



ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JAMIA NAGAR

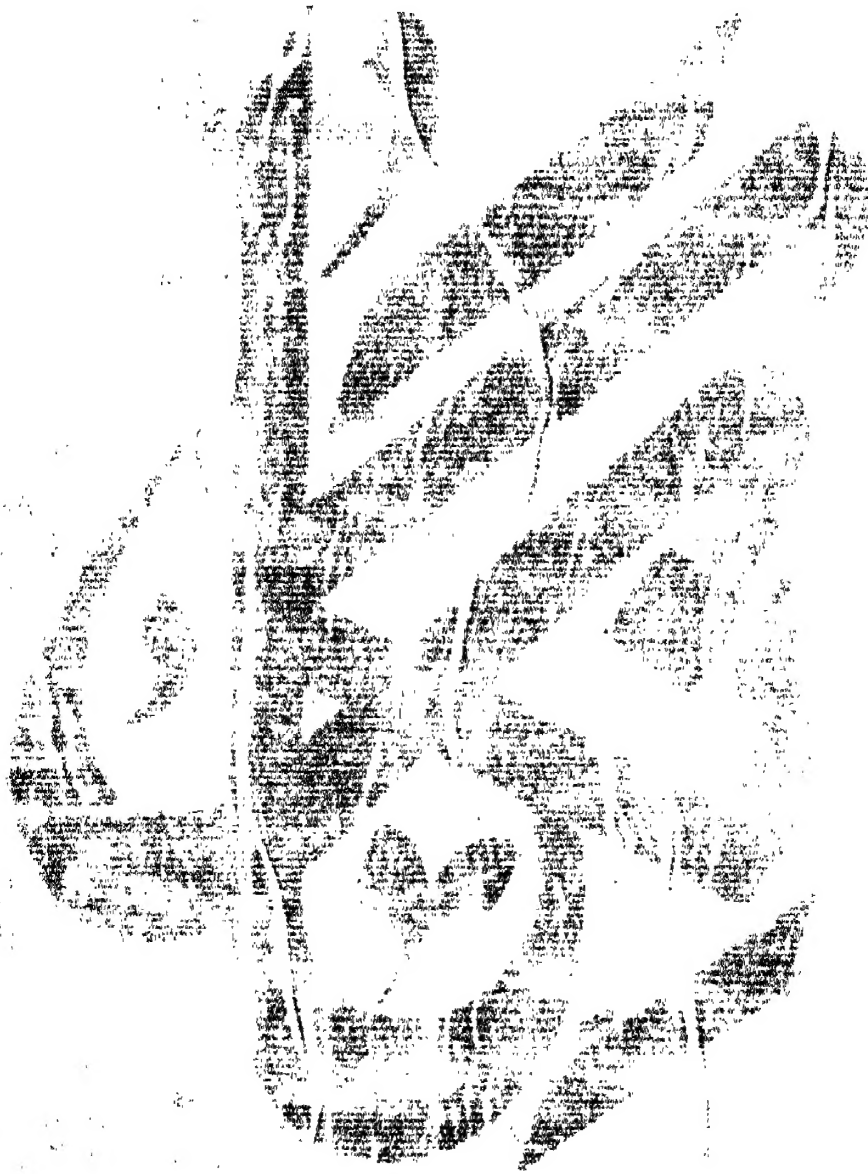
NEW DELHI

CALL NO.

Accession No.

Call No

Acc.No.....



1. The first group of people who are interested in the results of the study are the researchers themselves. They want to know if the study was successful in achieving its objectives and if the results are consistent with their expectations.

تصانیف نیاز فحشوری

نہی استعارات و جہازات

کا
مجموعہ

اسی مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی غنیمت
فہرست یہ ہے: صاحب کبوت، سحر، و کرامت، انسان مجبور ہے
یا مختار، کرب و غل، طوفان نوح، خضر کی حقیقت، روح علم و تاریخ
کی روشنی میں، یونس اور بارہون، حسن دوست کی داستان، قانون
سامری، علم غیب، مدخل، توبہ، عقلمند، عالم غریب، یا جرح و ماجع، باروت
ماروت، حوش کوثر، امام مہدی، نور محمدی اور جیل مرط، آتش نمرود
وغیرہ، صفحات ۲۴۴، قیمت کاغذ سفیدی، نیر۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے ملا وہ محصول

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت

من ویز داں

مولانا نیاز فحشوری کی ہم سالہ دو تصنیف و محافت کا ایک غیر فانی
کارنامہ میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو
انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک پرستہ سے وابستہ ہونے کی
دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تحقیق، دینی عقائد و رسالت
کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی
اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پُر زور خطیبانہ
انداز میں بحث کی گئی ہے۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے ملا وہ محصول

ترغیبات حبشی یا

شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری
اور غیر فطری قسموں کے حالات پر
تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے
نہایت شرح و بسط کے ساتھ تحقیقات
تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں
کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز
یکہ مذاہب عالم نے اس کے رواج
میں کتنی مدد کی، اس کتاب میں آپ
حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے
نیا ایڈیشن قیمت چار روپیہ
ملا وہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا
مجموعہ جس میں تاریخ اور انشائلیف
کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا
اور ان افسانوں کے مطالعہ سے
آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے
بھولے ہوئے اوراق میں کتنی
دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں
حضرت نیاز کی انشاء نے اور
زیادہ دل کش بنا دیا ہے۔
قیمت دو روپیہ
ملا وہ محصول

جمالستان

ادبی نگار کے افسانوں اور
مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ
جس میں حسن بیان، قدرت خیال
اور پاکیزگی زبان کے بہترین نمونے
کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی
مسائل کا حل بھی نظر آئے گا ہر افسانہ
اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزہ ادب
کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن
میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے
ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے
قیمت
پانچ روپیہ آٹھ آنے
ملا وہ محصول

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات
اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے
ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا
اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ان کے
متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل
کئے گئے، اس ایڈیشن میں متعدد
افسانے اور ادبی مقالات ایسے
اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے
ایڈیشنوں میں نہ تھے اس لئے
صفحات بھی زیادہ ہے۔
قیمت
چار روپیہ
ملا وہ محصول

کتابخانه عمومی

فرمانروایان

Library Number
3527
Date
16/1/1357
R

کتابخانه عمومی - خوارزمی - ۱۳۵۷

۱	خوارزمی	۱	کتابخانه عمومی
۲	خوارزمی	۲	کتابخانه عمومی
۳	خوارزمی	۳	کتابخانه عمومی
۴	خوارزمی	۴	کتابخانه عمومی
۵	خوارزمی	۵	کتابخانه عمومی
۶	خوارزمی	۶	کتابخانه عمومی
۷	خوارزمی	۷	کتابخانه عمومی
۸	خوارزمی	۸	کتابخانه عمومی
۹	خوارزمی	۹	کتابخانه عمومی
۱۰	خوارزمی	۱۰	کتابخانه عمومی
۱۱	خوارزمی	۱۱	کتابخانه عمومی
۱۲	خوارزمی	۱۲	کتابخانه عمومی
۱۳	خوارزمی	۱۳	کتابخانه عمومی
۱۴	خوارزمی	۱۴	کتابخانه عمومی
۱۵	خوارزمی	۱۵	کتابخانه عمومی
۱۶	خوارزمی	۱۶	کتابخانه عمومی
۱۷	خوارزمی	۱۷	کتابخانه عمومی
۱۸	خوارزمی	۱۸	کتابخانه عمومی
۱۹	خوارزمی	۱۹	کتابخانه عمومی
۲۰	خوارزمی	۲۰	کتابخانه عمومی
۲۱	خوارزمی	۲۱	کتابخانه عمومی
۲۲	خوارزمی	۲۲	کتابخانه عمومی
۲۳	خوارزمی	۲۳	کتابخانه عمومی
۲۴	خوارزمی	۲۴	کتابخانه عمومی
۲۵	خوارزمی	۲۵	کتابخانه عمومی
۲۶	خوارزمی	۲۶	کتابخانه عمومی
۲۷	خوارزمی	۲۷	کتابخانه عمومی
۲۸	خوارزمی	۲۸	کتابخانه عمومی
۲۹	خوارزمی	۲۹	کتابخانه عمومی
۳۰	خوارزمی	۳۰	کتابخانه عمومی

(ب)

۵۹	خانان خدیو (مصر)	۳۶	ادریسی
۶۱	عرب	۳۶	انجلیین
۶۱	شرفاء مکہ	۳۷	زیادین - حادین
۶۲	شرفاء مکہ	۳۸	المرا بطون
۶۳	شرفاء خانان قناره	۴۰	الموصدون
۶۴	شرفاء و بائی خانان	۴۱	الموصدون (شمالی افریقہ)
۶۵	یمین	۴۲	دارفور (سوڈان)
۶۶	زیادین (زابد)	۴۳	رستمین
۶۷	یعفورین (منعاور جند)	۴۴	حفصین
۶۷	نجاشین (زابد)	۴۵	عبدالوا دین
۶۸	صلحین (منعاور)	۴۵	خانان زبانی (الجزائر)
۶۸	ہدائین (منعاور)	۴۶	مجاہدین بربر و ترکی حکومت
۶۸	مہدین (زابد)	۴۶	خانان مرین (مراکش)
۶۹	زورین (عدن)	۴۷	دساطین
۶۹	ایوبین (یمین)	۴۷	شرفاء مراکش
۷۰	رسونین (یمین)	۴۸	شرفاء حسنی
۷۰	طاہرین (یمین)	۴۸	شرفاء خلای
۷۰	امہ رستمین (سعد)	۴۹	مصر و شام
۷۱	امہ منعاور	۵۰	طولونین
۷۱	یوحنا	۵۰	اخشیدین
۷۲	سلاطین کج	۵۱	فاطمین
۷۳	شام و عراق	۵۳	ایوبین
۷۳	حدائین (موصل)	۵۵	خانان ایوبی (مصر)
۷۴	حدائین (طلب)	۵۶	" (دمشق)
۷۵	مردائین (طلب)	۵۶	" (طلب)
۷۶	عقیلی خانان (موصل وغیرہ)	۵۶	" (عراق)
۷۶	مردائین (دیار بکر)	۵۶	" (حماد)
۷۷	مزیدین (مکہ)	۵۷	" (مصر)
۷۸	ایران - ماوراء النہر	۵۷	" (عرب)
۷۹	دلفین	۵۷	سلاطین مملوک بحری
۷۹	ساجین	۵۸	سلاطین برنجی مملوک

۹۵	آتابک خاندان	۸۰	ملوئین
۹۵	بورئین	۸۱	نسل علی کے قسمت افراد
۹۶	بورئین (دمشق)	۸۱	حسن کی اولاد
۹۶	زنگی خاندان (آتابک عراق و شام)	۸۱	حسین کی اولاد
۹۶	زنگی خاندان (آتابک موصل)	۸۱	حسن کے سلسلہ کی امارتیں
۹۶	زنگی خاندان (آتابک شام)	۸۲	ملوئین (طبرستان)
۹۸	زنگی خاندان (آتابک سنجاہ)	۸۳	طاہری خاندان (فارس)
۹۸	زنگی خاندان (آتابک جزیرہ)	۸۳	صفاریین (فارس)
۹۸	بکگتین خاندان (آتابک اریلا)	۸۳	سامانیین (فارس و ماوراء النہر)
۹۹	خاندان اور توق زویار بکر	۸۴	اک غانی (ترکستان)
۹۹	آل اور توق (کیفہ)	۸۵	اک غانی (مغربی علاقہ)
۹۹	آل اور توق (ماروین)	۸۵	اک غانی (مشرقی علاقہ)
۹۹	شاہان آرمینیا	۸۵	نزارین (جرجان)
۱۰۰	آتابک (آذربائیجان)	۸۶	ہسنوئین (کردستان)
۱۰۱	سلفری خاندان (آتابک فارس)	۸۶	یوہ خاندان
۱۰۱	ہزار ایسی خاندان (آتابک لورستان)	۸۶	یوہ خاندان (فارس)
۱۰۲	خوارزم شاہی	۸۸	عراق، اہواز، کرمان
۱۰۲	قتلع غانی (کرمان)	۸۸	یوہ خاندان مشرق حکومت (عراق)
۱۰۳	ذوالقدر	۸۸	کرمان
۱۰۳	ہانشینان سلاطہ (مغرب میں)	۸۸	رے، ہمدان، اصفہان
۱۰۵	ترکی حکومت	۸۸	آل کاکویہ
۱۱۰	مغل	۸۹	آل سلجوق
۱۱۱	خوانین اعظم	۹۰	سلجوقین
۱۱۱	تولونی خاندان	۹۱	سلاجقہ عظام
۱۱۲	یون خاندان	۹۱	سلاجقہ کرمان
۱۱۳	دور انحطاط	۹۱	سلاجقہ شام
۱۱۳	تقسیم شدہ قبائلی دور	۹۲	سلاجقہ عراق و کردستان
۱۱۳	فارس کی مغل حکومت	۹۲	سلاجقہ ارض روم
۱۱۴	حریف خوانین	۹۲	شیشین
۱۱۴	خوانین (خیام زیریں)	۹۳	ہندوستان خاندان
۱۱۵	باتر خاندان	۹۳	آتابک

[illegible]

سالنامہ نگار ۱۹۵۴ء

فرمانروایان اسلام نمبر

ولادت نبوی ۹ ربیع الاول عام فیل (۲۰ اپریل ۱۹۵۴ء) سے دورِ حاضر تک

(مسلم حکومتوں کے مد و تہز کی مختصر داستان)

مرتبہ

نیاز فتحپوری

پیش لفظ

کسی خیال کا دل میں پیدا ہونا اور اس کو عملی حیثیت دینا، ان دونوں میں بڑا فرق ہے، تمام مسلم حکومتوں اور ان کے فرمانرواؤں کا ذکر ایک ساتھ، ایک ہی رسالہ میں! بڑا دلخوش کن خیال تھا، لیکن بعد کو جب اسلوب کار اور اس کے جزئیات پر نگاہ لگئی، تو میں گھبرا اٹھا، اس لئے نہیں کہ تنہا میں اسے کیونکر انجام دے سکوں گا (کیونکہ تنہا کام کرنے سے میں کبھی نہیں گھبراتا) بلکہ صرف اس لئے کہ اس کی ترتیب کی جو صورت سامنے آتی تھی وہ اُنکھن سے خالی نہ تھی اور میں چاہتا تھا کہ جو کچھ ہو وہ اس قدر صاف اور بکھلا ہوا ہو کہ ایک معمولی پڑھا لکھا انسان بھی اسے آسانی سے سمجھ سکے

ظاہر ہے کہ ڈیڑھ ہزار سال کی تاریخ کو جو سیکڑوں خاندانوں، ہزاروں حکمران افراد اور روئے زمین کے ہر حصہ سے تعلق رکھتی ہو آٹھ دس جزد کے اندر سمیٹ لینا آسان نہ تھا، اس لئے پہلے یہ خیال پیدا ہوا کہ صرف چند مشہور و اہم خاندانوں کو لے لیا جائے، لیکن فوراً ہی میں نے یہ خیال رو کر دیا کیونکہ اس طرح کام اِدھورا رہ جاتا اور میرا یہ خیال کہ چھوٹے سے چھوٹے خاندان کے چھوٹے سے چھوٹا حکمران کا نام بھی ترک نہ ہو، پایہ تکمیل کو نہ پہنچتا اس کے بعد دوسری اُنکھن اس وقت پیدا ہوئی جب اس کی ترتیب کی نوعیت کا سوال سامنے آیا۔ پونہ بالکل بظاہر کھلی ہوئی صورت یہ تھی کہ زمانہ اور سین کے لحاظ سے سلسلہ وار ان کو لے لیا جاتا، لیکن چونکہ ساری دنیا میں مسلم حکومت ایک نہ تھی بلکہ ایک ہی وقت میں مختلف حکومتیں، مختلف ملکوں میں مختلف اغراض و مقاصد کے ساتھ قائم ہو گئی تھیں اور ہوتی جا رہی تھیں، اس لئے زمانہ یا سین کے لحاظ سے ان کی ترتیب سمجھنے میں بڑی اُنکھن پیدا ہو جاتی، بنا براں اس خیال کو ترک کر دیا گیا۔ دوسری صورت یہ تھی کہ ہر خاندان کے ساتھ اس سے پہلے ہونے والی تمام شاخوں کا ذکر ساتھ ساتھ کر دیا جاتا، لیکن چونکہ یہ سلسلہ بھی شاخ در شاخ بہت پھیلا ہوا تھا اور حکومتیں ایک خاندان سے دوسرے خاندان میں منتقل ہو کر ایک ملک سے دوسرے ملک تک پہنچ گئیں، اس لئے یہ ترتیب بھی اُنکھن پیدا کرنے والی تھی اور اسے بھی ترک کر دیا گیا

اب تیسری صورت صرف وہی رہ گئی تھی جو لین پل نے اختیار کی، یعنی مختلف ممالک کو سامنے رکھ کر وہاں کی مسلم حکومتوں کو تاریخی سلسلہ کے ساتھ لے لیا جائے اور یہی صورت میں نے بھی اختیار کی اس میں ایک سہولت تو یہ ہے کہ آپ کو بیک وقت یہ معلوم ہو سکے گا کہ کس ملک میں کس کس وقت مسلم حکومتیں کس سلسلہ سے قائم ہوئیں اور دوسرا قایدہ یہ ہے کہ ایک ہی شاخ سے جو دوسری شاخیں نکلی ہیں ان کا بھی اجمالی علم حاصل ہو سکے گا

اسلوب کار کی یہ نوعیت متعین کرنے کے بعد مجھے یہ بھی سوچنا پڑا کہ اس کی ابتدا کس زمانہ سے کرنا چاہئے، کیونکہ حکومت

اسطنت کا تصور عہد نبوی یا خلافت راشدہ میں تو بالکل مفقود تھا اور اس کا آغاز صحیح معنی میں امیر معاویہ کے زمانہ سے ہوتا ہے۔ لیکن اس حقیقت کے پیش نظر کہ گو رسول اللہ اور خلفاء اربعہ فرمانروا نہ تھے، لیکن انہیں کی شخصیات پر بعد کو مسلم حکومتیں قائم ہوئی تھیں، عہد نبوی اور خلافت راشدہ کو بھی لے لیا گیا۔

میں نے اس رسالہ کی ترتیب میں بڑی حد تک لین پل سے مدد لی ہے اور مشہور لیکن کیا ب کتاب محمد بن ڈیوڈ بن یسوع (Dionysius bar Salibi) ہی سے تمام اقتباسات لئے گئے ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ میں نے بعض حالات و تفصیلات حاصل کرنے میں "انسائیکلو پیڈیا آف اسلام" سے بھی مدد لی ہے اور بعض ایسے خاندان جن کا ذکر لین پل نے نہیں کیا تھا، ان کا حل بھی مؤخر الذکر کتاب سے لیا گیا ہے۔

عہد نبوی، خلافت راشدہ و بنی عباس کے ذکر کے سلسلہ میں میں نے زیادہ تر شیخ محمد الدین خطاط کی "دوس تاریخ الاسلامی" پر اعتماد کیا۔

• اشاعت یقیناً خود میری ذاتی تحقیق یا مورخان کا دوش کا نتیجہ نہیں ہے، لیکن یہ ضرور ہے کہ میری اس حیوانی محنت و کوشش میں کسی اور کا ہاتھ شامل نہیں ہے اور اس کے حسن یا قبح کا تنہا میں ذمہ دار ہوں۔

اس رسالہ میں دو نقشے بھی شامل ہیں جن سے "دوجز اسلام" کی تاریخی حیثیت آپ پر آئندہ ہو جائے گی اور یہ نقشے بھی لین پل ہی کی کتاب سے لئے گئے ہیں۔

نیاز

۶ جون ۱۹۵۳ء

محمد

ولادت =	۹ ربیع الاول عام فیل یوم دو شنبہ (۲۰ اپریل ۱۹۵۳ء)
ہجرت مدینہ =	۸ ربیع الاول (۲۰ ستمبر ۱۹۵۳ء)
رحلت =	۱۲ ربیع الاول ۱۱۱۰ (۸ جون ۱۹۶۳ء)
مدت نبوت =	۲۳ سال — عمر = ۶۳ سال

دنیا کی تاریخ میں "ہزار ڈیڑھ ہزار سال" کا زمانہ بڑی مختصر چیز ہے، اور اگر آپ اہم سابقہ کی تاریخ اٹھا کر دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ بعض قومیں تو اتنے عرصہ میں اچھی طرح بن سکی تھیں، لیکن یہ خصوصیت کہ ایک قوم پندرہ سو سال کے اندر بنے، ابھرے، بگڑے اور بگڑنے پر بھی پوری طرح ختم نہ ہو سکے، یہ خصوصیت صرف مسلم قوم کو حاصل ہے۔ یہ گویا ایک سیلاب تھا جو دیکھتے ہی دیکھتے تمام دنیا پر چھا گیا اور جب اترا تو بہت سی چھوٹی چھوٹی ندیاں اپنے بعد چھوڑ گیا، جن میں سے اکثر خشک ہو گئیں اور بعض اب بھی جاری ہیں

رسول اللہ کی بعثت سے قبل عرب میں بعض نفوس (مثلاً قیس بن ساعدہ - ابوسعید بن زید - وقرہ بن نوفل) ایسے بھی پائے جاتے تھے جو بت پرستی اور واہمہ پرستی کو بڑا سمجھتے تھے، لیکن اکثریت بت پرستوں کی تھی اور اخلاقی حیثیت اگلی بہت گری ہوئی تھی، وہ اپنے آپ کو شریعت ابراہیمی کا متبع کہتے تھے، لیکن علیٰ حیثیت سے وہ خدا کے نہیں بلکہ بتوں کے پرستار تھے اور کعبہ ان کا بہت بڑا مرکز بن کر رہا تھا جس میں انھوں نے ۳۶۰ بت قائم کر رکھے تھے۔ سیاسی حیثیت سے عرب میں مختلف حکومتیں قائم تھیں۔ ان میں سے بعض دوسری بڑی حکومتوں کے زیر اثر تھیں اور بعض خود مختار حیثیت رکھتی تھیں لیکن انھیں تاجدارانہ حیثیت حاصل نہ تھی اور فارس اور بازنطینی سلطنتوں کا اثر سب پر قائم تھا

اجتماعی حیثیت سے ان کی تین تقسیمیں تھیں۔ ایک عرب بائدہ (جن میں عاد و تمود اور عمالقہ شامل تھے) اور یہ جماعت ختم ہو چکی تھی۔ دوسرے عرب عاربہ جس میں بنو قحطان اور یمن کی آبادی شامل تھی۔ تیسرے "عرب مستعربہ" یعنی حجاز و نجد کی آبادی جسے اولاد اسماعیل بھی کہتے ہیں اور جو متعدد قبائل میں بٹے ہوئے تھے۔ انھیں قبائل میں سے ایک قبیلہ قریش کا تھا جسے سیادت کہ حاصل تھی اور رسول اللہ کا تعلق اسی قبیلہ سے تھا

ولادت — آپ دو شنبہ کو کہ میں پیدا ہوئے۔ تاریخ ولادت عام طور پر ۱۲ ربیع الاول عام فیل (۲۰ جولائی ۱۹۵۳ء)

۱۱ محمد بن عبد اللہ نے ہیئت کے حساب سے ۲۰ اپریل ۱۹۵۳ء متعین کی ہے۔

ظاہر کی جاتی ہے، لیکن محمود غلکی نے بیئیت کے حساب سے ثابت کیا ہے کہ دو شعبہ ۹ ربیع الاول کو تھا اور عیسوی تاریخ ۲۰ جولائی ۱۹۵۷ء تک

والدہ۔ والد کا نام عبداللہ بن مطلب تھا اور یہ سلسلہ مدائن تک پہنچتا ہے جو آل اسماعیل میں سے تھے والدہ۔ آمنہ بنت وہب بن عبدمنان بن زہرہ بن کلاب

بعد ولادت۔ آپ اپنے والد کے انتقال کے ۲ مہینے بعد پیدا ہوئے، اور ”حلیہ بنت ابی ذؤیب السعدیہ“ کے پاس جو قبیلہ بنی سعد کی خاتون تھیں وضاعت و پرورش کے لئے بھیج دیئے گئے

جب چار سال کی عمر ہو گئی تو اپنی والدہ کے پاس آ گئے۔ دو سال کے بعد آپ کی والدہ کا بھی انتقال ہو گیا۔ باو سال کی عمر میں اپنے دادا عبدالمطلب کی نگرانی میں پرورش پائے گئے۔ دو سال کے بعد جب عبدالمطلب کا انتقال ہو گیا تو آپ اپنے چچا ابوطالب کی کفالت میں آ گئے

آپ کی عمر ۱۳ سال کی تھی کہ آپ نے اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ شام کا سفر کیا۔ دوسرا سفر ۲ سال کی عمر میں کیا۔ یہ سفر سلسلہ تجارت تھا جب آپ جناب خدیجہ بنت خویلد کا سامان تجارت لیکر شام تشریف لے گئے تھے ۱۴ سال کی عمر میں جناب خدیجہ سے آپ کا نکاح ہو گیا۔ جناب خدیجہ کے بطن سے آپ کے تین بیٹے ہوئے۔ خاتم۔ عبداللہ۔ (جو سب کے سب بہت جعفری میں وفات پا گئے) اور چار بیٹیاں۔ زینب، رقیہ، ام کلثوم اور فاطمہ زینب کی شادی ابوالنعمان ابن المزیج بن عبد شمس سے ہوئی، رقیہ اور ام کلثوم اپنے چچا زاد بھائیوں عقبہ و حمزہ (ابولہب کے بیٹوں) سے ہوئی اور فاطمہ کی علی بن ابی طالب سے

۱۵ سال کی عمر میں آپ نے حسب نبوت عطا ہوا اور آپ نے دعوت اسلام شروع کی، مردوں میں سب سے پہلے ابوبکر بن قحاذ ایمان لائے، عمر قرن میں جناب خدیجہ بنت خویلد (آپ کی بیوی) لوگوں میں علی اور مولیٰ ہیں قید جب کفار مکہ نے آپ کو نبوت انبیا دینا شروع کیا تو سب سے پہلے آپ نے (بعثت کے پانچویں سال) حبشہ کی طرف ہجرت کی۔ ۱۶ سال حبشہ سے واپس آنے پر (حزب آپ کے چچا) اور عمر بن الخطاب ایمان لائے۔ اب کفار مکہ کی سختیاں زیادہ بڑھ گئیں اور آپ نے پھر حبشہ کی طرف ہجرت کی اس وقت آپ کے ساتھ ۷۰ مرد، ۸۰ عورتیں تھیں۔ ۱۷ ہجرت حبشہ کے ساتویں سال ہوئی

رسول اللہ کے بڑے محافظ آپ کے چچا ابوطالب تھے، جب ان کا انتقال ہو گیا تو کفار آپ کو اور زیادہ ستانے لگے اور آپ نے مجبوراً تیسری بار طایف کی طرف ہجرت کی

اس دوران میں مدینہ کے اندر اسلام نسبتاً زیادہ مقبول تھا اور وہاں کے مسلمانوں کی جماعت بڑھتی جا رہی تھی۔ یہ دیکھ کر کفار مکہ کے دل میں آتش اشتہام زیادہ بھڑک اٹھی اور انھوں نے فیصلہ کر لیا کہ محمد کو اب مار ڈالنا ہی چاہئے اور قبیلہ قریش کے چند افراد اس کے لئے آمادہ ہوئے

رسول اللہ نے ان حالات کو دیکھ کر ہفتی بار مدینہ کی طرف ہجرت کی اور آپ کی تشریف آوری سے مدینہ کے بہت سے لوگ مشرک بہ اسلام ہوئے اور آپ کو مسلمانوں کی حفاظت کے لئے اب تلوار سے بھی کام لینا پڑا

۱۸ سال ہجری، ہجرت کے دن سے شروع نہیں ہوتا بلکہ ہجرت کے بعد پہلی محرم سے اس کا حساب شروع ہوتا ہے اور پہلی محرم ۱۸ جولائی ۱۹۵۷ء کو پڑی تھی، نہ ہجری کا حساب ہجرت کے ۱۸ سال بعد حضرت علی کے زاد میں شروع ہوا۔

آپ کے زمانہ میں جو لڑائیاں ہوئیں ان کی تعداد ۶۴ ہے۔ ۳۵ لڑائیاں تو ایسی ہوئیں جن میں حبش اسلام کی سیادت آپ نے نہیں کی اور ان کا اصطلاحی نام سرتہ ہے، ۲۷ لڑائیاں ایسی تھیں جن میں آپ خود موجود رہے، ان میں سے ۶ غزوات اچھے تھے جن میں آپ کو بھی تلوار اٹھانا پڑی (غزوہ بدر، دواب، غزوہ اقد، غزوہ قریظ، المصطلق، خیبر، حنین، طایف)۔ ان غزوات میں سب سے زیادہ اہم غزوہ بدر الکبریٰ تھا جس میں مسلمانوں کو بڑی نمایاں کامیابی حاصل ہوئی

سب سے پہلی جنگ جو ہجرت کے پہلے سال ہوئی اس میں حبش اسلام کے قاید عبیدہ بن الحارث بن المطلب بن عہد مناف تھے اور گفار قریش کی گمان ابو سفیان بن حرب الاموی کے ہاتھ میں تھی۔ اس لڑائی میں مسلمانوں کو کامیابی ہوئی

سب سے پہلی لشکر کشی جس کی قیادت خود رسول اللہ نے کی، ہجرت کے دوسرے سال ہوئی اس کا نام غزوہ

ودان ہے

جنگ حدیبیہ کے بعد آپ نے چاندی کی انگوٹھی پر ”محمد رسول اللہ“ نقش کرایا اور چہرہ لگا کر دعوت اسلام کے خطوط حار کے امراء و سلاطین (قیصر روم، والی دمشق، مقوقس، فرمانروائے مصر، کسری شاہ فارس، نجاشی شاہ حبشہ، ملک بحرین، ملک عمان اور والی یمامہ) کے پاس روانہ کئے

ان میں سے صرف بحرین اور عمان نے اسلام قبول کیا۔ آپ کی زندگی کا سب سے اہم واقعہ فتح مکہ ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ جب شہنہ ہجری میں رسول اللہ ۵۰۰ رفقاء کے ساتھ ادائے عمرہ کے لئے مکہ کی طرف روانہ ہوئے اور حدیبیہ پہنچے تو قریش نے آئے بڑھنے سے روکا۔ اور کافی روکد کے بعد اس شرط پر صلح ہو گئی کہ دس سال تک کوئی فرقہ دوطرف سے جنگ نہ کرے گا نہ ایک دوسرے کو ستائے گا لیکن دو سال بعد ہی شہنہ ہجری میں قریش نے عہد شکنی کی اور رسول اللہ دس ہزار مجاہدین کے ساتھ مکہ روانہ ہوئے اور بہت معمولی سی جنگ کے بعد آپ فاتحانہ مکہ میں داخل ہوئے (۳۰ رمضان ۶) فتح مکہ کے بعد حنین، طایف اور تبوک پر تین مہینوں اور آپ کے عہد میں روانہ ہوئیں اور ان سب میں کامیابی ہوئی

شہنہ کے آخر میں آپ نے حضرت ابوبکر کو سیادت حج کے لئے نامزد کیا اور اعلان کر دیا کہ آئندہ سے کسی مشرک کو حج بیت اللہ کی اجازت نہ ہوگی اور اس اعلان پر آج تک عمل ہو رہا ہے

شہنہ میں آپ نے حجۃ الوداع (یعنی اپنی زندگی کا آخری حج) ادا کیا، اس میں ایک لاکھ ۳۱ ہزار رقتاء آپ کے ساتھ تھے۔ اس موقع پر آپ نے دو خطبے دئے اور اسی وقت یہ آیت نازل ہوئی کہ ”ایوم اکملت لکم دینکم، و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا“

جب رسول اللہ حجۃ الوداع سے فارغ ہو کر مدینہ آئے تو آپ تب محرقہ میں مبتلا ہو کر جناب عایشہ کے مکان میں آٹھ گئے اور حضرت ابوبکر کو امامت کی خدمت سپرد کی۔ لیکن جب آپ کو معلوم ہوا کہ انصار بہت ملول و رنجیدہ ہیں تو آپ حضرت علی اور فضل و عباس کے سہارے سے منبر پر تشریف لائے اور اپنا آخری خطبہ ارشاد فرمایا۔ اس کے بعد آپ گھر واپس آئے اور دوبارہ پھر مسجد نبوی تشریف لے گئے، بیٹھ کر نماز ادا کی اور وعظ و نصیحت کر کے واپس آئے۔ اس کے بعد پھر آپ باہر تشریف نہ لائے، جب مرض کی شدت اور زیادہ ہوئی تو صحابہ سے آپ نے فرمایا کہ: ”اؤ، میں تمہارے لئے کوئی تحریر چھوڑ جاؤں تاکہ میرے بعد تم گمراہ نہ ہو۔“ حضرت عمر نے

دوسرے صحابہ سے کہا کہ: ”رسول اللہ کو اس وقت بہت تکلیف ہے، اس نے کسی تحریر کی ضرورت نہیں، لکنا بھند ہماری ہدایت کے لئے کافی ہے“

اس پر صحابہ میں اختلاف ہوا اور بحث ہونے لگی۔ رسول اللہ نے یہ اختلاف دیکھ کر فرمایا: ”تم لوگ میرے پاس سے ہٹ جاؤ، یہ ہنگامہ مجھے پسند نہیں“

۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ یوم دو شنبہ، قبل دو پہر آپ نے ۶۳ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ چار شنبہ کو جب حضرت ابوبکر خلیفہ منتخب ہو گئے تو رات کے وقت جسد مبارک کو جناب عائشہ کے مکان میں سپرد خاک کیا گیا

عام طور پر مشہور ہے کہ آپ کی ولادت، ہجرت اور رحلت کی تاریخیں ایک ہی ہیں (یوم دو شنبہ ۱۲ ربیع الاول) لیکن مقرر کے مشہور ہیئت داں محمود فلکی نے نہایت تحقیق کے بعد ثابت کیا ہے کہ صحیح تاریخ ولادت ۹ ربیع الاول عام فیل (۲۰ اپریل ۵۷۰ء) ہے اور تاریخ ہجرت ۸ ربیع الاول (۲۰ ستمبر ۶۲۲ء) کیونکہ ولادت و ہجرت کا وہی متفقہ طور پر دو شنبہ تھا اور یہ دن انہیں تاریخوں میں بڑا ستارہ جو ابھی ظاہر کی گئیں

۱۔ نبوت کے گیارہویں سال ناز پنجگانہ فرض ہوئی

۲۔ ہجرت کے پہلے سال مسجد نبوی (مدینہ) میں اذان شروع کی گئی

۳۔ ۱۱ھ میں سمت قبلہ بیت المقدس سے کعبہ کی طرف منتقل ہوئی (۱۶ مہینے تک بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی گئی)۔ اسی سال پورے ماہ رمضان کا روزہ فرض کیا گیا، اس سے قبل ہر مہینے تین دن روزہ رکھے جاتے تھے

اسی سال زکاة الفطر (رمضان کے بعد کی) فرض کی گئی اور نماز عہد سنت قرار پائی

اسی سال زکاة مال فرض ہوئی

۴۔ ۱۱ھ میں شراب کا استعمال حرام قرار پایا

۵۔ ۱۱ھ میں رسول اللہ نے زید بن ثابت کو حکم دیا کہ یہود سے لکھنا یکھس

۶۔ ۱۱ھ میں حج فرض ہوا اور تنبیہ کے رواج کو ختم کیا گیا

(۱) نبوت کے پہلے سال ابوبکر، علی، عثمان بن عفان، زبیر بن الحارث، عبداللہ بن مسعود اور امیر ذر غفاری اسلام لائے

(۲) نبوت کے پانچویں سال۔ حمزہ (آپ کے چچا)، عمر ابن الخطاب اسلام لائے

(۳) پہلے سنہ ہجری میں عبداللہ بن سلام اور سلمان فارسی مسلمان ہوئے

(۴) ۱۱ھ میں خالد بن الولید، عمرو بن العاص اور عثمان بن ابی طلحہ مسلمان ہوئے

(۵) ۱۱ھ میں ابوسفیان بن حرب اور ابو جحافہ (والد ابوبکر) اسلام لائے۔

عہد خلافت عبداللہ ابوبکر صدیق

(ابتداء خلافت: ۱۱ھ)

نام عبداللہ، کنیت ابوبکر، عرفیت سید
والد کا نام عثمان بن عفان، والدہ کا نام
والدہ کا نام ام الخیر سلمہ بنت صخر

نسلاً والدین کا تعلق مکہ کے مشہور خاندان کعب بن سعد بن قحطام بن مرہ سے تھا۔ رسول اللہ سے عمر میں
تین سال چھوٹے تھے اور تجارت کرتے تھے۔ شیوخ میں سب سے پہلے اسلام لانے والے آپ ہی تھے
جب رسول اللہ کی رحلت کے بعد سقیفہ بنی سعد میں آپ کی جانشینی کے مسئلہ پر مشورہ کرنے کے لئے
صحابہ جمع ہوئے تو ہاجرین و انصار میں اختلاف پیدا ہوا۔ انصار اپنے میں سے ”سعد بن عبادہ“ کو خلیفہ
بنانا چاہتے تھے اور ہاجرین اس پر راضی نہ تھے۔ جب جھگڑا زیادہ بڑھا تو ابوبکر نے قریش اور ہاجرین
کی افضلیت و خدمات کا ذکر کرتے ہوئے انصار سے کہا کہ تم بھی ہمارے بھائی ہو، یعنی اگر ہم تمہارے امیر
ہیں تو تم ہمارے وزیر ہو اور اس لئے میں چاہتا ہوں کہ عمر بن الخطاب اور ابوعبیدہ بن الجراح میں سے کسی
ایک کو خلیفہ منتخب کر لو

حضرت عمر نے کہا کہ ”جب تک تم زندہ ہو یہ کیونکر ممکن ہے“ اور یہ کہہ کر فوراً حضرت ابوبکر کے ہاتھ پر اپنا ہاتھ
مار کر اپنی بیعت کا اعلان کر دیا اور اس کے بعد اوروں نے بھی بیعت کر لی۔ حضرت علی اور ان کے بعض ساتھی چونکہ
رسول اللہ کی تجہیز میں مشغول تھے البتہ سقیفہ آکر بیعت نہ کر سکے
اس رسم بیعت کے بعد حضرت عمر نے خیال ظاہر کیا کہ اگر سعد بن عبادہ بیعت نہ کریں تو انھیں قتل کر دینا
چاہئے کیونکہ ان کے رہنے سے تفریق کا اندیشہ تھا۔ سعد یہ معلوم کر کے شام چلے گئے، لیکن حضرت عمر نے اپنا ایک
اوصی شام کی طرف روانہ کیا اور جب انھوں نے بیعت سے انکار کیا تو قتل کر دئے گئے

۱۔ روایت صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ خلافت ابوبکر کے بعد یہ خوزان چلے گئے اور حضرت عمر کی خلافت کے دو سال کے بعد انھوں نے
شام میں انتقال کیا۔

رسول اللہ قبل رحلت اُسامہ بن زید کی قیادت میں ایک لشکر بنو نضال کی سرکوبی کے لئے بھیج رہے تھے لیکن اس لشکر کی روانگی سے پہلے آپ کا وصال ہو گیا۔ آپ کے بعد صحابہ نے حضرت ابوبکر سے کہا کہ لشکر کی روانگی متوی کر دیجائے لیکن آپ نے کہا کہ جس لشکر کا جھنڈا رسول اللہ کھول چکے ہیں میں اس کو لپیٹ نہیں سکتا اور اسے روانہ کر دیا۔ راستہ میں اسے روم کی فوجیں ملیں اور ان سے مقابلہ ہو گیا، لیکن اس کو نایاں کامیابی ہوئی۔ عہد خلافت کی پہلی کامیاب لڑائی تھی

رحلت نبوی کے بعد اکثر قبائل عرب مرتد ہو گئے تھے، آپ نے ان خلاف بھی سخت قدم اٹھایا اور اکثر کو قتل کر کے اسلام کے اکھڑے ہوئے قدم پہر چاڑھے

اس وقت پڑوسی کی حکومتوں میں فارس اور روم کی بہت بااقتدار تھیں اور آپس میں لڑائی رہتی تھیں۔ شام و فلسطین پر روم کا قبضہ تھا اور عراق پر فارس کا

آپ نے ۳۷ھ میں خالد بن الولید کی سیادت میں ایک لشکر فارس کی طرف روانہ کیا اور حکومت فارس کو شکست دے کر جزیرہ دینے پر مجبور کیا

۳۸ھ میں سعادت روم کے مقابلہ میں شام کی طرف فوجیں روانہ کیں اور انھیں کامیابی ہوئی۔ یرموک کی لڑائی جاری تھی کہ آپ کا انتقال ہو گیا

آپ کو بخار آ گیا تھا اور جب وہ پندرہ روز تک نہ اُترا اور زندگی کی توقع نہ رہی تو آپ نے صحابہ کہا کہ جو جمع کر کے ان کے مشورہ سے حضرت عمر کو خلیفہ مقرر کر دیا

آپ نے ۴۰ھ ہجری الثانیہ ۳۷ھ - ۳۸ھ اگست ۶۴۰ء کو انتقال کیا اور حجرہ عائشہ میں رسول اللہ کے پہلو میں دفن کئے گئے آپ نے ۶ سال، تین مہینے، تیرہ دن خلافت کی، آپ نے اپنے بعد صرف ایک دینار چھوڑا

آپ کے عہد میں اسلام کے زیر اثر یہ مقامات آچکے تھے:-

مکہ - طایف - صنعاء - حضرموت - حوٹان - زبہ - رمح - جند - بخران - جرش - بحرین

عراق و شام میں جنگ البتہ ختم نہ ہوئی تھی

عمر ابن الخطاب

(ابتدائے خلافت: ۶۳۴ء تا ۶۴۴ء)

والد کا نام خطاب - کنیت ابوحنیفہ، لقب فاروق - اشراف قریش میں سے تھے - ۱۳ سال عام قبل میں پیدا ہوئے

جب آپ خلیفہ ہوئے تو عراق و شام میں لڑائی جاری تھی اور فتوحات کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ اس لئے آپ کی تمام تر توجہ انھیں مہموں کو کامیاب و وسیع بنانے میں صرف ہوئی اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اسلام کا صحیح اقتدار جس نے بعد کو امویین کے زمانہ میں ایک مستقل حکومت کی صورت اختیار کی آپ ہی کے عہد میں قائم ہو چکا تھا۔ الغرض آپ کا دور مسلسل فتوحات کا دور تھا

آپ نے خلیفہ ہونے کے بعد سب سے پہلے خالد کو معزول کر کے ابو عبیدہ کو سر لشکر مقرر کیا اور ستر دن کے محاصرہ کے بعد دمشق فتح ہو گیا (۶۳۵ء)۔ اس کے بعد ۶۳۵ء میں بیت المقدس فتح ہوا، اس کے بعد جب حلب انطاکیہ وغیرہ بھی قبضہ میں آ گئے تو روہی فوجوں نے مایوس ہو کر شام کو خالی کر دیا اور یہاں سے حکومت ردہم ختم ہو گئی

فتح بیت المقدس کے بعد عمرو بن العاص کو ۴ ہزار سپاہ کے ساتھ مصر کی طرف روانہ کیا اور مصر فتح ہونے کے بعد قسطنطین فتح ہوا اور پھر اسکندریہ (۶۴۱ء)

۶۴۱ء میں عمرو بن العاص نے انطاکیہ (برقد) فتح کیا، اس کے بعد طرابلس الغرب پر بھی قبضہ ہو گیا۔ عمرو بن العاص نے اس کے بعد (افریقیا) تونس کی طرف بڑھنا چاہا، لیکن آپ نے منع کر دیا دریا ئے نیل اور بحر احمر کے درمیان خلیج موصل بھی اسی زمانہ میں کھودی گئی جسے خلیج امیر المؤمنین کہتے ہیں (۶۴۵ء)

عراق کی طرف جو مہم خلیفہ اول کے زمانہ میں بھیجی گئی تھی اس کا انجام بھی حضرت عمر کے زمانہ میں ہوا اور قزاق کے کنارے عذیب پر ایرانی فوجوں کو سخت شکست ہوئی۔ اس کے بعد ایرانیوں نے اپنا فرمانروا یزید بن شہر یار کو مقرر کیا (اس کی عمر صرف ۲۱ سال کی تھی) اور حضرت عمر نے سعد بن ابی وقاص کی سرکردگی میں ایک زبردست فوج روانہ کی اور ۶۴۵ء میں متعدد غورنیز لڑائیوں کے بعد اسے قادسیہ میں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی

اس کے بعد مدائن بھی مفتوح ہوا اور ۶۴۵ء و ۶۴۶ء کے درمیان جلولاء، امواذ، سوتس، موصل،

مکریت، ماسندان، قرقیسا، جزیرہ اور آرمینیا پر بھی قبضہ ہو گیا۔ لیکن یہ سلسلہ فتوحات برابر جاری رہا اور ۱۹۵۷ء
 وسط کے امین، فراسان، اردشیر، سابور، بسطلم، سروسیا، دارابجرو، کرمان، سجستان، گستر، ہمدان،
 مکران، دیور، شیراز، اصفہان، قزوین، المہستان، دقول، جربان، طخارستان، صغد، بلخ اور
 بلاد ولیم۔ الغرض ایران کا بڑا حصہ قبضہ میں آ گیا۔۔۔ لیکن یزدجرد، شاہ ایران بھاگ کر فرغانہ چلا گیا
 ۲۳ھ میں حضرت عمرؓ سے فارغ ہو کر مدینہ پہنچے تو ابوہلولہ مجوسی نے (جو مغیرہ بن شعبہ کا غلام تھا)
 زہر میں ڈوبے ہوئے خنجر سے آپ پر حملہ کیا جبکہ آپ نماز فجر میں مشغول تھے، اس نے ۱۲ اور صحابیوں کو بھی زخمی
 کیا، جن میں ۶ جاں بحق ہو سکے۔ اس کے بعد خود اس نے اپنے آپ کو ہلاک کر ڈالا
 کہا جاتا ہے کہ ابوہلولہ نے حضرت عمرؓ سے اپنے مالک مغیرہ کی کچھ شکایت کی تھی اور آپ نے اس شکایت کی پروا
 نہ کی تھی اس لئے اس نے یہ حرکت کی۔ لیکن اس کے نتیجے میں غالباً کوئی سیاسی سازش کام کر رہی تھی
 آپ جناب عائشہ کے مکان میں، ابوہلولہ پہلو میں زخم کئے گئے، آپ نے ۶۳ سال کی عمر پائی اور ۱۰
 خلافت ۱۰ سال ایک دن کم ۶ بیٹے رہے۔

عثمان ابن عفان

(آغاز خلافت ۳۳ھ)

جب حضرت عمر کو اپنی موت کا یقین ہو گیا تو آپ نے عبدالرحمان بن عوف کو بلا کر کہا کہ ”میں تم کو خدمتِ خلافت سپرد کرنا چاہتا ہوں“ انھوں نے کہا ”کیا علی سے آپ نے پوچھ لیا ہے“ آپ نے جواب دیا ”نہیں“۔ یہ سُن کر عبدالرحمان بن عوف نے کہا ”تو بھر میں قبول نہ کروں گا“

اس کے بعد آپ نے چھ صحابہ کا نام لیا: علی، عثمان، زبیر، سعد، عبدالرحمان، طلحہ۔ اور کہا کہ مشورہ کے بعد انھیں میں سے کسی کو خلیفہ منتخب کرو، اگر ان میں سے پانچ کسی پر متفق ہو جائیں اور چھٹے کو اختلاف ہو تو اسے قتل کر دو، اسی طرح اگر چار کا کسی فیصلہ پر اتفاق ہو اور دو کو اختلاف ہو تو ان دونوں کو قتل کر دو، لیکن اگر رائیں برابر ہوں تو پھر عبدالرحمان بن عوف کی رائے فیصلہ کن سمجھی جائے۔

جب یہ چھ صحابہ مشورہ کے لئے اکٹھا ہوئے، تو عبدالرحمان بن عوف نے کہا کہ تم میں سے کون دعوائے خلافت سے دستبردار ہونا چاہتا ہے، یہ سُن کر چار نے علی اور عثمان کے حق میں اپنی دستبرداری کا اعلان کر دیا اور عبدالرحمان بن عوف نے حضرت عثمان کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

حضرت عثمان کے والد کا نام عفان تھا۔ آپ سلسلہ عام قبیل میں پیدا ہوئے تھے اور رسول اللہ کے بڑے خصوصی مقربین میں سے تھے۔

بیعت کے بعد حضرت عثمان نے اکثر ان اعمال کو جو حضرت عمر کے زمانہ میں تھے اپنی جگہ پر قائم رکھا (انھیں میں معاویہ ابن ابی سفیان بھی تھے جو شام کے حاکم تھے) اور حسبِ وصیت حضرت عمر، مغیرہ بن شعبہ کو کوفہ کی گورنری سے ہٹا کر سعد بن ابی وقاص کو ان کی جگہ متعین کیا۔ اس کے بعد جوں جوں زمانہ گزرتا گیا آپ نے اکثر پرانے اعمال کو ہٹا کر نئے اعمال مقرر کئے جو ان کے اقربا میں سے تھے۔

آرمینیا حضرت عمر کے زمانہ میں فتح ہو گیا تھا۔ لیکن جب حضرت عثمان کے زمانہ میں اس نے سرکشی اختیار کی تو آپ نے اس کے خلاف لشکر کشی کی اور اسی سلسلہ میں اور متعدد مقامات پر بھی قبضہ ہو گیا (۳۵ھ)۔ اسی سال امیر معاویہ روم پر حملہ کر کے عموریہ تک پہنچ گئے اور انطاکیہ و طرسوس کے درمیان بہت سے قلعوں پر قبضہ کر لیا۔

امیر معاویہ نے حضرت عمر کے زمانہ میں جزیرہ قبرس پر تاخت کی اجازت چاہی تھی، لیکن حضرت عمر نے اس بحری ہم کی اجازت نہیں دی۔ جب حضرت عثمان خلیفہ ہوئے تو انھوں نے ان سے اجازت لیکر بحری بیڑہ طیار کیا اور قبرص میں قبرص کا محاصرہ کر لیا (عہدِ اسلام کا پہلا بحری بیڑہ تھا)۔

شمالی افریقہ پر بھی آپ کے زمانہ میں حملہ کر کے رومی فوجوں کو شکست دی گئی اور روم کا بادشاہ جبراً قتل ہوا۔ اس کے بعد آندلس پر حملہ ہوا اور اس میں بھی کامیابی حاصل ہوئی۔ اسکندریہ پہلے فتح ہو چکا تھا، لیکن اس دوران میں روم کا قبضہ پھر ہو گیا تھا، اس لئے اسکندریہ پر دوبارہ حملہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا (۱۳۳۷ء)

سوڈان بھی منقرض ہو گیا تھا اس لئے اسی سال اسے دوبارہ زیر کیا گیا، لیکن سب سے بڑی کامیابی فتحِ قانس کی تھی۔ حضرت عمر کے زمانہ میں بعض بلادِ فارس پر قبضہ ہو گیا تھا، لیکن یہ مہم پوری نہ ہوئی تھی، حضرت عثمان کے عہد میں یہ کام تکمیل کو پہنچا اور یزدجرد کے قتل ہونے پر حکومتِ اکامروہیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔ اس فتح کے بعد ایزن مسلمان ہو گیا اور وہاں عربوں نے ایک مضبوط حکومت کی بنیاد ڈالی

۱۳۳۷ء میں امیر معاویہ نے قسطنطنیہ کا بھی محاصرہ کیا۔ چونکہ حضرت عثمان نے ولایت و امارت پر زیادہ تیرا پے ہی اصرار و اقارب کو مامور کر رکھا تھا اس لئے لوگوں میں برہمی پیدا ہوئی اور حضرت عثمان سے ان کو معزول کرنے کا مطالبہ کیا گیا، لیکن آپ نے توجہ نہ کی اور آخر کار عبداللہ بن سبا کی قیادت میں باقاعدہ شورش شروع ہوئی۔ یہ عہدِ اسلام کی پہلی بغاوت تھی اور بنو ہاشم اور بنو امیہ کا پہلا اختلاف اور ظہورِ تشیع کی ابتدا

یہ جھگڑا رفتہ رفتہ بہت طول پکڑ گیا، اور مدینہ، کوفہ، بصرہ اور مقررے متعدد جماعتیں مدینہ پہنچ گئیں اور اپنے مطالبات پر زور دینے لگیں، ان میں سب سے بڑا مطالبہ یہ تھا کہ مقرر کی ولایت سے عبداللہ بن سرج کو ہٹا کر محمد بن ابی بکر کو مامور کیا جائے۔ حضرت عثمان نے مطالبات تسلیم کر لئے اور وعدہ کیا کہ موجودہ عمال کو ہٹا کر دوسرے عمال مقرر کئے جائیں گے۔ چنانچہ آپ نے والیِ مصر کی معزولی کے لئے ایک تحریر بھی روانہ کر دی۔ لیکن جب راستہ میں اس قاصد کو پکڑ کر یہ تحریر دیکھی گئی تو اس میں حاکمِ مقرر ابی سرج کے نام یہ حکم لکھا ہوا پایا گیا کہ محمد بن ابی بکر کو قتل کر دیا جائے۔ یہ دیکھ کر برہمی اور زیادہ بڑھ گئی اور مدینہ پہنچ کر باغیوں نے حضرت عثمان کا محاصرہ کر لیا

حضرت عثمان نے کہا کہ یہ تحریر میری نہیں ہے، جعلی ہے، لیکن کسی نے یقین نہ کیا اور آخر کار ۱۳۳۷ء میں انھیں قتل کر دیا

آپ نے ۶۲ سال کی عمر پائی اور ایک دن کم بارہ سال تک آپ نے خلافت کی

حضرت علی

(آغاز خلافت: ۳۵ھ)

حضرت عثمان کے قتل کے بعد ہاجرین و انصار اور تمام مخالفین حضرت عثمان، حضرت علی کے پاس آئے اور انہیں بیعت خلافت لینے پر اصرار کیا۔ آپ نے اول انکار کیا لیکن بعد کو مان گئے، ظلمہ اور زہیر نے بھی اس شرط سے بیعت کی کہ عثمان کے قاتلوں پر حدود شرعی جاری کی جائے

قتل عثمان سے تمام افراد بنو امیہ میں برہمی پیدا ہو گئی تھی اور شام میں جہاں معاویہ بن ابی سفیان گورنر تھے یہ لوگ عثمان کی خون آلود قمیص لیکر پہنچ گئے اور اس طرح شام اس تحریک کا مرکز بن گیا

اس طرف حضرت علی نے عہد عثمان کے تمام عمال کو علاحدہ کر دینے کا ارادہ کر لیا، اور مغیرہ بن شعبہ سے مشورہ کیا۔ انہوں نے کہا کہ ”اگر یہ ضروری ہے تو کم از کم معاویہ کو نہ بٹاؤ“ مگر علی نے نہ مانا اور ابن عباس کو شام کا گورنر متعین کیا معاویہ نے یہ معلوم کر کے فوجیں جمع کرنا شروع کر دیں اور ادھر سے علی بھی فوج لیکر شام کی طرف روانہ ہوئے۔

(۳۵ھ) اسی دوران میں ابلی کہ حضرت عائشہ کے پاس آئے اور ”خون عثمان“ کے مطالبہ میں ان کو بھی اپنا ہتھیار بنا کر اور ساتھ لیکر علی کے مقابلہ کے لئے روانہ ہوئے اور حمصہ کے مقام پر (بصرہ کے قریب) دونوں فوجوں کا مقابلہ ہوا۔ اس لڑائی میں علی کو کامیابی ہوئی اور حضرت عائشہ کے اونٹ کا ہودہ کاٹ کر گرا دیا گیا۔ (اسی نسبت سے اس کو جنگِ حمل کہتے ہیں)

اس کے بعد علی نے شام کا قصد کیا۔ اس وقت آپ کے پاس ۹۵ ہزار فوج تھی۔ صفین میں دونوں فوجوں کا مقابلہ ہوا (۳۶ھ) (۳۷ھ) اس جنگ میں دونوں طرف کے بہت سے آدمی کام آئے اور جب معاویہ کا پتہ چلا ہوتا نظر آیا تو عمر ابن العاص کے مشورہ سے معاویہ نے نیزوں پر کلام مجید اٹھا کر مطالبہ کیا کہ اس نزاع کے فیصلہ کے لئے قرآن پڑھ لیا جائے

یہ دیکھ کر حبش علی نے اپنے ہاتھ روک لئے۔ علی نے کہا بھی ہے سب کمر و فریب ہے لیکن وہ نہ مانے اور آخر کار پہلے پایا کہ ایک ایک آدمی دونوں طرف سے منتخب کیا جائے اور ان دونوں کے ہاتھ میں فیصلہ دیدیا جائے، بڑی بحث و گفتگو کے بعد دومتہ الجندل میں دونوں فریق کے نمائندوں کا اجتماع ہوا اور یہاں فیصلہ معاویہ کے حق میں ہوا (۳۷ھ)

اس جنگِ صفین کے سلسلہ میں حبش علی کے کچھ لوگ حضرت علی سے اس بنا پر مخالفت ہو گئے کہ انہوں نے کیوں ثالثی فیصلہ کو منظور کر لیا اور انہیں کو غدار جہت کہتے ہیں

خوارج کا خروج سب سے پہلا وہ فتنہ تھا جس نے اسلام کی جامعیت کو سخت نقصان پہنچایا اور علیؓ معاویہؓ دونوں سے جنگ کر کے انھوں نے انارک پیدا کی۔ خوارج کا اثر نہروان میں بہت بڑھ گیا اور یہاں انھوں نے سازش کی کہ علیؓ، معاویہؓ اور عمرو بن العاصؓ قینوں کو قتل کر دینا چاہئے۔ اور اس کام کے لئے قین کوٹا منتخب کئے گئے اور یہ طے کیا گیا کہ ۱۰ رمضان سنہ ۴۰ کی رات میں تینوں کو بیک وقت قتل کر دینا چاہئے۔ ان میں ایک ابن لخم بھی تھا جس نے علیؓ کے قتل کا بیڑا اٹھایا تھا۔ چنانچہ یہ کوٹہ گیا اور حضرت علیؓ کے سر پر اپنی زہر میں بھی ہوئی تلوار سے حملہ کیا، گو اس کے بعد ابن لخم قتل کر دیا گیا لیکن علیؓ بھی جانبر نہ ہو سکے اور دو دن کے بعد انتقال کر گئے۔

آپؓ نے ۶۳ سال کی عمر پائی اور ۳ سال نوہینے خلافت کی

حضرت علیؓ کی شہادت کے وقت اسلامی لشکر مشرق میں ترکستان تک، مغرب میں تونس، شمالی افریقا و اٹلی تک اور شمال میں حوالی قسطنطنیہ تک پہنچ چکا تھا اور بلاد اسلامیہ کے حدود یہ تھے :- شرق میں ہندوستان۔ مغرب میں مراکش و الجزائر۔ شمال میں اناضول۔ جنوب میں نواحی نجد

حسن

(آغاز خلافت: ۴۰۶ھ)

شہادت حضرت علیؓ کے بعد بنو ہاشم نے حسنؓ کے ہاتھ پر بیعت کی (۴۰۵ھ) جب معاویہ کو یہ خبر پہنچی تو کوفہ کی طرف لشکر کشی کی۔ حسنؓ نے بھی مقابلہ کے لئے اپنی فوج روانہ کی۔ جب مدائن میں فوج نے قیام کیا تو لشکر میں یہ خبر اڑی کہ قیس بن سعد (سر لشکر) قتل کر دئے گئے (حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف تھا) اس پر لشکر میں ہيجان پیدا ہوا اور جراح اسدی نے حسنؓ پر خنجر سے حملہ کیا۔ یہ حالات دیکھ کر حسنؓ کو اپنے ساتھیوں سے نفرت ہو گئی اور معاویہ کو تحریر بھیجی کہ میں بعض شرائط پر خلافت سے دستبردار ہونے کے لئے طیار ہوں بنو ہاشم کو معلوم ہوا تو انھوں نے اور خصوصیت کے ساتھ حسینؓ اور عبداللہ بن جعفرؓ نے بہت لعنت طامت کی لیکن حسنؓ نے کہا کہ میں ملک گیری کے لئے مسلمانوں کا خون بہانا پسند نہیں کرتا اسی دوران میں معاویہ نے ایک سادہ کاغذ اپنی قہر کر کے حسنؓ کے پاس بھیجا کہ تم جو شرائط چاہو لکھ دو مجھے منظور ہیں۔ حسنؓ نے اس کاغذ پر بہت سی شرطیں لکھ دیں جن میں خاص خاص یہ تھیں :-

- (۱) کوفہ کے بیت المال میں جو رقم ۵۰ لاکھ کی جمع ہے وہ مجھے دیدی جائے
- (۲) فارس کے دارمجرد کا خراج مجھے ملتا رہے
- (۳) معاویہ کے بعد خلافت پھر مجھ کو دی جائے
- (۴) خون عثمانؓ کا مطالبہ ترک کر دیا جائے
- (۵) جس وقت مجھے جس قدر ضرورت ہو بیت المال سے لے سکوں
- (۶) علیؓ کو بُرا بھلا نہ کہا جائے

جب معاویہ نے پاس حسنؓ کی یہ تحریر پہنچی تو وہ خوش ہو گئے لیکن چند ابتدائی شرطوں کے علاوہ کسی پر عمل نہیں کیا

اس طرح حسنؓ کی خلافت کل ۶ ماہ رہی اور اس کے بعد معاویہ کو منتقل ہو گئی (۴۰۸ھ) اس کے بعد حسنؓ اپنے گھر مدینہ چلے گئے اور کہا جاتا ہے کہ ۴۰۹ھ میں معاویہ کی سازش سے زہر دیکر ہلاک کر دئے گئے۔ بعض کا خیال ہے کہ زہر دینے کا واقعہ غلط ہے بلکہ وہ خود طبعی موت سے مرے۔ انھوں نے ۴۰ سال عمر پائی

عہدِ خلافت راشدہ کے اہم واقعات

- ۱۱ھ = قرآنی آیات جمع کر کے کتابی صورت دی گئی، حضرت ابوبکر نے اس کا نام مصحف رکھا اور حفصہ بنت عمر کے پاس امانت رکھ دیا گیا، بعد کو حضرت عثمان کے عہد (۳۵ھ) میں اختلافِ قرأت کی وجہ سے حفصہ کے نسخہ کے مطابق دوبارہ کتابت و ترتیب ہوئی جو اس وقت تک رائج ہے
- ۱۲ھ = حضرت عمر نے بصرہ کی بنیاد ڈالی، دفاتر قائم کئے اور مردم شماری کرائی
- ۱۶ھ = عہد حضرت عمر، ہجرت نبوی سے تاریخ اسلام گننے کی ابتدا ہوئی، حضرت عمر نے امیر المومنین کا لقب اختیار کیا، مختلف صوبوں اور شہر میں قاضی مقرر کئے، ڈاک کا انتظام کیا، پل بنائے
- ۱۶ھ = کوئٹہ کی بنیاد ڈالی، مسجد الحرام کو وسیع کیا
- ۱۸ھ = شدید تھپ بڑا، بلادِ شام میں طاعون رونما ہوا، حضرت عمر نے درہم مسکوک کرایا، اور چنگی کو رائج کیا

خلفاء راشدین (۱۱ھ سے ۳۵ھ تک)

عمر	دورِ خلافت		
۲۳ سال	۶ سال ۳ ماہ	۱۱ھ	ابوبکر
۶۳ سال	۱۰ سال ۶ ماہ	۱۳ھ	عمر
۸۲ سال	۱۲ سال	۲۳ھ	عثمان
۶۳ سال	۴ سال ۹ ماہ	۳۵ھ	علی
۴۷ سال	۶ ماہ	۴۰ھ	حسن

امویین (بنو امیہ)

امویین کی حکومت عرب میں تقریباً ۹۲ سال تک قائم رہی اور چودہ فرمانروا اس خاندان میں ہوئے، سب سے پہلے فرمانروا امیر معاویہ تھے اور آخری مروان ثانی۔ امیر معاویہ بڑے دور اندیش و مدبر شخص تھے اور اسی نے انھوں نے حضرت عثمان کی اقرار نواز پالیسی پر عمل نہیں کیا اور اہم خدمات زیادہ تر غیر اموی سرداروں کے سپرد کیں۔ امیر معاویہ نے دمشق دار الحکومت قرار دیا اور حکومت کے پہلے ہی سال خواجہ نے سر اٹھایا اور کئی سال کی کوشش کے بعد یہ فتنہ فرو ہو سکا۔

دالی قاضی زاد بن سمیہ نے بھی اول اول اطاعت سے انحراف کیا لیکن بعد کو اس نے بھی بیعت کر لی جب امیر معاویہ اندرونی انتظام سے فارغ ہوئے تو انھوں نے قسطنطنیہ کا محاصرہ کیا تو یہ ہم ناکام رہی لیکن بحر روم کے کئی جزیروں پر قبضہ ہو گیا۔

سب سے پہلے میں افریقہ پر فوج کشی کی اور اموی فوجیں قنہ تک پہنچ گئیں اور وہاں کے حاکم نے جزیرہ دینا قبول کیا۔ اس کے بعد سب سے پہلے میں جزیرہ رودس بھی فتح ہو گیا اور سب سے پہلے میں آگیا۔ امیر معاویہ کے بعد ان کا بیٹا یزید تخت نشین ہوا جو قسطنطنیہ اور واقعہ کربلا کی وجہ سے بہت بدنام ہوا۔ واقعہ کربلا کے بعد ابن زبیر کی سیادت میں جب اہل حجاز نے یزید کی بیعت توڑ دی تو یزید نے مدینہ پر حملہ کیا اور کعبہ پر سنگباری کی۔ اس کے زمانہ میں بخارا اور مغرب اقصیٰ کی ہمہ گیر فوجیں کو بھیجی۔ یزید کی وفات پر معاویہ بن یزید تخت نشین ہوا لیکن چند ماہ بعد تخت سے دستبردار ہو گیا اور مروان بن الحکم تخت نشین ہوا لیکن اہل حجاز نے ابن زبیر کے ہاتھ پر بیعت کی۔

معاویہ بن یزید کے بعد عبدالملک بن مروان تخت نشین ہوا۔ یہ بڑا سخت گیر اور سیاسی سوچ بوجھ کا فرمانروا تھا اور اس عہد میں حکومت بنی امیہ کافی مضبوط ہو گئی، حجاز اسی کے عہد کا جنرل تھا جس نے ابن زبیر کو قتل کر کے حجاز پر بھی قبضہ کر لیا۔

اندرونی فتنہ و فساد کے استیصال کے بعد افریقہ کے بربریں فتنوں کو دور کیا اور تونس میں ایک بہت بڑا کارخانہ جنگی کشتیاں تیار کرنے کا قائم کیا اور تمام صوبوں میں دھڑی زبان عربی کر دی۔ عبدالملک کے بعد اس کا بیٹا ولید تخت نشین ہوا۔ اس کے زمانہ میں متعدد مقامات فتح ہوئے اور سلطنت بہت وسیع ہو گئی، بخارا، سمرقند، بلاد روم، بلاد اترکس، جزیرہ سار دینیا وغیرہ اسی کے عہد میں فتح ہوئے اور اموی فوجیں بلاد ہندو چین تک پہنچیں۔

اس نے متعدد شہر خانے تعمیر کرائے، سڑکیں بنوائیں، محتاج خانے قائم کئے۔ دمشق کی مشہور مسجد جامع اموی

اسی کے زمانہ میں تعمیر ہوئی

ولید کے بعد سلیمان بن عبد الملک تخت نشین ہوا۔ اس نے تقریباً تین سال حکومت کی، قسطنطنیہ کی ہم اس کے عہد کا خاص واقعہ ہے

سلیمان کے بعد عمر بن العزیز کا عہد شروع ہوا۔ بڑے دیندار و مراض شخص تھے اور خاندان بنی امیہ میں سب سے زیادہ منصف و عادل خلیفہ خیال کئے جاتے تھے۔ انھوں نے قسطنطنیہ کے طرف سے فوجیں واپس بلا لیں، حضرت علی کو علاقہ یرا کہنے کی رسم بند کی

عمر بن عبد العزیز کے بعد یزید بن عبد الملک تخت نشین ہوا۔ اس کے زمانہ میں عباسی دعوت کا آغاز ہوا اور والی خراسان یزید ابن المہلب جو باغی ہو گیا تھا قتل کیا گیا۔ فرانس کے شہر طولوز کا محاصرہ بھی اسی کے عہد میں کیا گیا۔ عبد الملک کے بعد ہشام بن عبد الملک تخت نشین ہوا۔ اس نے ۲۰ سال حکومت کی اس کے عہد میں فرغانہ و خوقند فتح ہوئے، بلاد روم کے متعدد قلعے قبضہ میں آئے، خراسان میں دعوت عباسی نے زیادہ قوت پکڑی اور زیدیہ جماعت وجود میں آئی

ہشام کے بعد ولید ثانی، یزید ثالث اور ابراہیم کی حکومتیں دو سال کے اندر ختم ہو گئیں اور آخری خلیفہ مروان ثانی کو بھی صرف پانچ سال حکومت کرنے کا موقع ملا۔ یہ زمانہ بنو امیہ کے انحطاط کا تھا اور عباسی خاندان کے طرفدار زیادہ پیدا ہو گئے تھے

بنو امیہ کی حکومت ایک طرف بحر اطلانتک سے سندھ تک اور دوسری طرف بحر اخصر (کاسپین) سے حدیائے نیل تک وسیع تھی جو بعد کو بنو عباس کے ہاتھ آئی

بنو امیہ

(۶۶۱ء سے ۷۵۰ء تک)

۱۴ خلافت

مدت خلافت ۹۲ سال

۱- معاویہ اول	۸- عمر بن عبد العزیز (عبد الملک نمبر کا بیٹا)	۹۹ء
۲- یزید (معاویہ کا بیٹا)	۹- یزید ثانی (عبد الملک نمبر کا بیٹا)	۱۰۱ء
۳- معاویہ ثانی (یزید کا بیٹا)	۱۰- ہشام (عبد الملک نمبر کا بیٹا)	۱۰۵ء
۴- مروان اول (معاویہ اول کا چچا زاد بھائی)	۱۱- ولید ثانی (یزید ثانی نمبر کا بیٹا)	۱۱۲ء
۵- عبد الملک (مروان کا بیٹا)	۱۲- یزید ثالث (ولید اول نمبر کا بیٹا)	۱۱۶ء
۶- ولید اول (عبد الملک نمبر کا بیٹا)	۱۳- ابراہیم (یزید ثالث نمبر کا بھائی)	۱۲۲ء
۷- سلیمان (" ")	۱۴- مروان ثانی (مروان اول نمبر کا پوتا)	۱۲۵ء

ان کے بعد بغداد میں بنو عباس کی خلافت شروع ہوئی، لیکن قرطبہ میں بنو امیہ کا خاندان حکمران رہا

عباسین (بنو عباس)

خلفاء بغداد کا نہایت مشہور حکمران خاندان تھا۔ لہذا یہ رسول اللہ کے چچا عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم سے تعلق رکھتے تھے۔ چونکہ بنو عباس اور بنو امیہ دونوں خاندانوں میں عرصہ سے مخالفت چلی آرہی تھی اس لئے خلافت بنی امیہ کے زمانہ میں خاندان بنی عباس کے اکثر افراد مختلف مقامات میں منتشر ہو گئے، لیکن چونکہ یہ رسول اللہ کے چچا کی اولاد ہونے کی وجہ سے زیادہ مستحق خلافت سمجھے جاتے تھے اس لئے یہ جہاں پہنچتے تھے لوگوں کی بھر دہی حاصل کر لیتے تھے خصوصیت کے ساتھ خراسان میں ان کے طرفدار زیادہ پیدا ہو گئے اور بنو امیہ کے ہاتھ سے منصب خلافت چھیننے کی کوشش انھوں نے شروع کر دی چونکہ علویین (خاندان علی کے افراد) بھی ان کے ساتھ شامل ہو گئے تھے، اس لئے آہستہ آہستہ ان کے طرفدار بڑھنے لگے اور انھوں نے اپنے مبلغ ملک کے مختلف حصوں میں بھی بکھر بنو امیہ کی طرف سے لوگوں کے دلوں میں بیزاری پیدا کرنا شروع کی، محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس (عباس کے پر پوتے) نے اس پر دباؤ میں بڑا نمایاں حصہ لیا۔ ان کی وفات کے بعد ۱۲۸ھ اور ۱۲۹ھ کے درمیان ان کے بیٹے ابراہیم نے اس مہم کو اپنے ہاتھ میں لے لیا اور آخر کار رمضان ۱۲۹ھ (جون ۷۵۰ء) میں خراسان کے اندر بنو امیہ کی فوجوں سے ان کا مقابلہ ہو گیا، گو اس جنگ میں مروان ثانی نے ابراہیم کو گرفتار کر لیا، لیکن کامیابی بنو عباس ہی کو ہوئی، اسکے بعد جب ابراہیم کے دو بھائی ابو العباس اور ابو جعفر نے شکست میں افواج بنی امیہ کو شکست دیکر کوثر پر قبضہ کر لیا تو ابو العباس نے اپنی خلافت کا اعلان کر دیا اور مروان ثانی (خاندان بنی امیہ کا آخری خلیفہ) کو قتل کر دیا

اس کے بعد ابو العباس نے خاندان بنی امیہ کے بچنے والے افراد جہاں جہاں ملے ان کو قتل کر دیا اور اسی رعایت سے اس نے صفاح (خون آشام) کا لقب اختیار کیا خاندان بنی امیہ کا ایک فرد عبدالرحمان بن معاویہ، البتہ اس کے ہاتھ نہیں آئے اور اس نے ہسپانیہ پہنچ کر وہاں قرطبہ میں بچہ خلافت کی بنیاد ڈالی

صفاح کے بعد اس کا بھائی ابو جعفر المنصور تخت نشین ہوا اور اس نے بغداد کو اپنا پایہ تخت قرار دیا۔ اس کے زمانہ میں اور اس کے بعد بھی ہارون الرشید (پانچویں خلیفہ) کے عہد تک، اس خاندان نے بڑی ترقی کی اور قیام امن و سکون کے ساتھ علوم و فنون کی اشاعت میں بھی بڑا حصہ لیا لیکن اس کے بعد حکومت میں انتشار شروع ہوا اور ۲۰۱ھ (۸۱۷ء) میں ادیس بن عبد اللہ نے جو علی کی اولاد میں سے تھے مراکش میں اپنی حکومت علوہ قائم کر لی اسکے بعد قیروان میں بغاوت شروع ہوئی (۲۰۳ھ) جسے ابراہیم بن اغلب نے فرو کیا اور ہارون الرشید کو مصلحتاً ابراہیم ہی کو وہاں کا مستقل موروثی جاگیردار بنانا پڑا۔ اس کے بائیس سال بعد (۲۱۷ھ) گورنر طاهر ذوالیمینین نے صوبہ خراسان میں اپنی حکومت قائم کر لی اور پھر ۲۲۰ھ میں احمد بن طولون گورنر مصر نے، خلیفہ سے سربازی شروع کی اور سرزمین شام تک اپنے اثرات وسیع کر لئے۔ ہر چند طولونی خاندان صرف ۴۰ سال قائم رہا، لیکن اس کے بعد بھی پھر بنی عباس کا تسلط پوری طرح نہ ہوسکا اور ایک صدی کے اندر اندر بالکل ختم ہو گیا

اس کے بعد خلافت بنی عباس کو خلیفہ مستعصم (۱۵۳۳ھ - ۱۵۴۶ھ) کی اس غلطی نے زیادہ متزلزل کر دیا کہ اس نے ایک پوری فوج ترکوں کی بھرتی کرائی اور انھوں نے رشتہ رشتہ اتنا اقتدار پیدا کر لیا کہ سیاہ و سفید کے مالک بن گئے اور غزل و فخر سب اپنے ہاتھ میں لے لیا، یہاں تک کہ خلیفہ المستعصم مجبور کیا گیا کہ وہ گارڈ کے کپتان موسیٰ (خواجہ سرا) کو امیر لکھنؤ کا لقب دیکر رسول انتظامات بھی اس کے سپرد کر دے۔ اس کے بعد فاطمیین نے خلیفہ کی مذہبی سیادت کو بھی ضعیف کر دیا۔

۱۵۴۶ھ میں بویہ خاندان حادی ہو گیا اور اس کے ایک صدی بعد ۱۶۵۵ھ میں سلجوقی خاندان چھا گیا۔ ان ترکی خاندانوں کے اثرات کم ہوئے تو عباسیہ خاندان نے اطمینان کا سانس لیا لیکن پھر بھی وہ صرف بغداد اور حجاز بغداد کے خلیفہ رہ گئے تھے۔ اس کے بعد جب ۱۶۵۶ھ میں مغلوں نے ہلاکو کی سرکردگی میں بغداد پر حملہ کیا اور آخری خلیفہ المستعصم کو قتل کر دیا، تو بعض افراد خاندان عباسیہ کے جان بچا کر بھاگ نکلے۔ انھیں میں سے ایک مصر پہنچا اور وہاں ملوک سلطان بیبرس نے المستعصم کے نام سے اسے قاہرہ کا خلیفہ بنا دیا۔ اس طرح عباسیہ خاندان کی خلافت بغداد سے مصر میں منتقل ہو گئی اور تقریباً ۳۰۰ سال تک قائم رہی۔ لیکن یہ خلافت محض مذہبی یا روحانی تھی اور خلفاء کا کام صرف یہ تھا کہ وہ مصر کے ملوک سلاطین کو سند حکومت عطا کرتے رہیں۔

جب ۱۶۷۳ھ میں ترک سلطان سلیم اول نے ملوک حکومت کو مصر میں ختم کیا تو آخری عباسی خلیفہ المتوکل کو قتل کر دیا گیا اور اس کو مجبور کیا کہ منصب خلافت اور تمام مذہبی، دنیاوی اقتدار سلیم اول کے سپرد کر دے۔ یہ تحریر لینے کے بعد سلیم نے المتوکل کو قاہرہ لوٹ جانے کی اجازت دیدی۔ یہیں ۱۶۷۳ھ میں اس کا انتقال ہوا اور اس طرح عباسی خاندان بغداد و مصر دونوں جگہ سے ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔

عہد بنی عباس کے اہم واقعات

عہد مروان میں ابوسلم خراسانی نے مرو میں داخل ہو کر سفاح کی بیعت لوگوں سے لی۔ سفاح نے ۱۳۱ھ میں بمقام کوفہ اپنی خلافت کا اعلان کیا۔ مروان سے لڑائی ہوئی اور اسے قتل کیا گیا۔ بنو امیہ کا استیصال شروع ہوا۔ عبدالرحمان ابن معاویہ بھاگ کر اندلس چلا گیا اور وہاں اس نے ۱۳۱ھ میں رومی حکومت قائم کی۔ سفاح کے مرنے پر ۱۳۲ھ میں امیر بھائی منصور عباسی خلیفہ ہوا۔ اس نے ابوسلم کو قتل کیا، بغداد کی بنا ڈالی اور یونانی و فارسی کتابوں کا ترجمہ شروع ہوا۔ روم پر حملہ کیا اور قسطنطنیہ تک پہنچ گئے۔ قسطنطنیہ پر چڑھتا تھا ابتداء اسلام سے اس وقت تک۔ ۱۳۹ھ میں امیر وفات پر اس کا بھائی موسیٰ ہادی خلیفہ ہوا اس کے بعد ۱۴۱ھ میں رشید خلیفہ ہوا جو عباسی عہد کا نکل سرسبز تھا۔ بغداد کو علوم و فنون کا مرکز بنا دیا، اسی عہد میں افریقا میں اغبی خاندان کی حکومت قائم ہوئی، روم سے متعلق لڑائیاں ہوئیں۔ ۱۹۳ھ میں امین خلیفہ ہوا لیکن اس کے بھائی مامون نے جنگ کر کے اسے ہلاک کر دیا اور ۱۹۴ھ میں خلیفہ ہوا۔ اس کے عہد میں علوم و فنون کی بڑی ترقی ہوئی اور بغداد تمدن اسلامی کا مرکز بن گیا اس نے چاہا کہ خلافت کو علمائے طائفت منتقل کر دے لیکن بعد کو اس ارادہ سے باز آیا۔ اس نے خلق قزاقی کا مسئلہ اٹھایا۔ بہر حال حکومت کرنے کے بعد ۲۱۷ھ متعصم کا زمانہ آیا، اس نے تاجری اور ترکمانوں کو نوکر رکھا، ساہرا بسایا اور عبودیت فسخ کیا۔ ۲۲۷ھ میں مرگیا اور واثق عہد آیا۔ ۲۳۲ھ میں متوکل خلیفہ ہوا اس نے مملکت اپنے تین بیٹوں میں تقسیم کر دی۔ آرمینیا فتح کیا ۲۴۱ھ سال کے پو اس کے بیٹے المستعصم نے اسے قتل کر دیا (۲۴۵ھ) اور اس کی جگہ خلیفہ ہوا لیکن وہاں بعد مرگیا۔ اس کے بعد المستعصم

خلافت ہوئی، اسی کے عہد میں طبرستان میں علوی خاندان کی حکومت قائم ہوئی۔ ۲۵۲ء میں معزول ہو گیا۔ معتز خلیفہ ہوا۔ اس کے زمانہ میں خلافت عباسی زیادہ کمزور ہو گئی، ہرات میں صفاری حکومت، قصر میں طولونی حکومت قائم ہوئی، ۲۵۵ء میں قتل کر دیا گیا۔ مہدی خلیفہ ہوا اس کے زمانہ میں بصرہ کے اندر زنگی عروج ہوا، ۸۸۱ء کے بعد قتل کر دیا گیا۔ المعتز خلیفہ ہوا، زنگیوں سے جنگ کی اسی کے عہد میں سامانی حکومت قائم ہوئی، قرامطہ کا ظہور ہوا، ۲۳۱ سال حکومت کے بعد ۲۵۹ء میں انتقال کیا

معتز خلیفہ ہوا جو اپنی خونریزیوں کے لحاظ سے سفاح ثانی کہلاتا ہے اس نے بغداد کو سختی سے فرو کیا اور اپنی طوئوں سے بہت سے مقامات واپس لے لئے۔ ۲۵۹ء میں انتقال کیا۔ المکتفی خلیفہ ہوا۔ اس نے قرامطہ کو زیر کیا اور طوئوں خاندان سے واپس لیا، اس کے زمانہ میں موصل کے اندر بنو حمدان کی حکومت قائم ہوئی۔ ۲۹۵ء میں انتقال کیا۔ المقتدر خلیفہ ہوا لیکن خلافت سے معزول کر دیا گیا اور عبداللہ بن المعتز خلیفہ ہوا لیکن اس کے قتل کے بعد پھر المقتدر خلیفہ ہوا، اسی کے عہد میں دولت فاطمیہ قائم ہوئی اعلیٰ و ادنیٰ حکومتیں ختم ہوئیں، قرامطہ نے حجر اسود ہٹا دیا اور حاجیوں کو قتل کیا۔ ۳۰۵ء میں قتل ہوا اور قاہرہ خلیفہ ہوا، اس کے عہد میں بنو خاندان کی حکومت قائم ہوئی، ۳۲۲ء میں معزول ہوا اور راضی خلیفہ ہوا۔ اس کے عہد میں مصر کے اندر حکومت اختیاری قائم ہوئی اور شان خلافت بہت گھٹ گئی مملکت گورنروں میں تقسیم ہو گئی اور اس کی حیثیت امیر الامراء کی رہ گئی۔ اس کے مرنے پر (۳۲۹ء) المقتفی خلیفہ ہوا، اس کے بعد ۳۳۳ء میں المکتفی خلیفہ ہوا۔ اس کے عہد میں سیف الدولہ نے حلب و حمص پر قبضہ کر لیا اور بغداد میں بنو خاندان کے قدم جم گئے اور معز الدولہ بویہ نے اسے معزول کر دیا۔ اس کے بعد مطیع خلیفہ ہوا اور چند ماہ کی خلافت کے بعد محمد ہٹ گیا اور ۳۳۵ء میں طائع خلیفہ ہوا اور معز الدولہ بویہ کو ملک کا خطاب دیا اور اسلام میں ملک کا یہ پہلا خطاب تھا، اسی کے عہد میں ہندوستان میں کلچنگین کا ظہور ہوا، حلب میں دولت بنی مروان قائم ہوئی۔ ۳۴۱ء میں المظاہر معزول ہوا اور القادر خلیفہ ہوا، اس نے بصرہ پر اقتدار پیدا کیا۔ اسی کے عہد میں دولت بنی حماد قائم ہوئی اور بنو حمدان کی حکومت ختم ہوئی۔ بنو المسیب، حسوبہ اور مرواس نے ظہور کیا۔ سامانی حکومت اور اندلس کی اموی حکومت ختم ہوئی۔ اس نے ۴۱۱ سال حکومت کی۔ جب ۳۶۲ء میں اس کا انتقال ہوا تو القاسم خلیفہ ہوا۔ اس کے زمانہ میں سلجوقی حکومت قائم ہوئی، بویہ کی ختم ہوئی۔ ۳۶۵ء میں اس کے مرنے پر المقتدر خلیفہ ہوا اس نے اپنے عہد میں علویں سے بلاد شام واپس لے، سمرقند، حجاز، اور یمن کو زیر کیا۔ ۳۸۴ء میں اس کی موت پر المستنصر خلیفہ ہوا، اس کے عہد میں خوارزم شاہی حکومت قائم ہوئی اور صلیبی جنگیں شروع ہوئیں، اندلس اور مغرب میں دعوت عباسی قائم ہوئی۔ ۴۵۰ سال خلافت کی۔ ۳۵۵ء میں اس کی موت کے بعد المسترشد خلیفہ ہوا اس نے حقوق خلافت واپس لینے کے لئے عماد الدین زنگی (بانی زنگی حکومت) اور سلطان مسعود سے جنگ کی، مسعود نے اسے مقید کر کے ۴۱۹ء میں قتل کر دیا۔ اس کے بعد راشد خلیفہ ہوا۔ مسعود نے ۵۳۳ء میں اسے بھی معزول کر دیا۔ اس کے بعد المقتفی خلیفہ ہوا۔ اس کے زمانہ میں نور الدین زنگی نے ظہور کیا اور بلاد شام پر قابض ہو گیا اور غوری حکومت افغانستان و ہند میں قائم ہوئی، ۵۵۵ء میں اس کے مرنے پر المستنجد خلیفہ ہوا۔ اس کے عہد میں دولت فاطمی کمزور ہوئی اور دولت ایوبی قائم ہوئی۔ ۵۶۶ء میں اس کے بعد المستنصر خلیفہ ہوا اس کے عہد میں فاطمی حکومت ختم ہوئی اور ایوبی حکومت کا عروج صلاح الدین کے زمانہ میں شروع ہوا۔ اس کے بعد ۵۷۵ء میں الناصر خلیفہ ہوا۔ اور اس کا عہد حکومت سب سے زیادہ طویل ثابت ہوا۔ اسی کے زمانہ میں صلیبی اور تاتاری جنگیں ہوئیں، دولت سلجوقی ختم ہوئی، چنگیز خاں نے بلاد اسلامیہ پر حملے شروع کئے اس کا انتقال ۶۲۶ء میں ہوا اور ۶۴۶ سال گیارہ ہفتہ خلافت

کی۔ اس کے بعد الطاہر خلیفہ ہوا لیکن چند ماہ بعد ۱۹۶۳ء میں مرگیا اس کے بعد المستقر خلیفہ ہوا۔ اس کے عہد میں تانہ یوں نے اکثر مقامات پر قبضہ کر لیا اور دولت ایوبی ختم ہو گئی۔ اس کا ۱۹۶۳ء میں انتقال ہوا اور المستقیم آخری خلیفہ کا عہد شروع ہوا۔ اسی کے زمانہ میں تانہ یوں نے بغداد پر حملہ کر کے دولت عباسی کو ختم کر دیا (۱۹۶۵ء)

تعداد خلفاء = ۳۷

حکومت = ۵۲۲ سال

آبادی = ۱۰ کروڑ

عباسی خلافت مصر میں منتقل ہوئی اور یہاں ۲۵۵ سال تک قائم رہی اس کے بعد ۱۹۶۲ء میں خلافت ترکی حکومت (عثمانی) میں منتقل ہو گئی

بنو عباس

(۱۳۲ھ - ۵۶۷ھ) ۳۷ خلفاء

دلت خلافت ۵۲۵ھ

۱- صفاح	۱۳۲ھ	(محمد بن علی کا بیٹا)	۲۰- راضی	۳۲۲ھ	(نمبر ۱۸ کا بیٹا)
۲- منصور	۱۳۶ھ	(نمبر ۱ کا بھائی)	۲۱- متقی	۳۲۳ھ	(نمبر ۱۸ کا بیٹا)
۳- ہدی	۱۵۵ھ	(نمبر ۲ کا بیٹا)	۲۲- مستنکفی	۳۲۳ھ	(نمبر ۱۸ کا بیٹا)
۴- ہادی	۱۶۵ھ	(نمبر ۳ کا بیٹا)	۲۳- مطیع	۳۲۳ھ	(نمبر ۱۸ کا بیٹا)
۵- رشید	۱۸۱ھ	(نمبر ۴ کا بھائی)	۲۴- طائع	۳۲۳ھ	(نمبر ۲۳ کا بیٹا)
۶- امین	۱۹۳ھ	(نمبر ۵ کا بیٹا)	۲۵- قادر	۳۲۴ھ	(نمبر ۲۱ کا بیٹا)
۷- ہامول	۱۹۸ھ	(نمبر ۶ کا بھائی)	۲۶- قائم	۳۲۴ھ	(نمبر ۲۵ کا بیٹا)
۸- معصوم	۲۱۸ھ	(نمبر ۷ کا بھائی)	۲۷- مقتدی	۳۲۴ھ	(نمبر ۲۶ کا بیٹا)
۹- واثق	۲۲۶ھ	(نمبر ۸ کا بھائی)	۲۸- مستنصر	۳۲۴ھ	(نمبر ۲۷ کا بیٹا)
۱۰- متوکل	۲۳۲ھ	(نمبر ۹ کا بھائی)	۲۹- مسترشد	۳۲۴ھ	(نمبر ۲۸ کا بیٹا)
۱۱- مستنصر	۲۳۶ھ	(نمبر ۱۰ کا بیٹا)	۳۰- راشد	۳۲۵ھ	(نمبر ۲۹ کا بیٹا)
۱۲- مستعین	۲۴۶ھ	(نمبر ۱۱ کا پوتا)	۳۱- کنتقی	۳۲۶ھ	(نمبر ۳۰ کا بیٹا)
۱۳- مستنصر	۲۵۱ھ	(نمبر ۱۰ کا بیٹا)	۳۲- مستنجد	۳۲۶ھ	(نمبر ۳۱ کا بیٹا)
۱۴- مقتدی	۲۵۵ھ	(نمبر ۹ کا بیٹا)	۳۳- مقتضی	۳۲۶ھ	(نمبر ۳۲ کا بیٹا)
۱۵- مستنجد	۲۵۶ھ	(نمبر ۱۰ کا بیٹا)	۳۴- ناصر	۳۲۶ھ	(نمبر ۳۳ کا بیٹا)
۱۶- معتضد	۲۶۹ھ	(نمبر ۱۱ کا بھتیجا)	۳۵- ظاہر	۳۲۶ھ	(نمبر ۳۴ کا بیٹا)
۱۷- متقی	۲۸۹ھ	(نمبر ۱۱ کا بیٹا)	۳۶- مستنصر	۳۲۶ھ	(نمبر ۳۵ کا بیٹا)
۱۸- مقتدی	۲۹۹ھ	(نمبر ۱۱ کا بھائی)	۳۷- مستقیم	۳۲۶ھ	(نمبر ۳۶ کا بیٹا)
۱۹- ظاہر	۳۲۲ھ	(نمبر ۱۱ کا بھائی)			

خلافت بنو عباس ان کے حکمرانوں کے ہوتے ہوئے متعدد حکومتوں میں بٹ گئی۔ اور سی۔ اٹلی۔ طبرستان۔ طبرستان۔ صفاری۔ ہمدانی۔ غزنوی۔

مصر کے خلفاء بنی عباس

_____	۲۵۹ھ	(۶۸۳ھ)	المنصور راشد ابو القاسم احمد
_____	۲۶۰ھ	(۶۸۴ھ)	الحاکم بامر اللہ ابو العباس احمد
_____	۲۷۱ھ	(۶۸۵ھ)	المستکفی راشد ابو البیض سلیمان
_____	۲۷۲ھ	(۶۸۶ھ)	ابو اثن راشد ابو اسحاق ابو ایمن

انڈس — اسپین

بنو امیہ (قطبہ)

چھوٹے چھوٹے خاندان

(malaga)	(ملاگا)	حمودین
(Algeciras)	(الجزیرا)	حمودین
(Seville)	(اشبیلیہ)	عباسین
	(غرناطہ)	زایرین
	(قطبہ)	جوہرین
(Taledo)	(طالیدہ)	ذولنونین
(valencia)	(دلنشا)	عامرین
(Zaragoza)	(ازگوزا)	توجین و ہودین
(Denia)	(دینیا)	شاہان
		افطسین
	(غرناطہ)	نصرین

اندلس

اندلس وہی حصہ زمین ہے جسے آج بھی ملک Spain (جزیرہ نمائے آئی بیونس) یا اسپین و پرتگال کہتے ہیں۔ اسپین یا ہسپانیہ سے مسلمانوں کا تعلق اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب ۹۷۲ء میں حکومت بنی امیہ نے اس طرف فاتحانہ اقدام کیا اور ۱۰۳۸ء تک انکے اثرات قلب فرانس تک وسیع ہو گئے۔ اس کے بعد جب شمالی و جنوبی علاقوں کے عربوں اور ہیروں میں خانہ جنگی شروع ہوئی تو ۱۰۳۸ء میں عبدالرحمان اموی نے جو خلفاء بنی عباس کے ہاتھ سے بچکر اس طرف آگیا تھا حکومت قرطبہ یا اندلس الگ قائم کرنی جو حکومت عباسیہ کے زیر اثر نہ تھی۔ اس خاندان نے تقریباً ۳۰۰ سال تک حکومت کی اور عبدالرحمان ثانی کے عہد میں (۱۰۳۱ء - ۱۰۶۴ء) انتہائی عروج کو پہنچ گئی۔ اس کے بعد زوال شروع ہوا اور ۱۰۶۴ء میں متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستیں (ملوک الطوائف) قائم ہو گئیں جنہیں بعد کو مرا بطین نے ختم کیا، اس کے بعد مرا بطین کو موحدین نے ختم کیا اور موحدین کو الوادویہ نے یہاں تک کہ ۱۲۳۶ء کے بعد اندلس کی عرب حکومت صرف غرناطہ کے اندر محدود ہو گئی اور ۱۴۹۲ء میں وہ بھی ہاتھ سے نکل گیا۔ حکومت اندلس کے انتشار کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ۱۰۵۶ء سے ۱۱۰۹ء تک وہاں تیرہ چھوٹی چھوٹی حکومتیں قائم ہوئیں اور فنا ہوئیں۔ انکی فہرست ملاحظہ ہو

- ۱- امویین (قرطبہ) = ۱۰۵۶ء سے ۱۰۳۱ء تک
- ۲- عبدالامین (اشبیلیہ) = ۱۰۲۳ء سے ۱۰۹۱ء تک
- ۳- جوہرین (قرطبہ) = ۱۰۳۱ء سے ۱۰۶۰ء تک
- ۴- حمودین (خاٹا) = ۱۰۳۵ء سے ۱۰۵۰ء تک
- ۵- زہیرین (غرناطہ) = ۱۰۱۵ء سے ۱۰۹۱ء تک
- ۶- ہرزلیہین (قارمونا) = ۱۰۲۹ء سے ۱۰۶۴ء تک
- ۷- بکرین (ہولوا) = ۱۰۱۱ء سے ۱۰۵۱ء تک
- ۸- بنو ہشام (میلہ) = ۱۰۲۳ء سے ۱۰۵۱ء تک
- ۹- بنو مرین (سبلوس)

- ۱۰- سعید بن ہارون اور اس کا لڑکا محمد (سندامیر یا الغرب) = ۱۰۱۶ء سے ۱۰۵۲ء تک
- ۱۱- افسسین (باداجوز) = ۱۰۲۷ء سے ۱۰۹۷ء تک
- ۱۲- بنو ذی النون (طالیدہ) = ۱۰۳۷ء سے ۱۰۸۵ء تک
- ۱۳- عامرین (ولنشا) = ۱۰۲۱ء سے ۱۰۶۵ء تک
- ۱۴- بنو ہود (سرگوسا) = ۱۰۳۹ء سے ۱۱۱۰ء تک
- ۱۵- بنو زریں (البرکین) = ۱۰۱۱ء سے ۱۱۰۳ء تک
- ۱۶- بنو قاسم (الپونتی) = ۱۰۲۵ء سے ۱۰۵۲ء تک
- ۱۷- بنو صمدیج (انسیرا) = ۱۰۳۴ء سے ۱۰۹۲ء تک

اسپین

اسپین مسلمانوں نے ۱۹۱۶ء اور ۹۳ھ کے درمیان فتح کر لیا تھا اور ۳۹۱ھ تک یہاں بنو امیہ کے گورنر رہے۔ لیکن جب بغداد میں بنو امیہ کے بعد بنو عباس کی خلافت شروع ہوئی اور بنو امیہ کے لئے وہاں رہنا مشکل ہو گیا تو ان کا ایک فرد عبدالرحمان (ہشتم کا پوتا) جان بچا کر اسپین کی طرف بھاگ گیا اور کئی سال پریشانی پھرتا رہا۔ اس وقت یہاں اقوام بربرہ اور عربوں میں باہم شدید اختلافات پائے جاتے تھے اس لئے یہ خود اپنی حکومت قائم کرنے کی فکر میں لگ گیا اور آخر کار ۳۰۱ھ میں اسپین کے مسلمانوں نے اس کی حیثیت تسلیم کر لی۔ یہ واقعہ ایسا نہ تھا کہ بنو عباس خاموش رہتے چنانچہ انھوں نے عبدالرحمن کی قائم کی ہوئی حکومت اکھاڑنے کے لئے فوج روانہ کی، لیکن کامیابی نہ ہوئی اور اس طرح عبدالرحمان کے اموی خاندان نے تقریباً تین سو سال قرطبہ میں حکومت کی

اول اول اس خاندان کے حکمران افراد اپنے آپ کو صرنا امیر یا سلطان کہتے تھے، لیکن عبدالرحمان ثالث نے خلیفہ کا لقب بھی اختیار کر لیا (۳۱۹ھ)۔ یہ اس خاندان کا سب سے زیادہ کامیاب فرمانروا تھا۔ اس نے شمالی اسپین کی عیسائی حکومت کو بھی آگے بڑھنے نہیں دیا اور ایک زبردست بحری بیڑا بنا کر بحر روم پر بھی اقتدار قائم کر لیا اس کے بعد کوئی دوسرا حکمران اس سطوت و جبروت کا نہیں ہوا، لیکن کچھ عرصہ تک کام چلتا رہا، آخر کار اس حکومت کے بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے اور مختلف خاندانوں نے اس سے جنم لیا۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور ایشبیلیہ کا عبادیث خاندان تھا جس نے عرصہ تک اسپین کی عیسائی حکومتوں کا مقابلہ کیا، لیکن جب بعد کو اس نے المرابطین کی مدد چاہی تو یہاں پہنچ کر خود مالاک بن یثیجہ اور بنو امیہ کی حکومت ختم ہو گئی

بنو امیہ (قرطبہ) ۳۹۱ھ سے ۴۲۲ھ تک

۲۴ فرمانروا۔ مدت حکومت ۷۸۵ سال

۱۔ عبدالرحمان اول	۳۹۱ھ - (ہشتم اموی خلیفہ کا پوتا)	۹۔ حکم ثانی - المستنصر	۳۵۰ھ - (نمبر ۹ کا بیٹا)
۲۔ ہشام اول	۳۹۸ھ - (نمبر ۱ کا بیٹا)	۱۰۔ ہشام ثانی - المودت	۳۶۶ھ - (نمبر ۹ کا بیٹا)
۳۔ حکم اول	۴۰۱ھ - (نمبر ۲ کا بیٹا)	۱۱۔ محمد ثانی - المہدی	۳۹۹ھ - (نمبر ۱ کا بیٹا)
۴۔ عبدالرحمان ثانی	۴۰۶ھ - (نمبر ۳ کا بیٹا)	۱۲۔ سلیمان - المستعین	۴۰۹ھ - (نمبر ۱ کے بھائی کا پوتا)
۵۔ محمد اول	۴۰۶ھ - (نمبر ۳ کا بیٹا)	۱۳۔ محمد ثانی (دوبارہ)	۴۱۰ھ - (نمبر ۱۲ کا چچا)
۶۔ منشد	۴۰۶ھ - (نمبر ۳ کا بیٹا)	۱۴۔ ہشام ثانی (دوبارہ)	۴۱۰ھ - (نمبر ۱۲ کا بیٹا)
۷۔ مہرشد	۴۰۶ھ - (نمبر ۳ کا دوسرا بیٹا)	۱۵۔ سلیمان (دوبا)	۴۱۰ھ - (نمبر ۱۲ کا بھائی)
۸۔ عبدالرحمان ثالث	۴۱۱ھ - (نمبر ۳ کا لقب اختیار کیا اور نمبر ۱ کا پوتا)	۱۶۔ علی بن حمود	۴۱۱ھ - (نمبر ۱۲ کا بھائی)

۱۷- عبدالرحمان رابع (مفتی) - ۶۱.۱۸	۲۱- عبدالرحمان خاص (مستطبر) - ۶۱.۱۴
۱۸- قاسم بن محمود - ۶۱.۱۸	۲۲- محمد ثناء (مکتفی) - ۶۱.۱۴
۱۹- یحییٰ بن علی - ۶۱.۱۴	۲۳- یحییٰ (دوبارہ) - ۶۱.۱۴
۲۰- قاسم (دوبارہ) - ۶۱.۱۴	۲۴- ہشام ثناء سے ۶۱.۱۴ سے ۶۱.۱۴ تک

۳- خاندان ختم ہو کر متعدد چھوٹی حکومتوں میں بٹ گیا

حمودین (بنو حمود) ملاگا = ۱۲ فرارند

۱- علی الناصر - ۶۱.۱۶	۵- حسن مستنصر (نمبر ۱ کا بیٹا) - ۶۱.۱۶
۲- قاسم مامون (نمبر ۱ کا بھائی) - ۶۱.۱۸	۶- اوریس ثانی (نمبر ۱ کا بیٹا) - ۶۱.۱۸
۳- یحییٰ معنی (نمبر ۱ کا بیٹا) - ۶۱.۱۲	۷- محمد اول (مدی) (نمبر ۱ کا بیٹا) - ۶۱.۱۲
۴- قاسم (دوبارہ) (نمبر ۱ کا بھائی) - ۶۱.۱۲	۸- اوریس ثالث - ۶۱.۱۲
۵- یحییٰ (دوبارہ) (نمبر ۱ کا بیٹا) - ۶۱.۱۲	۹- اوریس ثانی (مکر) - ۶۱.۱۲
۶- اوریس اول (نمبر ۱ کا بھائی) - ۶۱.۱۲	۱۰- محمد ثانی (مستعلی) سے ۶۱.۱۲ سے ۶۱.۱۲ تک

(اس حکومت پر انرا بطین قابض ہو گئے)

بنو حمود (الجزایر) مدت حکومت ۲۰ سال - تعداد فرارند ۲۰

محمد ہدی
قاسم وثیق
(اشبیلیہ کی عباسی حکومت نے قبضہ کر لیا)

عبادین (اشبیلیہ) مدت حکومت ۱۱ سال - فرارند ۳

قرطبہ میں اموی خلافت ختم ہونے کے بعد جب اسپین کی مسلم حکومت میں انتشار پیدا ہوا اور متعدد چھوٹی حکومتیں قائم ہوئیں تو عبادین نے بھی اشبیلیہ میں اپنی حکومت قائم کر لی جو ۶۱.۱۲ سے ۶۱.۱۲ تک مکمل رہی۔ یہ حکومت قاضی ابوالقاسم محمد اول بن اسماعیل عباد نے قائم کی تھی اور اسی نے اس کو حکومت عبادیہ یا عبادین کہتے ہیں اس کے مکمل افراد یہ تھے :-

- ۱۔ عباد = $\frac{۵۴۱۳۲}{۶۱۰۴۱}$ سے $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ تک
- ۲۔ ابو عمر عباد بن محمد المعتضد (عباد کا بیٹا) = $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ سے $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ تک
- ۳۔ ابوالقاسم محمد ثانی بن عباد المعتضد (ابو عمر کا بیٹا) = $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ سے $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ تک
- ابوالقاسم کو المرابطین نے تخت سے اتار کر مقید کر لیا اور اس نے ۵۹ سال میں بمقام انعامات (مراکش) انتقال کیا

زیارین (غزاطہ)

$\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ سے $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ تک

دہ حکومت ۸۰ سال - فرمانروا = ۵

- ۴۔ عبدالقادر بن سیف الدولہ بکین بن بادیں $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$
- ۵۔ نسیم بن بکین $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$
- (المرابطین نے قبضہ کر لیا)

$\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$
 $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$
 $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$

- ۱۔ زاوی بن زیاہی
- ۲۔ خبوس
- ۳۔ بادیں بن جوس

جوہرین (قرطبہ)

$\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ سے $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ تک

دہ حکومت ۴۰ سال - فرمانروا = ۳

- ۴۔ عبدالملک بن محمد $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ سے $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ تک
- (عباسی حکومت اشبیلیہ نے قبضہ کر لیا)

$\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$
 $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$
 $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$

- ۱۔ ابو الحزم جوہر
- ۲۔ ابو الولید محمد بن جوہر

خاندان ذوالنون (طالبدہ)

$\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ سے $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ تک

- ۴۔ یحییٰ قادر بن اسماعیل بن امون $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ سے $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ تک
- (القاسم ششم عیسائی فرمانروائے یمن نے قلعہ کر لیا۔)

$\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$
 $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$
 $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$

- ۱۔ اسماعیل خافر
- ۲۔ یحییٰ امون بن اسماعیل

خاندان عامری (انشیا)

$\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ سے $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$ تک

- ۱۔ ابو بکر بن عبدالملک $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$
- ۲۔ قاضی عثمان بن ابو بکر $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$
- ۳۔ قادر (طالبدہ) $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$
- (بچہ عیسائیوں نے قبضہ کیا پھر المرابطین نے)

$\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$
 $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$
 $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$
 $\frac{۵۴۲۲۲}{۶۱۰۴۱}$

- ۱۔ عبدالعزیز منصور
- ۲۔ عبدالملک منظر
- ۳۔ امون (طالبدہ)
- ۴۔ قادر (طالبدہ)

توحی اور ہودی خاندان (زراگوزا)

۵۳۶ھ سے ۵۴۱ھ

دلت حکومت ۱۲۷ سال - فرمانروا: ۹

۵۳۶ھ	۱- منذر منصور بن یحییٰ توحی	۵۴۱ھ	۶- یوسف موقن بن احمد
۵۳۷ھ	۲- یحییٰ مظفر بن منذر	۵۴۲ھ	۷- احمد مستعین بن یوسف
۵۳۸ھ	۳- منذر بن یحییٰ	۵۴۳ھ	۸- عبدالملک عماد الدولہ بن احمد
۵۳۹ھ	۴- سلیمان مستعین بن ہود	۵۴۴ھ	۹- احمد سیف الدولہ بن عبدالملک
۵۴۰ھ	۵- احمد سیف الدولہ مقتدر بن سلیمان	۵۴۵ھ	(عیسائیوں نے فتح کر لیا)

افطسین

براہجوز کے برہر خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کا دور حکومت ۵۳۶ھ سے ۵۴۱ھ تک رہا۔ اس کا مورث اعلیٰ عبداللہ بن الافطس تھا۔ یہ یمن کے قبیلہ برہر سے تعلق رکھتا تھا اور المنصور کی برہر فوج کے ساتھ یمن آیا تھا جب افطسین کا عروج ہوا تو یہ اپنے آپ کو عرب نژاد اور یمن کے قبیلہ نجیب سے منسوب کرنے لگے۔ پہلا فرمانروا اس خاندان کا عبداللہ یمن میں پیدا ہوا تھا

جب ۵۳۶ھ (۱۱۴۱ء) میں براہجوز کے گورنر ساہور نے خلافت قرطبہ سے بغاوت کر کے اپنی خود مختاری کا اعلان کیا تو اس نے عبداللہ بن الافطس کو اپنا مشیر خاص بنالیا اور اپنے بعد اس کی جانشینی کا اعلان کر دیا۔ اس طرح جب ۵۳۸ھ میں ساہور کا انتقال ہوا تو عبداللہ حکمران ہو گیا۔ لیکن ابتدا ہی سے اس کو لڑائیوں سے واسطہ پڑا اور ابن عباد امیر اشجیہ اور محمد البرزالی امیر کارمونا کے مقابلہ میں اس کو شکست ہوئی۔ اس کا لڑکا المظفر جو فوج کی کمان کر رہا تھا مقید ہو گیا اور ۵۳۹ھ تک محبوس رہا

عبداللہ نے اس کے چار سال بعد ابن عباد سے اس طرح بدلہ لیا کہ پہلے تو اس نے ابن عباد کی فوج کو جو اس کے بیٹے اسماعیل کی سرکردگی میں تھی، اپنے ملک سے گزر جانے کی اجازت دی اور جب وہ گزرنے لگی تو اچانک حملہ کر کے فوج کا بڑا حصہ تباہ کر دیا

عبداللہ کی وفات (۵۴۱ھ جمادی الثانی ۵۳۶ھ - ۳۰ دسمبر ۱۱۴۱ء) کے بعد اس کا بیٹا ابوبکر محمد المظفر تخت نشین ہوا۔ اس وقت اس کے دو دشمن تھے ایک ابن عباد، دوسرا ابن ذوالنون فرمانروائے طائیدہ۔ اس خطرہ سے بچنے کے لئے ابوبکر نے ابن عباد سے مصالحت کر لی تاکہ یہ دونوں مل کر ذوالنون کا مقابلہ کریں، لیکن بعد کو یہ سمجھوتا ختم ہو گیا اور ابن عباد اور المظفر میں لڑائی شروع ہو گئی جس میں المظفر کو دوبارہ شکست ہوئی

اسی زمانہ میں فرڈیننڈ اول نے ۵۳۶ھ میں اپنی تاخت شروع کی اور المظفر کے کئی قلعہ بند مقامات چھین کر اپنا باجگزار بنالیا۔ المظفر عربی ادب کا بڑا شائق تھا۔ اس نے ادب پر ایک ضخیم کتاب بھی لکھی ہے جس کا نام مظفری ہے۔ المظفر کی وفات کے بعد ۵۴۱ھ (۱۱۴۱ء) میں اس کے بیٹے یحییٰ المنصور کو تخت نشین ہونا چاہئے تھا، لیکن اس وقت یحییٰ کے

بھائی عمر نے جو بادشاہ کا گورنر تھا خود بخاری کا اعلان کر دیا اور اس طرح سلطنت دو حصوں میں بٹ گئی، مغربی حصہ پر عمر قابض رہا اور مشرقی حصہ پر تھی۔ چند سال کے بعد تھی ۳۲۰ھ میں لاؤد مر گیا اور عمر (جس نے اب السنوکل کا لقب اختیار کر لیا تھا) مغربی اور مشرقی دونوں حصوں کا مالک ہو گیا۔

عمر بھی اپنے باپ کی بڑا ادبی ذوق رکھتا۔ ابن عبد بن عربی کا مشہور شاعر اسی کے دربار سے وابستہ تھا جس نے افسانوں کے زوال کا موشیہ لکھ کر اس خاندان کو طغیان بنادیا۔

اس خاندان کے زوال کا سبب یہ ہوا کہ الفاسوششم (فرمانروائے حاکم) نے اسپین کی مسلمان حکومتوں کے خلاف ایک سلسلہ لڑائیوں کا چھیڑ دیا اور ۳۲۰ھ میں طالیہ بھیج کر دیا۔ اس کے مقابلہ کے لئے اشبیلیہ کے فرمانروا الحفصہ براہوز کے افسی فرمانروا عمر اور ملاگا کے بادشاہ عبدالملک تینوں نے مل کر یوسف بن تاشفین (خاندان المرابطین کے فرمانروا) کو اپنی مدد کے لئے بلایا اور اس نے عیسائیوں کو رقاہ کی لڑائی میں شکست دی (۱۲ رجب ۳۲۹ھ - ۲۳ اکتوبر ۱۱۴۰ء) اس کے بعد وہ افریقہ واپس چلا گیا۔ لیکن چند سال بعد اس نے اپنے جرنی پھر ابی بکر کی سرکردگی میں افسی حکومت پر حملہ کر دیا (۳۲۹ھ)۔ اس لڑائی میں عمر اور اس کے دو بیٹے الحفص اور العباس گرفتار ہو کر قتل کر دیے گئے اور اس طرح ۳۳۰ھ میں افسی حکومت، المرابطین کے ہاتھ آ گئی۔

شامان دینیا (Seneca)

۳۲۰ھ سے ۳۶۵ھ تک

دولت حکومت ۷۱ سال - فرمانروا - ۲

(بنو چود نے قبضہ کر لیا)

۳۲۰ھ سے ۳۶۵ھ تک

۱- مجاہد بن یوسف
۲- علی اقبال الدولہ مجاہد

نصرین

جب عبیدی خاندان نے عیسائی فرمانروائے Seneca کے خلاف جنگ کرنے کے لئے المرابطین کی مدد چاہی تھی تو اصل اول وہ ۹۶ھ میں یہاں آئے تھے اس کے بعد ۱۱۰ھ میں دوبارہ آئے اور تمام مور اسپین کو فتح کر کے اپنی افریقی سلطنت کا ایک صوبہ بنالیا۔ ان کے بعد جب الموحدین نے ان کی حکومت پر قبضہ کیا تو اسپین کا صوبہ بھی ان کے پاس چلا گیا۔ اب الموحدین پر زوال آیا تو Vande Seneca اور Seneca میں دو حکمران خاندان پیدا ہو گئے، جو بھی مغربی خاندان فریقہ کا خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اسی خاندان کے زمانہ میں قصر لمر او کی تعمیر ہوئی اور مور اسپین کی کھوئی ہوئی عظمت بڑی حد تک خود کر آئی۔ اس خاندان نے اسپین کی عیسائی حکومتوں سے بھی جنگیں جاری رکھیں، لیکن ۱۱۹۲ء میں فرٹونینڈ اور اسکا نے غرناطہ لے لیا اور محمد یازدہم ناصری فرمانروا کے بھاگ جانے پر اسپین سے مسلمانوں کی حکومت پیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔

نصری خاندان

(خاندان یوسف بن نصر)

۱۳۵۵ - ۱۳۵۶

دست حکومت ۱۳۵۹ سال - فرماندهان

۱۵ - محمد ثامن - تمبیک	۱۵ - محمد اول - غالب
۱۶ - محمد تاج - صغیر	۱۶ - محمد ثانی - فقیم
۱۷ - محمد ثامن (دو باره)	۱۷ - محمد ثالث
۱۸ - یوسف رابع	۱۸ - نصر ابو الجوش
۱۹ - محمد ثامن (تیسری مرتبه)	۱۹ - اسماعیل ابو الولید
۲۰ - محمد ماضر	۲۰ - محمد رابع
۲۱ - سعد مستعین	۲۱ - یوسف ابو الحجاج
۲۲ - محمد ماضر (دو باره)	۲۲ - محمد خامس (غنی)
۲۳ - سعد (دو باره)	۲۳ - اسماعیل ثانی
۲۴ - علی ابو الحسن	۲۴ - محمد سادس ابو سعید
۲۵ - محمد یازدهم (یو آپ دل)	۲۵ - محمد خامس (دو باره)
۲۶ - علی ابو الحسن (دو باره)	۲۶ - یوسف ثانی
۲۷ - محمد دوازدهم (زغالی)	۲۷ - محمد سابع
۲۸ - محمد یازدهم (دو باره)	۲۸ - یوسف ثالث ابو الحجاج ناصر

شمالی افریقہ

اورسین	(مراکش)
اغلیٹین	(تونس وغیرہ)
زیرین	(تونس)
حمادین	(الجزائر)
المرابطون	(شمالی افریقہ و اسپین)
مونیٹین	(مراکش)
زیانین	(الجزائر)
حفصین	(تونس)
مجاہدین بربر	
شرفاء	(مراکش)
دارفور	(سوڈان)
رستمین	(جارجا)
عبدالودائین	(بربر)

شمالی افریقہ

ادریسی (مراکش) - اعلیٰ ریونس وغیرہ - زیادہ ریونس - حمادی (الجزائر) - المرابطون
 (مراکش، الجزائر، اسپین) - الموحدون (شمالی افریقہ - اسپین) - مرینی (مراکش) - زیدی
 (الجزائر) - خضنین (ریونس) - شریف (مراکش)

شمالی افریقہ ۲۶ھ اور ۳۶ھ کے درمیان عربوں کے قبضہ میں آیا تھا اور خلفاء بنی امیہ و بنی عباس کے گورنر یہاں رہا کرتے تھے۔ جب ملک یزید بن حاتم (عباسی گورنر) قیرلان میں رہا، اقوام برابر کو بغاوت کرنے کی جرأت نہیں ہوئی لیکن ۳۶ھ میں جب اس کا انتقال ہوا تو وہاں طوائف الملوکی شروع ہو گئی اور متعدد خاندانوں نے اپنی اپنی خود مختار حکومتیں قائم کر لیں۔ یہاں تک کہ ۳۶ھ تک عباسی خلفاء کا اثر وہاں سے بالکل مٹ گیا

ادریسی

۱۶۲ھ سے ۳۶۵ھ تک

مدت حکومت ۲۰۳ سال - فرانزہ = ۸

۱۶۲ھ میں علویں کے طرفداروں نے مدینہ پر قبضہ کر لیا۔ ان میں ایک شخص ادریس بن عبد اللہ بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب بھی تھا۔ اس بغاوت کے فرو ہونے پر ادریس بھاگ کر تھریا اور وہاں سے مراکش پہنچ کر علوی خاندان کی حکومت قائم کی۔ ۲۶۶ھ تک اس خاندان نے بڑا عروج حاصل کیا۔ اس کے بعد زوال شروع ہوا اور ۳۶۵ھ میں مکنا سا (۱۶۱۸۸۸۵) کی اقوام نے اسے ختم کر دیا

۱۔ ادریس اول	۱۶۲ھ	یحییٰ ثانی بن یحییٰ
۲۔ ادریس ثانی بن ادریس اول	۲۶۶ھ	علی ثانی بن عمر بن ادریس
۳۔ محمد بن ادریس ثانی	۳۶۵ھ	یحییٰ ثالث بن قاسم بن ادریس ثانی
۴۔ علی بن محمد	۳۶۵ھ	۶۔ یحییٰ چہارم بن ادریس بن عمر
۵۔ یحییٰ بن محمد	۳۶۵ھ	۷۔ حسن

۱۸۶ھ سے ۲۹۶ھ تک

مدت حکومت ۱۱۳ سال - فرانزہ = ۵

اغلبنین

جب تیونس (افریقہ) کے عباسی گورنر جنرل کا بیٹا ۱۸۶ھ میں انتقال ہوا اور وہاں بہت انتشار و فساد ہو گیا تو عباسی

خلیفہ یارون الرشید نے ۱۸۱ھ میں ابراہیم بن اغلب کو جو اس وقت صوبہ زاب کا گورنر تھا، تمام افریقی علاقہ کا گورنر مقرر کیا۔ اس نے انتظام ہاتھ میں لیکر یہاں کی بد نظمی کو دور کیا اور اپنی خود مختار حکومت قائم کر لی۔ لیکن ادریسی حکومت سے (جو دور مغربی افریقہ میں قائم تھی) کوئی تعرض نہ کیا

اس حکومت کے حدود کیا تھے، اس کی تعین مشکل ہے لیکن مغربی سمت میں وہ برٹانیک وینس تھی اور کوتانا (Kotana) کا سارا علاقہ اس میں شامل تھا، شمالی مغرب کی طرف وہ زاب اور سلطنت عبداوین کے حدود سے مل جاتی تھی اور جنوب مشرق میں طرابلس تک

اس حکومت کا بڑا زمانہ شیبی و خارجی جماعتوں کے ساتھ جنگ کرنے میں صرف ہوا۔ اور جب اس کا آخری فرمان روا زیادۃ اللہ فاطمیین کے مقابلہ سے بھاگ کھڑا ہوا تو اس خاندان کی حکومت ختم ہو گئی۔ یہ خاندان اس قدر آزاد تھا کہ اس نے اپنے سکوں میں خلفا کا نام بھی نہ رہنے دیا

اس خاندان کے فرمانروا بڑے ہیوار مغز اور منظم تھے۔ انھوں نے بحرِ روم میں ایک بیڑہ بھی طیار کر لیا تھا اور فرانس، کارٹاگنا اور ساردینیا کے سوا مل تک ان کی تاخت کا سلسلہ قائم تھا۔ انھوں نے جزیرہ صقلیہ (سیسیلی) بھی فتح کر لیا تھا اور آلتا و سارڈینیا بھی، لیکن بعد کو اس خاندان کے کمزور فرمانرواؤں کے زمانہ میں ادریسی خاندان (شیبہ) کے اثرات بڑھنے لگے یہاں تک کہ ۲۹۹ھ میں یہ حکومت ختم ہو گئی اور فاطمیین نے ان کی جگہ لے لی۔

خود اس کا مذہب حنفی تھا اور شافعی فقہ بھی وہاں رائج تھی۔ اس کے حکمرانوں کی فہرست یہ ہے:-

۸۷۸۹	۱۔ ابراہیم بن اغلب بن سالم بن عقال التیمی ۱۸۱ھ	۸۱۸۲
۸۸۷۲	۲۔ ابو العباس عبداللہ بن ابراہیم ۱۹۲ھ	۸۱۹۲
۸۹۵۱	۳۔ ابو محمد زیادۃ اللہ بن ابراہیم ۲۰۱ھ	۸۲۱۲
۸۹۶۳	۴۔ ابو عقال بن اغلب ابراہیم ۲۳۳ھ	۸۳۳۸
۹۰۲۱	۵۔ ابو العباس محمد بن اغلب ۲۴۲ھ	۸۴۴۱
۹۰۸۵	۶۔ ابو ابراہیم احمد بن محمد ۲۴۹ھ	۸۴۷۳
۹۱۸۹	۷۔ زیادۃ اللہ بن محمد	
۹۲۸۹	۸۔ ابو الفرائق محمد بن احمد	
۹۳۰۲	۹۔ ابراہیم بن احمد	
۹۳۹۶	۱۰۔ ابو العباس عبداللہ محمد بن ابراہیم	
۹۴۱۹	۱۱۔ ابو المضر زیادۃ اللہ بن ابی العباس	

زیائین — حمادین

افیقی حکومت کی جگہ جب فاطمی حکومت نے لے لی (جس کا ذکر مقرر کی حکومتوں کے سلسلہ میں آئے گا) تو وہ بڑے بڑے تمام شمالی افریقہ میں مقررے لیکر بھر نکلا تک تک پھیل گئی جس میں جزیرہ صقلیہ (سیسیلی) اور ساردینیا بھی شامل تھے لیکن جب وہ کمزور ہوئی اور پائے تخت مقرر بنالیا (۳۶۶ھ) تو افریقہ کے مغربی صوبوں سے اقتدار اٹھ گیا اور جمہوری چھوٹی آزاد حکومتیں قائم ہو گئیں

چنانچہ ان کے گورنر بسط بلوکیٹ نے جو برابرہ سنباجا کا سردار تھا اپنی علاوہ حکومت قائم کی جسے زیادتی کہتے ہیں حاکمی خاندان نے بچایا اور الجزائر میں حکومت قائم کر لی۔ مراکش میں مختلف بربریں قبائل بکنا سا، گھروا وغیرہ خود مختار ہو گئے اور ادریسی حکومت کی جگہ اپنی حکومتیں قائم کر لیں۔ بعد میں المرابطون نے ان قبائلی حکومتوں کو بھی ختم کیا اور

خاندان (الجزائر) کے ملک کا بھی ایک بڑا حصہ چھین لیا ان کے بعد موجودہ حکومت ہوائی جہتوں نے عمادین اور زیاریں اور بھی ختم کر دیا۔

ریاری خاندان	عمادی خاندان
دہ حکومت ۱۷۹ سال - فرمانروا = ۸	دہ حکومت ۱۷۹ سال - فرمانروا = ۹
یوسف بلوچین بن زیاری	حماد
منصور بن یوسف	قاید بن حماد
بادش بن منصور	محسن بن قاید
مغیر بن بادش	بلوچین بن محمد بن حماد
تیم بن مغیر	ناصر بن الناس بن محمد
یحییٰ بن تیم	منصور بن ناصر
علی بن یحییٰ	بادش
حسن بن علی	عزیز
	یحییٰ بن عزیز

المرابطون

دہ حکومت = ۹۳ سال

فرمانروا = ۶

(مراکش، الجزائر کا ایک حصہ اور اسپین)

۱۱۱۱ء سے ۱۱۱۲ء تک

رابط خاندان کو کہتے ہیں چونکہ یہ خاندان مذہبی مجاہدین کا ساتھ جو پہلے خاندانوں میں رہتے تھے اس لئے المرابطون کے نام سے مشہور ہو گئے۔
ان کا تعلق شہناج کے ایک ریگستانی قبیلہ سے تھا جنہوں نے مجاہدانہ طور پر پانچویں صدی ہجری کے پہلے نصف حصہ میں مغرب اور اندلس کو فتح کر کے حکومت قائم کی۔
یہ لوگ آنکھوں کے نیچے سے گردن تک لٹام یعنی نقاب ڈالے رہتے تھے اس لئے انہیں ”مُتَمَوِّقُونَ“ بھی کہتے تھے۔ یہ صحرائے مغرب میں ایک بادیہ نشین قوم تھی۔
ابتدائی پانچویں صدی ہجری میں ان کا ایک سردار یحییٰ بن ابراہیم (قبیلہ قبیلہ) چند معزز رفقاء کے ساتھ حج کے لئے گیا۔
اپسی میں وہ قبروان کے فقیہ (مالکی) ابو العزیز سے ملا اور اس سے کہا کہ اپنا کوئی شاگرد ساتھ کر دے تاکہ وہ حج کے خیمہ کے جاہل افراد کو تعلیم دے۔ لیکن یہاں اسے کوئی مستعمل شخص نہ ملا اور نفیس سے ابو عمران کے ایک شاگرد عبد اللہ بن یاسین کو اپنے ساتھ لے گیا۔
اس نے ناچھڑ (NIGER) کے ایک جزیرہ میں خاندان رابط بنائی اور وہیں اپنے رفقاء کے ساتھ رہنے لگا۔

رفتہ رفتہ اس کے زہد و روح کی شہرت اتنی پھیلی کہ لوگ دور سے آکر اس کے ہاتھ پر بیعت کرنے لگے۔ اس طرح اس نے ایک ہزار افراد جنگجو قبائل کے مرید کر لئے اور سہناج کے مختلف قبائل کے خلاف جہاد کرنا شروع کیا۔ چونکہ اس طرح اس کے مریدوں کے ہاتھ مالِ طہمت بھی کافی آجاتا تھا، اس لئے رفتہ رفتہ ان کی تعداد بڑھتی گئی اور اس نے ایک فوج کی صورت اختیار کر لی جس کی کمان ابنِ یاسین نے اپنے ایک مقرب مرید یحییٰ بن عمر کے ہاتھ میں دیدی۔ جب صحرائی قبائل پر تسلط قائم ہو گیا تو انہوں نے وادیِ قدس پر حملے شروع کر دیے۔ سچلہا سنا کے فرمانروا مستودہ واثودن المغربی نے مقابلہ کیا لیکن وہ مارا گیا اور اس کا پایہ تخت ابنِ یاسین کے قبضہ میں آ گیا۔ (۳۳۵ھ)

یحییٰ بن عمر کی وفات کے بعد (۳۳۵ھ) اس کا بھائی ابوبکر فوج کا کمانڈر مقرر ہوا اور اس نے غزوئیں کا پایہ تخت تادہ بھی فتح کر لیا۔ اس کے بعد اغات کا صوبہ بھی اس کے ہاتھ آ گیا اور یہاں کے فرمانروا کی بیوہ زینب سے جو بہت خوبصورت عورت تھی شادی کر لی۔

اس کے بعد ابوبکر اور ابنِ یاسین نے بحرِ قزاق پر حملہ کیا جو ساحلِ اتلاننگ تک پھیلا ہوا تھا۔ یہاں کی آبادی نے جو صلح پیغمبر کی ماتے والی تھی، مقابلہ کیا اور ابنِ یاسین مارا گیا۔ (۳۳۵ھ)

اس کے بعد ابوبکر بن عمر نے لڑائی جاری رکھی اور ۳۳۵ھ میں اس علاقہ کو فتح کر لیا۔ اسی وقت اسے خبر پہنچی کہ قتلہ بنو حناؤ کا سردار بلوچ بڑی فوج کے ساتھ مقابلہ کے لئے آ رہا ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ سہناج قبیلہ نے لوگ جو وہاں رہ گئے تھے آپس میں ایک دوسرے سے لڑنے لگے ہیں۔ یہ فوج کی کمان یوسف بن تاشفین کو دیکر غرہ سہناج کی روانہ ہوا اور اپنی بیوی زینب کو طلاق دیدی جس نے یوسف بن تاشفین سے شادی کر لی۔

یوسف بن تاشفین کے ساتھ ذہن و فراست بھی بدرجہ اتم رکھتی تھی اس لئے یوسف نے اس کو اپنے ہاتھ میں لے لیا اور اشارہ و مشورہ سے یوسف کو مغرب میں نمایاں فتوحات حاصل ہوئیں۔

اسی زمانہ میں جب ابوبکر سہناج کا انتظام کر کے واپس آتا تھا کہ حکومت اپنے ہاتھ میں لے تو زینب کے اشارے سے یوسف نے اس کو قیمتی تحائف دیکر رخصت کر دیا، یہ سو ڈال چلا گیا اور یہیں اس کا انتقال ہوا۔ (۳۳۵ھ)

اس کے بعد یوسف نے مراکش آباد کر کے اسے اپنا پایہ تخت بنایا اور پھر وسط مغرب و الجزائر تک فتح کرتا چلا گیا۔ جب اس کی قوت بہت بڑھ گئی تو امراءِ انڈلیہ اور خصوصیت کے ساتھ فرمانروائے انڈلیہ معتد بن عباد کے کہنے سے اس نے اپنے میں الفاسو چہارم کے خلاف فوج کشی کی اور زقاقہ کے مقام پر عیسائی فوجوں کو سخت شکست دی۔ یہ کامیابی گویا المرابطیہ کے لئے اہمیت کی فتح کا پیش فیچہ تھی۔ اس کے بعد یوسف نے امیر المومنین کا لقب اختیار کر کے انڈلیہ کی چھوٹی چھوٹی حکومتوں بھی لے لیا اور اسپین میں مراطلی فوج اور گورنر مقرر کر دیے۔ جس وقت یوسف کا انتقال ہوا (۳۳۵ھ) تو اس کے بیٹے کو بڑی وسیع سلطنت ملی جو مغرب کے علاقوں کے علاوہ مغربیہ اور اسپین کے بعض حصوں پر مشتمل تھی۔

یوسف کے بعد نصف صدی تک اس کی اولاد کا مراکش کے پایہ تخت پر قبضہ رہا، یہاں تک کہ المرابطیہ مراکش فتح کر کے وہاں کے آخری فرمانروا اسماعیل بن علی بن یوسف کو قتل کر دیا۔ (۳۵۷ھ)

۳۵۷ھ	تاشفین	۳۵۷ھ	ابوبکر
۳۵۷ھ	مراکش	۳۵۷ھ	یوسف
۳۵۷ھ	اسماعیل	۳۵۷ھ	علی

الموحدون

۱۹۴۸ء کے قریب جب افریقیہ نے خاظمی حکومت کا جڑ اپنی گردن سے اتار دیا تھا تو وہاں کا مذہبی رجحان باطل مالکی فقہ کی طرف تھا اور مغرب کا سارا علاقہ مالکی مذہب رکھتا تھا اور عقل و اجتہاد کا دروازہ بالکل بند ہو گیا تھا۔ یہ زمانہ المرابطین کی حکومت کا تھا جو مالکی فقہ کے بڑے علمبردار تھے اور اسلام صرف امام مالک کی کورانہ تقلید اور فروع کی مالکی کتابوں کے مطالعہ کا نام رہ گیا تھا۔ چونکہ امام غزالی اس تحریک کے سخت مخالف تھے اور انھوں نے اپنی تصنیف احیاء العلوم میں مالکی مذہب پر سخت تنقید کی تھی اس لئے مغرب و اسی میں غزالی کے خلاف بھی غصہ کی ہر دوڑ لگ گئی تھی اور فرمانروائے المرابطین نے غزالی کی تصانیف کو ممنوع الاشاعت قرار دیکر انھیں جلانا شروع کر دیا تھا

یہ زمانہ تھا جب بربر کے قبیلہ مسمودہ کا ایک توجہ ان طالب علم "ابن توات" نمودار ہوا۔ یہ علم کا بڑا شائق تھا اس نے امام غزالی کی تصانیف اور اصول فقہ کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا۔ یہ اشعری اصول مذہب سے بھی واقف تھا اور علامہ ابن حزم کی تصانیف سے بھی بہت متاثر تھا۔ اس نے مروجہ فقہ و عقاید کے خلاف محاذ قائم کر کے اسلام کو "قرآن، حدیث اور اجماع صحابہ" کی روشنی میں پیش کیا اور نہایت سختی سے "امر بالمعروف و نہی عن المنکر" کی عملی تبلیغ شروع کی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب ہر طرف سے اس کی مخالفت ہونے لگی تو اس نے اپنے قبیلہ مسمودہ میں جا کر پناہ لی اور وہاں قرآن کی تعلیم و تبلیغ اپنے نقطہ نظر سے شروع کر دی (۱۹۵۱ء)

چند دن کے بعد جب بربری قبائل کے سردار اس کے زیر اثر آئے تو اس نے ہمدی کا لقب اختیار کیا اور اسی وقت سے اس کی سیاسی زندگی شروع ہوئی اور سلطنت الموحدین کی بنیاد پڑ گئی (۱۹۵۲ء) گو المرابطین کے پائے تخت پر اس کا قبضہ اس کے ۲۵ سال بعد ہوسکا

اس کا سب سے زیادہ مستند علیہ پیرو عرب المومن تھا۔ یہ بھی ایک بربر قوم کو مہیا سے تعلق رکھتا تھا اور ابن توات کا بڑا معتقد تھا

جب ابن توات نے ہمدی کا لقب اختیار کیا تو بہت سے بربری سردار اس کے مرید و شاگرد ہو چکے تھے جنہیں وہ طلبہ کے نام سے پکارتا تھا اور جو لوگ اس کی تعلیم کی تبلیغ کرتے تھے انھیں الموحدین کہتا تھا اس نے اپنے مسلک کی تبلیغ کے ساتھ ساتھ بربری قوموں کو ان کی معاشی زبوں حالت کی طرف توجہ دلائی اور سمجھایا کہ یہ سب المرابطین کی زیادتی کی وجہ سے ہے جنھوں نے بھاری بھاری ٹیکس لگا کر ان کو مفلس و مغلوب کر لیا بنا رکھا ہے۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ان کا مقابلہ نہ کیا جائے

ابن توات نے اب علاقہ تین مال میں اپنا مستقر بنالیا تھا جو بہت دشوار گزار کوہستانی علاقہ تھا اور جہاں المرابطین آسانی سے نہ پہنچ سکتے تھے۔ یہی جگہ بعد کو الموحدین کا پایہ تخت قرار پائی

۱۹۵۳ء میں ابن توات نے فیصلہ کیا کہ اب طاقت کی بجائے اسے جارحانہ اقدام بھی شروع کرنا چاہئے، اس لئے وہ ایک بڑی فوج کے ساتھ مراکش پر حملہ آور ہوا۔ اس فوج کا سردار عرب المومن تھا اور اسی نے سب سے پہلے امیر المومنین کا لقب اختیار کیا تھا۔ یہ حملہ ناکام رہا اور اس کے بہت سے سپاہی المرابطین کی فوج نے قتل کر دیے۔ لیکن ابن توات نے ہمت نہیں ہاری اور اس شکست کو رومل اشتر کی شکست جنگ اُحد کے مثال قرار دیکر لوگوں میں اور جوش پیدا کر دیا اور

س کے بعد بھی وہ بڑے المرتبین کا مقابلہ کرتا رہا۔
جب ۶۲۲ھ میں اس کا انتقال ہوا تو اس کی نامزدگی سے عبداللہ بن اس کا جانشین قرار پایا اور برہہ قوموں نے اس کو اپنا سردار تسلیم کیا۔ اس نے تقریباً ۳۶ سال حکومت کی اور اس دوران میں اس نے المرتبین کی قوت کو بالکل تم کر دیا اور ہسپانیہ و شمالی افریقہ تک اپنے اثرات پیدا کر کے عبداللہ بن اس کے بعد سلا بعد نسل اس خاندان کے غیر افراد نے ۶۶۹ھ تک ایک صدی سے زیادہ حکومت کی لیکن اس سلسلہ میں ایک اور حکمران خاندان کا ذکر ضروری ہے جو الموحیدین ہی کی شاخ تھا اس خاندان کا مورث اعلیٰ ابو حفص عمر تھا۔ یہ ابن تومارت کا بڑا مستعد علیہ رفیق تھا اور حکومت الموحیدین قائم کرنے بن اس کی بڑی مدد کی تھی اور اسے افریقہ کی گورنری سونپ دی تھی، جو سلا بعد نسل اس کے خاندان میں منتقل ہوتی رہی اور الموحیدین کے زوال کے بعد اس خاندان نے صفتین کے نام سے تیونس میں عرصہ تک حکومت کی مغرب میں اسلامی اثرات پیدا ہونے کے بعد الموحیدین کی پہلی حکومت تھی جس نے پورے شمالی افریقہ اور مسلم ہسپانیہ کو ایک شیرازہ سے وابستہ رکھا۔
دسٹھ صدی تک حکومت کرنے کے بعد اس کا زوال اس وقت شروع ہوا جب ۶۷۳ھ میں یغمو اس بن زیان نے الموحیدین کے خلاف شروع کیا اور اس کو ختم کر کے وسط مغرب میں اپنی حکومت قائم کی جسے حکومت "بنی عبدالواد" کہتے ہیں۔

۶۷۳ھ میں الموحیدین کے گورنر افریقہ ابو ذکریا نے خود بھی اپنی خود مختاری کا اعلان کر کے تیونس کو پہنچا دیا۔

۶۷۱ھ ۶۱۲۲۴	علی عادل، امیر الموحیدین	۵۵۱ھ ۶۱۲۱۲-۲۱	محمد بن تومارت، المہدی
۶۷۲ھ ۶۱۲۲۶	" المامون	۵۵۲ھ ۶۱۲۲۸	عبداللہ بن اس، امیر الموحیدین
۶۷۳ھ ۶۱۲۳۲	" الرشید	۵۵۳ھ ۶۱۲۳۲	ابو یحییٰ یوسف
۶۷۴ھ ۶۱۲۳۴	" السعید	۵۵۴ھ ۶۱۲۳۴	ابو یوسف یعقوب بن منصور
۶۷۵ھ ۶۱۲۳۶	" المظفر	۵۵۵ھ ۶۱۲۳۶	محمد الناصر
۶۷۶ھ ۶۱۲۳۸	ابو العلیٰ ابو دینس	۵۵۶ھ ۶۱۲۳۸-۳۹	یوسف المستنیر
۶۷۷ھ ۶۱۲۴۰		۵۵۷ھ ۶۱۲۴۰	عبدالواحد الخادم

یومرتین نے محرم ۶۷۶ھ (ستمبر ۱۲۶۹ء) میں وراثت فتح کر کے موحیدین کی سلطنت کو ختم کر دیا۔

۶۷۳ھ سے ۶۷۶ھ تک
۶۱۲۳۸ سے ۶۱۲۴۰ سال
مرت حکومت = ۱۳ سال
فرمانروا: ۱۳

الموحیدین

(تمام شمالی افریقہ)

ابن کو الموحیدین (وحدانیت کے معتقد) اس نے کہتے تھے کہ وہ اس عقیدہ کے خلاف تھے کہ خدا کسی انسان کے خدا کر سکتا ہے (غالی شیعہ طبقہ کا اعتقاد تھا کہ خدا نے انہماک میں حلول کیا تھا)

الموحدون

۱۹۸۸ء کے قریب جب افریقیہ نے فاطمی حکومت کا جوا اپنی گردن سے اتار دیا تھا تو وہاں کا مذہبی رجحان بالکل مالکی فقہ کی طرف تھا اور مغرب کا سارا علاقہ مالکی مذہب رکھتا تھا اور عقل و اجتہاد کا دروازہ بالکل بند ہو گیا تھا۔ یہ زمانہ المرابطین کی حکومت کا تھا جو مالکی فقہ کے بڑے علمبردار تھے اور اسلام صرف امام مالک کی کورانہ تقلید اور فروع کی مالکی کتابوں کے مطالعہ کا نام رہ گیا تھا۔ چونکہ امام غزالی اس تحریک کے سخت مخالف تھے اور انھوں نے اپنی تصنیف احیاء العلوم میں مالکی مذہب پر سخت تنقید کی تھی اس نے مغرب و اسیان میں غزالی کے خلاف بھی غصہ کی بہر دوڑ گئی تھی اور فرمانروائے المرابطین نے غزالی کی تصانیف کو ممنوع الاشاعت قرار دیکر انھیں جلانا شروع کر دیا تھا

یہ زمانہ تھا جب بربر کے قبیلہ مضمودہ کا ایک نوجوان طالب علم "ابن توات" نمودار ہوا۔ یہ علم کا بڑا شائق تھا اس نے امام غزالی کی تصانیف اور اصول فقہ کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا۔ یہ اشعری اصول مذہب سے بھی واقف تھا اور علامہ ابن حزم کی تصانیف سے بھی بہت متاثر تھا۔ اس نے مروجہ فقہ و عقاید کے خلاف محاذ قیام کر کے اسلام کو "قرآن، حدیث اور اجماع صحابہ" کی روشنی میں پیش کیا اور نہایت سختی سے "امراء المعروف ونبی عن المنکر" کی علیحدگی شروع کی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب ہر طرف سے اس کی مخالفت ہونے لگی تو اس نے اپنے قبیلہ مضمودہ میں جا کر پناہ لی اور وہاں قرآن کی تعلیم و تبلیغ اپنے نقطہ نظر سے شروع کر دی (۱۹۸۵ء)

چند دن کے بعد جب بربری قبائل کے سردار اس کے زہد اثر آگئے تو اس نے جہدی کا لقب اختیار کیا اور اسی وقت سے اس کی سیاسی زندگی شروع ہوئی اور سلطنت الموحدین کی بنیاد پڑ گئی (۱۹۸۵ء) گو المرابطین کے پائے تخت پر اس کا قبضہ اس کے ۲۵ سال بعد ہو سکا

اس کا سب سے زیادہ مستند علیہ پیر و عبدالمومن تھا۔ یہ بھی ایک بربر قوم کو مپا سے تعلق رکھتا تھا اور ابن توات کا بڑا معتقد تھا

جب ابن توات نے جہدی کا لقب اختیار کیا تو بہت سے بربری سردار اس کے مزید و شاکر د ہو چکے تھے جن میں وہ قلب کے نام سے پکارا جاتا تھا اور جو لوگ اس کی تعلیم کی تبلیغ کرتے تھے انھیں الموحدین کہتا تھا اس نے اپنے مسلک کی تبلیغ کے ساتھ ساتھ بربری قوموں کو ان کی معاشی زبوں حالت کی طرف توجہ دلائی اور سمجھایا کہ یہ سب المرابطین کی زیادتی کی وجہ سے ہے جنہوں نے بھاری بھاری ٹیکس لگا کر ان کو غلے و مغللوں کا مال بنا رکھا ہے۔ اس نے کوئی وجہ نہیں کہ ان کا مقابلہ نہ کیا جائے

ابن توات نے اب علاقہ تین مال میں اپنا مستقر بنالیا تھا جو بہت دشوار گزار کوہستانی علاقہ تھا اور جہاں المرابطین آسانی سے نہ پہنچ سکتے تھے۔ یہی جگہ بعد کو الموحدین کا پائے تخت قرار پائی

۱۹۸۶ء میں ابن توات نے فیصلہ کیا کہ اب مدافعت کی بجائے اسے جارحانہ اقدام بھی شروع کرنا چاہیے، اس نے وہ ایک بڑی فوج کے ساتھ مراکش پر حملہ آور ہوا۔ اس فوج کا سردار عبدالمومن تھا اور اسی نے سب سے پہلا امیر المؤمنین کا لقب اختیار کیا تھا۔ یہ حملہ کامیاب رہا اور اس کے بہت سے سپاہی المرابطین کی فوج نے قتل کر دیے۔ لیکن ابن توات نے ہمت نہیں ہاری اور اس شکست کو رسل اللہ کی شکست جنگ احد کے مثل قرار دیکر لوگوں میں اور جوش پیدا کر دیا اور

اس کے بعد بھی وہ براہِ المہدیین کا مقابلہ کرتا رہا۔ جب ۱۱۲۸ھ میں اس کا انتقال ہوا تو اسی کی نامزدگی سے عبداللہ بن اس کا جانشین قرار پایا اور برہہ قوموں نے اس کو اپنا سردار تسلیم کیا۔ اس نے تقریباً ۳۶ سال حکومت کی اور اس دوران میں اس نے المہدیین کی قوت کو بالکل ختم کر دیا اور ہسپانیہ و شمالی افریقہ تک اپنے اثرات پیدا کر گئے۔ عبداللہ بن اس کے بعد نسلِ بعد نسل اس خاندان کے تیرہ افراد نے ۱۱۶۹ھ تک ایک صدی سے زیادہ حکومت کی لیکن اس سلسلہ میں ایک اور حکمران خاندان کا ذکر ضروری ہے جو الموحیدیں ہی کی شاخ تھا۔ اس خاندان کا مورث اعلیٰ ابو حفص عمر تھا۔ ابن تومارت کا بڑا مستند علیہ رفق تھا اور حکومت الموحیدیں قائم کرنے میں اس کی بڑی مدد کی تھی اور اسے افریقہ کی گورنری سونپ دی تھی، جو نسلِ بعد نسل اس کے خاندان میں منتقل ہوتی رہی اور الموحیدیں کے زوال کے بعد اس خاندان نے حفصیہ کے نام سے تیونس میں عرصہ تک حکومت کی مغرب میں اسلامی اثرات پیدا ہونے کے بعد الموحیدیں کی پہلی حکومت تھی جس نے پورے شمالی افریقہ اور مسلم ہسپانیہ کو ایک شیرازہ سے وابستہ رکھا۔ ڈیڑھ صدی تک حکومت کرنے کے بعد اس کا زوال اس وقت شروع ہوا جب ۱۲۳۲ھ میں یقولا سن بن زیان نے الموحیدیں کے خلاف فروع کیا اور اس کو ختم کر کے وسط مغرب میں اپنی حکومت قائم کی جسے حکومت "بنی عبدالوہد" کہتے ہیں۔ ۱۲۳۳ھ میں الموحیدیں کے گورنر افریقہ ابو زکریا نے خود بھی اپنی خود مختاری کا اعلان کر کے تیونس کو اپنا پایہ تخت قرار دیا۔

۱۱۶۱ھ ۱۱۲۲ھ	علی عادل، امیر المومنین	۱۱۵۱ھ ۱۱۲۱-۲۲ھ	محمد بن تومارت، المہدی
۱۱۶۲ھ ۱۱۲۳ھ	" المامون	۱۱۵۲ھ ۱۱۲۸ھ	عبداللہ بن اس، امیر المومنین
۱۱۶۳ھ ۱۱۲۴ھ	" الرشید	۱۱۵۳ھ ۱۱۲۹ھ	ابو یعقوب یوسف
۱۱۶۴ھ ۱۱۲۵ھ	" السعید	۱۱۵۴ھ ۱۱۸۴ھ	ابو یوسف یعقوب منصور
۱۱۶۵ھ ۱۱۲۶ھ	" المرطبی	۱۱۵۵ھ ۱۱۹۹-۹۹ھ	محمد الناصر
۱۱۶۶ھ ۱۱۲۷ھ	ابو اعلیٰ ابو دینس	۱۱۵۶ھ ۱۱۲۸ھ	یوسف المستنیر
		۱۱۵۷ھ ۱۱۲۹ھ	عبدالوہد الخلووع

یومرتین نے ۱۱۶۵ھ (ستمبر ۱۱۶۹ء) میں مراکش فتح کر کے موحیدیں کی سلطنت کو ختم کر دیا۔

۱۱۶۶ھ سے ۱۱۲۳ھ
۱۱۲۳ھ

دلت حکومت = ۱۳۹ سال

فرمانروا: ۱۳

الموحیدیں

(تمام شمالی افریقہ)

ابن کو الموحیدیں (وعدائیت کے مقتدر) اس نے کہتے تھے کہ وہ اس عقیدہ کے خلاف تھے کہ خدا کسی انسان کے خلاف عمل کر سکتا ہے (غالی شیعہ طبقہ کا اعتقاد تھا کہ خدا نے ائمہ اطہار میں حلول کیا تھا)

اس جماعت کا موثر اعلیٰ ابو عبد اللہ محمد بن تورات تھا جو مسعود (قبیلہ بربر) سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے بارہ صدی عیسوی کے آغاز میں ہمدی کا لقب اختیار کر کے درس توحید کی تبلیغ شروع کی۔ جب ۵۲۲ھ میں اس کا انتقال تو اس نے یہ خدمت اپنے ایک دوست و معتقد عبد المومن کے سپرد کی۔ اس نے ۵۳۹ھ میں تبلیغ کے ساتھ ساتھ خانہ اقدامات بھی شروع کئے۔ ۵۳۹ھ میں المرابطین کو شکست دیکر دو سال کے اندر اس نے اوران، طلسان، فیز، اخمات اور سسلی پر قبضہ کر لیا اور ۵۴۰ھ میں مراکش کا محاصرہ کر کے المرابطین کو ختم کر دیا

اسی کے ساتھ اس نے ۵۴۰ھ میں اس نے اسپین کی طرف بھی پیش قدمی کی اور ۵ سال کے اندر اسپین کا تمام (Morocco) علاقہ لے لیا۔ اس کے بعد اس نے مشرق کی طرف توجہ کی اور ۵۴۴ھ میں الجزائر سے حادی خانہ نکالا۔ ۵۵۳ھ میں تونس سے نارتھ افریقہ کو باہر کیا جنھوں نے زیاری خاندان کی جگہ لیلیٰ تھی۔ اس طرح طرابلس قبضہ کر کے وہ مقرر سے لیکر موری اسپین تک تمام سواحل اطلالک کا فرمانروا ہو گیا

اس کے جانشینوں کے لئے سب سے بڑا مسئلہ اسپین کے عیسائیوں کا مقابلہ تھا اور وہ اس جہاد میں براہر جہاد یہاں تک کہ جب ۵۶۳ھ میں انھیں جنگ لاس تواس (Las Tavas) میں شکست ہوئی تو ان کے قدم اٹھ اور آخر کار ان کی سلطنت عیسائیوں اور چھوٹی چھوٹی مسلم حکومتوں میں بٹ گئی جن میں نصری حکومت خصوصاً ساتھ قابل ذکر ہے

نصری حکومت نے موحدین کے ساتھ مل کر عیسائی حکومتوں کا پورا مقابلہ کیا، لیکن کامیاب نہ ہوئی اور آخر آفریقہ خالی کر دینا پڑا۔ اس واقعہ کے بعد آفریقہ میں بھی موحدین کی حکومت کمزور ہونے لگی۔ طرابلس پہلے صلاح الدین نے ۵۳۵ھ میں لے لیا تھا اور اب حفصی خاندان نے بھی جو تیونس میں گورنری کے عہدہ پر مقرر تھے سے اپنا رشتہ توڑ کر ۵۴۵ھ میں اپنی حکومت الگ قائم کر لی۔ ان کی دیکھا دیکھی مغربی الجزائر میں بلبران کے خاندان نے بھی یہی کیا (۵۴۳ھ) اور تخت مراکش کے بہت سے دعویدار پیدا ہو گئے اور آخر کار مرینی خاندان حملہ کر کے مراکش فتح کر کے موحدین کی حکومت ہمیشہ کے لئے ختم کر دی (۶۱۴-۶۱۵ھ)

۵۶۲ھ
۶۱۱۴۰
۵۵۵۸
۶۱۱۶۳
۵۵۸۹
۶۱۱۸۴
۵۵۹۵
۶۱۱۹۹
۵۶۱۱
۶۱۲۱۴
۵۶۲۵
۶۱۲۲۳
۵۶۲۱
۶۱۲۲۳

یعنی المستعصم
ابوالعلیٰ ادریس المامون
عبدالواحد الرشید
ابوالحسن علی السعید
ابو حفص عمر المتفضی
ابوالعلیٰ الواثق

عبد المومن
ابو یعقوب یوسف اول
ابو یوسف یعقوب المنصور
محمد الناصر
ابو یعقوب یوسف ثانی
عبدالواحد المنجوع
ابو محمد عبداللہ العادل

دار فور

مشرقی سوڈان کی ایک سلطنت ہے، جس پر اب برائے نام انگریزوں کا اثر ہے۔ دار فور کی آبادی حبشیوں، عربوں اور مخلوط نسل کے حبشیوں پر مشتمل ہے۔ اس کا بانی سلیمان سولن تھا، لیکن اصل حکومت کی بنیاد اس کے

اتحاد کے زمانہ میں چلی
دار فواد محمد علی پاشا خانج سوڈان کے زمانہ تک طاقتور حکومت رہی لیکن اس کے بعد ترکی، مصر اور ہندوستان کے باہمی
سے اسے بھی ان خاندانوں میں مبتلا رہنا پڑا

۱۶۹۹ء = محمد افضل (ابن عبدالرحمان)	۱۵۹۵ء = سلیمان سونگن
۱۸۳۹ء = محمد الحسین (ابن محمد افضل)	۱۶۳۹ء = موسیٰ ابن سلیمان
۱۸۴۳ء = ابراہیم (ابن محمد الحسین)	۱۶۸۶ء = احمد بکور ابن موسیٰ
۱۸۴۴ء = بونشش (ابن محمد افضل)	۱۶۲۶ء = محمد حارث (ابن احمد بکور)
۱۸۴۵ء = داروین الرشید (ابن بونشش)	۱۶۳۲ء = عمر علی (ابن محمد داروین)
۱۸۸۰ء = عبدالغنی دودو (داروین کا بیٹا)	۱۶۳۹ء = ابوالقاسم (ابن احمد بکور)
۱۸۸۵ء = علی دینا	۱۶۵۲ء = محمد تواب (ابوالقاسم کا بیٹا)
	۱۶۹۵ء = عبدالرحمان (ابراہیم محمد تواب)

رستمین

یہ تباہی کے باقی خارجیوں کا ایک خاندان تھا۔ جب جبل نفوسہ کے بربر خارجیوں نے ابوالخطاب معصومی کی سیادت میں قیروان پر قبضہ کیا (۱۶۱۱ء) میں عبدالرحمان بن رستم (ایرانی اصل) کو یہاں کا گورنر مقرر کیا گیا۔ اس کے تین سال بعد ۱۶۱۴ء میں محمد بن اشعث نے عربوں کی ایک زبردست فوج کے ساتھ پھر قیروان پر قبضہ کر لیا۔ ابن رستم مغرب کی طرف ایسے علاقہ میں بھاگ گیا جہاں خوارج کا اثر زیادہ تھا اور یہاں ایک شہر تباہی کی بنیاد ڈال کر اپنا مرکز قرار دیا۔ اس کے ۱۵ سال بعد باقی خارجیوں نے اس کو امام کا لقب دیا اور اس کے بعد مسلسل اس کے خاندان کے ۶ افراد نے حکومت کے فرائض انجام دیے۔

پھر چند تباہی کا علاقہ چاروں طرف دشمنوں سے گھرا ہوا تھا، یعنی ایک طرف اعلیٰ حکومت تھی اور دوسری طرف ادبیہ لیکن ۱۵ سال تک اس کی طرف کسی نے خیال نہیں کیا۔ لیکن جب اس خاندان کے دوسرے امام عبدالوہاب نے بربر خوارج کے ساتھ ملکر طرابلس پر حملہ کیا جو اعلیٰ حکومت میں شامل تھا تو اس خاندان کے وجود کو خطرناک سمجھ کر اعلیٰ حکومت (جو عباسی خلافت کی باجگزار تھی) اس کی سرکوبی پر آمادہ ہوئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عبدالوہاب قرطبہ کی اموی حکومت سے مل گیا اور وہاں اس کی بڑی آؤ بھگت ہوئی۔ عبدالوہاب کے بعد الفلاح اس کا جانشین ہوا اور ادیبیوں سے اس کی جنگ ہوئی جس میں یہ کامیاب ہوا۔ لیکن بہت عرصہ بعد جب ۲۹۹ھ میں کتاہ بربریوں ابو عبد اللہ (شیعی) کی سرکردگی میں تباہی پر حملہ کیا تو رستمی خاندان کے بہت سے افراد قتل ہوئے اور یہ خاندان ختم ہو گیا

ابو سعید الانصاری بن عبدالوہاب = ۲۰۰ھ سے ۲۵۱ھ تک
ابوبکر بن علی (تخت سے امارت دیا گیا) = ۲۸۱ھ سے ۲۸۹ھ تک

عبدالرحمان بن رستم = ۱۷۰ھ سے ۱۷۶ھ تک
عبدالوہاب بن عبدالرحمان = ۲۲۹ھ سے ۲۳۵ھ تک

یوسف (ابو عامر) دوبارہ تخت نشین ہوا۔
یعقوب بن افلح (دوبارہ) ۶۲۹۲ھ سے ۶۲۹۶ھ تک

محمد بن افلح
ابو عامر یوسف بن محمد (تخت سے اتار دیا) ۶۲۹۱ھ سے ۶۲۹۴ھ تک
یعقوب بن افلح

حفظِ شہین

۶۲۲۵ھ سے ۶۲۹۶ھ تک

حکومت = ۳۰ سال - فرمانروا = ۲۲

(تیونس)

ایک بربری خاندان تھا جس نے شمالی افریقہ میں ۳۰۰ سال تک حکومت کی۔ اس کا مورث اعلیٰ شیخ ابو الحسین عمر تھا۔ یہ عبدالحمون (فرمانروائے خاندان موحیدین) کا بڑا معتد علیہ شخص تھا اور اس خاندان کے اکثر افراد حکومت موحیدین کے زمانہ میں بڑے ذمہ دار عہدوں پر ممتاز رہے بعد کو اسی خاندان کے ایک فرد ابو زکریا نے جو ۶۵۵ھ کا گورنر تھا اپنی حکومت علحدہ قائم کر لی

حسینی خاندان کے افراد تیونس میں موحیدین کے گورنر تھے اور یہ گورنری باپ سے بیٹے کو منتقل ہوتی رہی یہاں تک کہ وہ خود مختار بن بیٹھے۔ تین صدی تک اس خاندان نے بڑی شان سے حکومت کی
۱۵۳۳ء میں خیر الدین باربروسہ نے ترکی سلطنت کے نام سے تیونس فتح کر لیا۔ اس کے بعد ہر چند چارلس پنجم نے حسینی خاندان ہی کو برقرار رکھنا چاہا اور اس کی مدد کے لئے غلیطہ (جبلقہ) میں اپنی فوج بھی متعین کر دی لیکن اس کے بعد ۱۵۶۸ء میں تیونس اور ۱۵۷۴ء میں غلیطہ پھر ہاتھ سے نکل گیا۔ اس کے بعد یہ صوبہ سلطنت ترکی سے متعلق ہو گیا، لیکن ۱۸۸۱ء میں فرانس کے اقتدار میں آ گیا۔ طرابلس جسے اسپین والوں نے ۱۵۱۰ء میں حکومت تیونس سے چھین لیا تھا پھر ۱۵۵۱ء میں ترکی سلطنت کا حصہ ہو گیا۔

۵۶۰۹ھ
۶۱۳۰۹
۵۶۱۱ھ
۶۱۳۱۱
۵۶۱۵ھ
۶۱۳۱۵
۵۶۱۸ھ
۶۱۳۱۸
۵۶۲۵ھ
۶۱۳۲۵
۵۶۳۲ھ
۶۱۳۳۲
۵۶۴۰ھ
۶۱۳۴۰

ابو البقا خالد اول
ابوبکری زکریا
ابو شمر محمد ثالث (المستنصر)
ابوبکری ابوبکر ثانی (المستوکل)
ابو حفص عمر ثانی
مرینی حکومت
ابوالعباس احمد اول (الفضل)

۵۶۲۵ھ
۶۱۳۲۵
۵۶۳۴ھ
۶۱۳۳۴
۵۶۴۵ھ
۶۱۳۴۵
۵۶۴۹ھ
۶۱۳۴۹
۵۶۸۳ھ
۶۱۳۸۳
۵۶۹۳ھ
۶۱۳۹۳
۵۶۹۹ھ
۶۱۳۹۹

ابو زکریا یحییٰ اول
ابو عبداللہ محمد اول (المستنصر)
ابو زکریا یحییٰ ثانی
ابو اسحاق ایماہیم اول
ابو حفص عمر اول
ابو عبداللہ محمد ثانی
ابوبکر اول (الشدید)

یہ شمالی افریقہ کی ایک قدیم قوم تھی جس کے متعدد قبائل افریقہ کے ریگستان میں خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے تھے۔ عربوں کے حملہ سے قبل زیادہ تر حکومت دھاکے زور اٹھتے تھے۔ پہلی صدی ہجری کے اخیر تک مسلمانوں کے قدم یہاں اچھی طرح جم گئے اور دوسری صدی ہجری میں اقوام بربر نے اسلام قبول کیا۔ چنانچہ چھری لوگ تھے اس لئے مسلمانوں نے انہیں اچھے اچھے فوجی عہدے دیئے اور ان کی مدد سے افریقہ و اسپین کی وسیع فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا۔ بعد کو عربوں سے ان کے تعلقات خواہ مخواہ ہو گئے اور رفتہ رفتہ ان کا اقتدار اتنا بڑھا کہ خود انہوں نے اپنی خود مختار حکومتیں قائم کر لیں۔

۵۸۳۹ ۶۱۳۳۵	ابو عثمان	۵۸۵۱ ۶۱۳۳۵	ابو اسحاق ابراہیم ثانی (المستصر)
۵۸۹۲ ۶۱۳۸۸	ابو زکریا کی ثالث	۵۸۹۲ ۶۱۳۸۸	ابو البقا خالد ثانی
۵۸۹۲ ۶۱۳۸۸	ابو عبد اللہ محمد خامس	۵۸۹۲ ۶۱۳۸۸	ابو العباس احمد ثانی (المستصر)
۵۸۹۲ ۶۱۳۸۸	حسن	۵۸۹۲ ۶۱۳۸۸	ابو فارس عبد العزیز
۵۸۹۲ ۶۱۳۸۸		۵۸۹۲ ۶۱۳۸۸	محمد رابع (المستصر)

عبدالواوین (بنو عبدالواو)

یہ بربر خاندان تھا جس نے وسط مغرب میں تین سو سال (۶۹۲ء سے ۱۲۳۹ء) تک حکومت کی ان کا پایہ تخت تلمسان (جسٹس) تھا۔ اس خاندان کا مورث اعلیٰ عبدالواو تھا۔ اس خاندان میں ۲۷ فرمانروا ہوئے جنہیں بنو زین بھی کہتے ہیں، کیونکہ اس خاندان کے پہلے خود مختار بادشاہ کا باپ زین کے نام سے مشہور تھا جیسا کہ ابن ملکآن نے لکھا ہے۔ یہ خاندان مغرب میں ظہور اسلام سے قبل آباد ہو گیا تھا۔ بربر کا یہ معمولی خاندان تھا لیکن جب ۶۹۲ء میں اس نے حکومت حاصل کر لی تو مشہور ہو گیا

تیرھویں صدی عیسوی کے آغاز میں اس خاندان نے شمالی افریقہ کی سیاسی تاریخ میں حصہ لینا شروع کیا اور الموحدین کی قوت توڑ کر اپنی حکومت قائم کر لی اس خاندان نے بہت سے مدارس، محلات اور مسجدیں تعمیر کرائیں جن کے آثار (کنعثر) اب بھی تلمکان میں بہ کثرت پائے جاتے ہیں

زیرانی خاندان

(الجزائری)

۵۸۹۲ء سے ۶۹۲۳ء تک
۶۱۳۳۵ سے ۶۱۳۹۲ تک
دست حکومت ۱۵۹۰ سال۔ فرمانروا ۹

یہ خاندان، موحدین کی طرف سے الجزائر کا گورنر تھا، لیکن بعد کو حفصی خاندان کی دیکھا دیکھی آزاد ہو گیا۔ ان کا پایہ حکومت تلمسان تھا۔ ان کی حکومت کو مراکش کے مرینی خاندان نے ختم کیا

۵۸۹۲ ۶۱۳۳۵	ابو سعید عثمان ثانی	۵۸۹۲ ۶۱۳۳۵	گورنر بن زیرانی
۵۸۹۲ ۶۱۳۳۵	ابو ثابت	۵۸۹۲ ۶۱۳۳۵	عثمان اول
۵۸۹۲ ۶۱۳۳۵	ابو حمزہ موسیٰ ثانی	۵۸۹۲ ۶۱۳۳۵	ابو زین اول
۵۸۹۲ ۶۱۳۳۵	ابو یحییٰ عبد الرحمن ثانی	۵۸۹۲ ۶۱۳۳۵	ابو حمزہ موسیٰ اول
۵۸۹۲ ۶۱۳۳۵	ابو زین ثانی	۵۸۹۲ ۶۱۳۳۵	ابو یحییٰ عبد الرحمن اول

مجاہدین بربر اور ترکی حکومت

سولہویں صدی سے الجزائر، تیونس، طرابلس (شمالی افریقہ کے صوبوں) کا تعلق ترکی سے شروع ہوا۔ خیر الدین باربر نے ترکی کی طرف سے اس صوبوں کو فتح کیا۔ باربر و سہ سے پہلے پہلے والوں نے سواحل افریقہ کے متعدد مقامات (بوجایا، وادی طرابلس وغیرہ) پر فوجی مراکز بنائے تھے تاکہ الجزائر کے بربروں کو حقوق جہا (دوں کو نہ لوٹ سکیں) ۱۵۱۹ء میں آٹوچ باربر و سہ نے محمد لیبیا کا منچلا شخص تھا) ساحل طرابلس کے قریب جزیرہ جربا پر قبضہ کر لیا اور اسپین والوں کے خلاف ہمیں شروع کر دیں چنانچہ ۱۵۱۹ء میں اس نے جیل لے لیا، ۱۵۱۶ء میں الجزائر پر قبضہ کر لیا اور ۱۵۱۹ء میں بحیرہ روم میں (کنستانتینوپل) مرتبی خاندان سے چھین لے۔ ۱۵۱۹ء میں اس کے بھائی خیر الدین باربر و سہ کو حکومت ترکی نے الجزائر کا بگلیک (گورنر جنرل) مقرر کیا۔ ۱۵۳۳ء میں خیر الدین نے حقیقی حکومت سے تیونس بھی لے لیا لیکن اس کے دوسرے سال چارلس پنجم نے شہر تیونس پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد ۱۵۳۵ء میں پھر ترکی حکومت میں شامل ہو گیا۔ ۱۵۴۳ء میں آسٹریا کے ڈان جان کا قبضہ ہو گیا لیکن دوسرے سال ۱۵۴۴ء میں الوری علی نے آخری بار اسے فتح کر لیا۔

اسی دوران میں ایک اور بربری سردار تور غود آٹھا اور طرابلس کو مستقل ترکی سے وابستہ کر دیا۔ اس طرح الجزائر، تیونس اور طرابلس ۱۵۱۹ء تا ۱۵۴۳ء اور ۱۵۴۳ء میں ترکی سلطنت میں شامل ہو گئے۔ اس کے بعد الجزائر میں ترکی نے پاشا کے لقب سے یہاں اپنے گورنر مقرر کئے جن کی تعداد ۲۶ تھی، لیکن ۱۶۱۴ء میں یہاں کی ترکی فوج نے خود اپنی فوج سے ایک سردار منتخب کیا جس نے پاشاؤں کی حکومت کو کمزور کر دیا لیکن بعد کو یہ دونوں ملکر کام کرنے لگے (۱۶۱۴ء) اور یہ سلسلہ ۱۸۳۰ء تک جاری رہا یہاں تک کہ ۱۸۳۰ء میں فرانس نے اسے فتح کر لیا۔ تیونس کا بھی تعلق ترکی سے ۱۸۸۰ء تک رہا اور اس کے بعد فرانس میں شامل ہو گیا۔ طرابلس پر بدستور ترکی کا قبضہ رہا اور شمالی افریقہ میں مراکش ہی ایک ایسا صوبہ تھا جہاں عیسائیوں کی حکومت اب تک قائم نہ ہوئی تھی۔

خاندان مرین

(مراکش)

۱۸۹۱ء سے ۱۸۹۰ء تک
۱۸۹۰ء تا ۱۸۹۱ء
۲۸ سال

فرانزوا = ۲۸

بربر ہی خاندان تھا، اس کی حکومت مراکش میں ۱۸۹۱ء سے شروع ہوئی، لیکن موحیدین کے باپ تخت پر اب کا قبضہ ۱۸۹۱ء میں ہو سکا۔ ۱۸۹۱ء کے بعد اس نے مغربی الجزائر کی تیانی سلطنت کو بھی اپنے میں شامل کر لیا۔ ان کی حکومت کو مغربی سینیٹ نے ختم کیا۔

۱۸۹۱ء
۱۸۹۰ء
۱۸۹۱ء
۱۸۹۰ء
۱۸۹۱ء

البرکاتی ابو بکر
البرکاتی یعقوب
البرکاتی یعقوب

۱۸۹۱ء
۱۸۹۰ء
۱۸۹۱ء
۱۸۹۰ء
۱۸۹۱ء

عبدالرحمن
شمال اول
محمد اول

۵۴۰
۶۱۳۵۳

۵۴۱
۶۱۳۵۴

۵۴۲
۶۱۳۵۵

۵۴۳
۶۱۳۵۶

۵۴۴
۶۱۳۵۷

۵۴۵
۶۱۳۵۸

۵۴۶
۶۱۳۵۹

۵۴۷
۶۱۳۶۰

۵۴۸
۶۱۳۶۱

۵۴۹
۶۱۳۶۲

۵۵۰
۶۱۳۶۳

۵۵۱
۶۱۳۶۴

۵۵۲
۶۱۳۶۵

۵۵۳
۶۱۳۶۶

۵۵۴
۶۱۳۶۷

۵۵۵
۶۱۳۶۸

۵۵۶
۶۱۳۶۹

۵۵۷
۶۱۳۷۰

۵۵۸
۶۱۳۷۱

۵۵۹
۶۱۳۷۲

۵۶۰
۶۱۳۷۳

۵۶۱
۶۱۳۷۴

۵۶۲
۶۱۳۷۵

۵۶۳
۶۱۳۷۶

۵۶۴
۶۱۳۷۷

۵۶۵
۶۱۳۷۸

۵۶۶
۶۱۳۷۹

۵۶۷
۶۱۳۸۰

ابوالعباس احمد المقتدر
عبدالرحمان

موسیٰ

المقتدر

محمد چہارم (داعی)

ابوالعباس احمد (دو بارہ)

ابوفارس

فارس المتوکل

ابوسعید

سعد

عبدلہ

شریف

۵۶۸
۶۱۳۸۱

۵۶۹
۶۱۳۸۲

۵۷۰
۶۱۳۸۳

۵۷۱
۶۱۳۸۴

۵۷۲
۶۱۳۸۵

۵۷۳
۶۱۳۸۶

۵۷۴
۶۱۳۸۷

۵۷۵
۶۱۳۸۸

۵۷۶
۶۱۳۸۹

۵۷۷
۶۱۳۹۰

۵۷۸
۶۱۳۹۱

۵۷۹
۶۱۳۹۲

۵۸۰
۶۱۳۹۳

۵۸۱
۶۱۳۹۴

۵۸۲
۶۱۳۹۵

۵۸۳
۶۱۳۹۶

۵۸۴
۶۱۳۹۷

۵۸۵
۶۱۳۹۸

۵۸۶
۶۱۳۹۹

۵۸۷
۶۱۴۰۰

۵۸۸
۶۱۴۰۱

۵۸۹
۶۱۴۰۲

۵۹۰
۶۱۴۰۳

۵۹۱
۶۱۴۰۴

۵۹۲
۶۱۴۰۵

۵۹۳
۶۱۴۰۶

۵۹۴
۶۱۴۰۷

۵۹۵
۶۱۴۰۸

ابو ثابت عامر

ابو الربیع سلیمان

ابوسعید عثمان ثانی

ابو الحسن علی

ابو عیدنان

سید

ابوسالم ابوالہیم

ابو عمر تاشقین

عبدالحکیم

ابوزین محمد ثانی

عبدالغفر

محمد ثانی (سید)

وساطتین

سعید شیخ وطاس

محمد اول بن سعید

احمد بن محمد

محمد ثانی بن احمد

(دراکش کے شریف)

شرفاء مراکش

۵۹۵
۶۱۴۰۹

۵۹۶
۶۱۴۱۰

۵۹۷
۶۱۴۱۱

۵۹۸
۶۱۴۱۲

۵۹۹
۶۱۴۱۳

۶۰۰
۶۱۴۱۴

۶۰۱
۶۱۴۱۵

۶۰۲
۶۱۴۱۶

۶۰۳
۶۱۴۱۷

۶۰۴
۶۱۴۱۸

۶۰۵
۶۱۴۱۹

شرف سے مراد ہے رسول اللہ کی نسل سے تعلق رکھنے والا اور شرفاء مراکش بھی محسن بن خاتمہ کی نسل سے تھے۔

۱۵۱۵ء میں تارو وقت (تمساح صنفہ) پر قابض تھے اور اس کے بعد مراکش (اور قبزوہ) پر بھی ان کا قبضہ ہو گیا تھا، لیکن صحیح معنی میں ان کی حکومت ۱۵۱۵ء سے شروع ہوتی ہے۔ ان کے دو خاندان تھے ایک ختنی دوسرے بطلی اور ان دونوں خاندانوں کی حکومتوں کے درمیان ۴۰ سال لڑائی ہوئی تھی جب کسی کی حکومت نہ تھی اور ان دونوں میں جنگ جاری رہی

شرفاء حسنی

۱۰۱۶	زیدان	۹۵۱	محمد اول - شیخ
۶۱۶۰۸		۶۱۵۴۴	
۱۰۳۸	ابومروان عبدالملک ثانی	۹۶۵	عبداللہ
۶۱۶۶۸		۶۱۵۵۴	
۱۰۴۸	ولید	۹۸۱	محمد ثانی
۶۱۶۶۸		۶۱۵۶۴	
۱۰۴۵	محمد ثالث	۹۸۳	ابومروان عبدالملک اول
۶۱۶۶۵		۶۱۵۶۵	
۱۰۴۸	احمد ثانی	۹۸۶	ابوالعباس احمد اول (المنصور)
۶۱۶۶۸		۶۱۵۶۸	
۱۰۶۴		۹۸۶	شیخ ابوالفارس (ایک دوسرے کے چرچے تھے)
۶۱۶۶۴		۶۱۵۶۸	

۱۰۶۵ — ۱۱۳۱
۶۱۶۶۵ — ۶۱۸۹۳

فدائی شرفاء

۱۰۶۵	رشید بن شریف بن علی	۱۰۶۵
۶۱۶۶۵		۶۱۶۶۵
۱۰۸۳	اسماعیل اسمین	۱۰۸۳
۶۱۶۶۱		۶۱۶۶۱
۱۱۳۹	احمد زبانی	۱۱۳۹
۶۱۶۶۶		۶۱۶۶۶
۱۱۴۱	عبداللہ	۱۱۴۱
۶۱۶۶۹		۶۱۶۶۹
۱۱۴۹	اس کی حکومت کا سلسلہ ٹوٹ گیا اور اس کی جگہ ان کی حکومت ہو گئی	۱۱۴۹
۶۱۶۶۹		۶۱۶۶۹
۱۱۴۹	علی بن اسماعیل	۱۱۴۹
۶۱۶۶۹		۶۱۶۶۹
۱۱۵۳	مستعد بن اسماعیل	۱۱۵۳
۶۱۶۶۳		۶۱۶۶۳
۱۱۵۸	زمین العابدین	۱۱۵۸
۶۱۶۶۸		۶۱۶۶۸

۱۱۶۱	محمد اول	۱۱۶۱
۶۱۶۶۱		۶۱۶۶۱
۱۲۰۴	یزید	۱۲۰۴
۶۱۶۶۹		۶۱۶۶۹
۱۲۰۶	ہشام	۱۲۰۶
۶۱۶۶۶		۶۱۶۶۶
۱۲۰۹	سلیمان	۱۲۰۹
۶۱۶۶۵		۶۱۶۶۵
۱۲۳۶	عبدالرحمان	۱۲۳۶
۶۱۸۶۲		۶۱۸۶۲
۱۲۶۶	محمد ثانی	۱۲۶۶
۶۱۸۶۶		۶۱۸۶۶
۱۲۹۰	حسن	۱۲۹۰
۶۱۸۶۳		۶۱۸۶۳

مصر و شام

طولیو نسین

احشیدین

فاطمین

ایوبین

ملوک خاندان

خاندان خدیو

مصر و شام

شام عربوں نے ۱۲۱۵ء اور ۱۲۵۰ء کے درمیان فتح کر لیا تھا اور مصر ۱۲۵۰ء میں - متصرف ہونے کے بعد ہی ایک صوبہ قرار دیا گیا اور بنو امیہ و بنو عباس کے عہد میں وہاں کا انتظام ۹۸ گورنروں کے سپرد رہا - لیکن ۱۲۵۰ء میں وہاں کے گورنر احمد بن طولون نے اپنی خود مختار حکومت قائم کر لی جو ۳۷ سال تک اس کے خاندان میں رہی اس خاندان کے بعد اخشیدیوں کی حکومت ہوئی اور پھر فاطمیوں کی جو مصر کی بہت بڑی حکومت تھی - ان کے زمانہ میں شام کے اندر کئی خود مختار حکومتیں قائم ہوئیں - برداسی - بویہ - زنگی، لیکن بعد کو صلاح الدین نے ان سب کو مصر کی ایوبی حکومت میں شامل کر لیا، لیکن سلاطین ترکی کے زمانہ میں شام اور مصر کے دونوں صوبے ملحدہ ملحدہ کر دیئے گئے ۱۸۳۱ء میں محمد علی پاشا کے بڑے بیٹے ابراہیم پاشا نے شام کو مصر سے ملا لیا لیکن ۱۸۴۰ء میں پھر ترکی کے پاس چلا گیا

طولونیسٹین

۱۲۵۰ء - ۱۲۹۲ء
۶۸۹۸ - ۶۹۰۵

دلت حکومت - ۳۹ سال - فرمانبردار - ۵

طولون ایک ترک نژاد غلام تھا جسے سامانی فرمانروائے بخارا نے متحدہ کے طور پر خلیفہ مامون کے پاس بھیجا تھا - اس نے بغداد اور سمرقند کے درباروں میں بڑی عزت حاصل کی، اس کے انتقال کے بعد (۱۲۵۰ء) باپ کی تمام عزت اس کے بیٹے احمد کی طرف منتقل ہوئی اور ۱۲۵۰ء میں اسے مصر کا نائب گورنر بنا دیا گیا - اس نے یہاں پہونچکر اپنی خود مختار حکومت قائم کر لی اور بعد کو شام کا علاقہ بھی اس کے ماتھے آ گیا

۱۲۵۰ء ۶۸۹۸	احمد بن طولون
۱۲۵۰ء ۶۸۹۸	خمارویہ بن احمد
۱۲۵۰ء ۶۸۹۵	ابوالعسا کر بن خمارویہ
۱۲۵۰ء ۶۸۹۹	باروی بن خمارویہ
۱۲۵۰ء ۶۸۹۹	شیبان بن احمد
۱۲۵۰ء ۶۸۹۹	ان کے بعد پھر خلافت عباسی کی صوبہ داری قائم ہو گئی

اخشیدین

۱۲۵۰ء - ۱۲۷۳ء
۶۸۹۹ - ۶۹۱۶

دلت حکومت - ۲۱ سال - فرمانبردار - ۵

جب طولونی حکومت کے ختم ہونے کے بعد مصر و شام پھر خلافت عباسی سے متعلق ہو گئے تو اسی زمانہ میں محمد لاخشیدی نے ایک نیم خود مختار حکومت قائم کی
اخشید فرماندہ کے فرمانروائوں کا لقب تھا اور محمد کا باپ متغیہ فرماندہ کے ایک انصر کا بیٹا تھا جو بعد بار بغداد کا ملازم تھا

ملنے رفتہ رفتہ ترقی کر کے دمشق کا گورنر ہو گیا لیکن بعد کو اس پر زول آیا اور قید کی حالت میں اس کا انتقال ہوا۔ لیکن اس کے بیٹے کو ۳۳۷ھ میں دمشق کی گورنری ملی گئی اور ۳۳۵ھ میں مصر کی گورنری۔ ۳۳۵ھ میں اس نے اپنے نئے عہدہ کا چارج لیا۔ ۳۳۷ھ میں اخشید کا لقب اختیار کیا اور ۳۳۳ھ میں شام، مکہ اور مدینہ پر بھی اس کا اقتدار قائم ہو گیا

۳۳۳ھ ۳۳۳ھ ۳۳۳ھ ۳۳۳ھ	محمد الاخشید ابوالقاسم ادنگور بن اخشید ابوالحسن علی بن اخشید
۳۳۵ھ ۳۳۵ھ ۳۳۵ھ ۳۳۵ھ	ابوالیسک کا فور (عاجلہ) ابوالفوارس احمد بن علی (ان کے بعد فاطمین کی حکومت قائم ہوئی)

۳۲۹ھ — ۳۹۰ھ
حکومت = ۲۶۳ سال
فرمانروا = ۱۳

فاطمین

فاطمی تحریک کا آغاز اسماعیلی جماعت سے ہوا ہے تیسری صدی ہجری کے وسط میں اس کا مرکز (حجاء اور حص کے درمیان) ایک مقام سلیمہ تھا۔ ان کے داعیوں میں سے جو عراق، ایران اور یمن وغیرہ کا دورہ کیا کرتے تھے ایک شخص ابو عبد اللہ شیعہ تھا جسے کتامہ کے قبیلہ بربر میں اثر و رسوخ پیدا کر کے حکومت اقلیہ کو متزلزل کر رکھا تھا۔ اس وقت اسماعیلیہ جماعت کا سرکار عبید اللہ تھا۔ اس نے یہ دیکھ کر کہ مغرب میں اب پاؤں جانے کا موقع ہے، سب سے پہلے ۳۱۹ھ میں مصر کا قصد کیا اور وہاں سے مغرب کی طرف گیا۔ یہاں عباسیہ حکومت کے اشارہ سے نزاد اللہ (اقلی فرمانروا) نے اسے مقید کر لیا لیکن جب ابو عبد اللہ کی سازشوں سے اقلی حکومت ختم ہوئی تو عبید اللہ بھی قید سے چھوٹا اور انہدی کے نام سے امیر المومنین کا لقب اختیار کر کے رقادہ پہنچا (۲۹ ربیع الثانی ۳۲۷ھ، ۱۵ جنوری ۹۳۷ء) اور شیعہ مذہب کی ترویج شروع کی، اسی کے ساتھ المہدیہ کو (جو رقادہ کے قریب ہے) ۳۲۷ھ میں اپنا مرکز قرار دیا اور اس وقت سے فاطمی خاندان کی حکومت کا آغاز ہوا

عبید اللہ کے فاطمی النسل ہونے کے بابت یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا۔ بعض نے اس کو میتون یہودی کی نسل سے بتایا ہے جو ایران کا معالجہ امراض چشم تھا۔ لیکن یہ زیادہ صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اول تو ایک مجوسی الاصل شخص کو ایسی مذہبی حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی تھی کہ مسلمانوں کی جماعت اس کی تحریک کی حامی ہو جاتی اور خلفاء عباسیہ کو اس کی طرف سے کوئی اندیشہ پیدا ہو سکتا تھا۔ خود علویین نے بھی اسکے فاطمی النسل ہونے سے انکار کیا ہے

بہر حال وہ فاطمی النسل ہونا نہ ہو لیکن چونکہ اس نے مذہب قیام کی ترویج کی جس کا زیادہ تر تعلق آل فاطمہ سے ہے اس نے اس کی قائم کی ہوئی حکومت کو یوں بھی فاطمی حکومت کہہ سکتے ہیں

عبید اللہ نے اس اقتدار کے حصول کے بعد عبید اللہ شیعہ سے بگاڑ کر لیا اور اسے قتل کر دیا، لیکن اسی کے ساتھ زنانہ اور کتامہ میں بغاوت ہو گئی اور وہ بڑی مشکل سے مغرب میں فاطمی اثرات کو قائم رکھ سکا

۳۴۷ھ میں اس کا انتقال ہوا تو ابن ابی العافہ اس کا جانشین ہوا۔ اور تمام مغرب اپنے تصرف میں لے آیا۔ اس کے بعد عبید اللہ کا بیٹا القاسم تخت نشین ہوا اور اس کے عہد حکومت (۳۴۷ھ سے ۳۵۷ھ تک) کا اہم ترین واقعہ

رجی کا خروج تھا (۱۹۳۳ء) اس کی امداد کے لئے متعدد برہمن قبائل کھڑے ہو گئے اور اسے اتنی کامیابی ہوئی کہ تخت مہدیہ کا محاصرہ کر لیا۔ ہر چند یہ محاصرہ تو ایک سال کے بعد ختم ہو گیا لیکن اس کے بعد سوس کے محاصرہ میں

نی جان دینا پڑی
اس کے بعد اس کا لڑکا المنصور تخت نشین ہوا (۱۹۳۳ء سے ۱۹۳۷ء تک) اور اس نے خانہ جنگیوں کا خاتمہ کر کے بھی قتل کر دیا

طہمین ابتدا ہی سے اس فکر میں تھے کہ مصر کی طرف پیش قدمی کی جائے لیکن اس کوشش میں وہ کامیاب نہ ہوئے کے زمانہ میں مصر کی جانب تیسری بار فوج کشی کی گئی (۱۹۳۳ء) لیکن وہاں کی اختیاری حکومت نے ڈٹ کر مقابلہ طہمی فوجوں کو ناکام واپس آنا پڑا۔ سبستی (مصلیہ) میں اعلیٰ حکومت ختم ہونے کے بعد فاطمی حکومت نے وہاں اپنا مقرر کر دیا تھا لیکن ابن قریب نے اسے نکال کر اپنی حکومت قائم کر لی تھی۔ فاطمین اول اول اس طرف بھی توجہ لیکن بعد کو جب خود سبستی والوں نے ابن قریب کو گرفتار کر کے فاطمی حکومت کے سپرد کر دیا تو سبستی میں پھر راقیم ہو گیا لیکن ۱۹۳۷ء کے آغاز میں ایک سردار کلب حسن بن علی پھر یہاں کا خود مختار فرمانروا بن بیٹھا

نصر فاطمین کا ابتدائی دور خانہ جنگیوں کا دور تھا اور چین سے حکومت کرنا انھیں نصیب نہ ہوا۔ لیکن جب المنصور تخت نشین ہوا (۱۹۳۷ء - ۱۹۴۰ء) تو کچھ رنگ بدلا اور اس نے اپنے فوجی جنرل جوہر کی مدد سے، اشعبان (۶ جولائی ۱۹۳۹ء) کو فسطاط پر قبضہ کر کے مصر فتح کر لیا۔ قاہرہ کی بنیاد بھی اسی زمانہ میں پڑی اور جامعہ ازہر کی تعمیر وقت ہوئی۔ اس کے بعد مکہ و مدینہ نے بھی المعز کی اطاعت قبول کر لی، لیکن شام ابھی تک قبضہ میں نہ آ سکا کیونکہ وہاں قابض تھے اور گودمشق پر قبضہ ایک بار ہو بھی گیا لیکن آل بویہ کی مدد سے وہ بغداد میں حکمران تھے) قرامطہ نے پھر لیا۔ اس کے بعد ۱۹۳۷ء میں قرامطہ میں پھوٹ پڑ جانے کی وجہ سے فاطمین نے دمشق پر قبضہ کر لیا، لیکن یہ قبضہ بھی تھا کیونکہ اس کے بعد ہی ترک انگلیں نے فتح کر لیا جسے ۱۹۳۷ء میں نئے خلیفہ المعز (۱۹۳۷ء سے ۱۹۳۹ء) نے دے کر دمشق فتح کر لیا لیکن اس کے بعد بھی برائے نام حکومت سے اس کا تعلق رہا یہاں تک کہ ۱۹۳۸ء میں حواجر اس کو مستقلاً فاطمی حکومت میں شامل کر لیا۔ اس کے بعد پھر حلب کی مہم شروع ہوئی، شمالی افریقہ کے حیدر گڑے ہوئے، تاہم المعز کے آخری ایام حکومت تک فاطمی سلطنت بڑی حد تک مضبوط ہو گئی تھی

اس کے بعد خلیفہ حاکم (۱۹۳۹ء - ۱۹۴۱ء) تخت نشین ہوا۔ اس کے زمانہ میں شریف مکہ ابوالفتح آجہا اور اس نے راقصہ فتح کر لیا

حاکم کے بعد انطاکیہ تخت نشین ہوا (۱۹۴۱ء - ۱۹۴۴ء) اور حلب، فلسطین و دمشق کے جھگڑے پھر شروع ہوئے۔ اس کے اقتدار کو ہر جگہ کافی صدمہ پہونچا اور فاطمی حکومت کا زوال شروع ہو گیا یہاں تک کہ المستنصر کے عہد خلافت (۱۹۴۴ء - ۱۹۴۶ء) میں سلطنت تباہی کی حد تک پہونچ گئی۔ اس کے عہد میں ترکوں، بربر اور حبشیوں کی باہمی حکومت کو بالکل دیوالیہ کر دیا۔ بد قسمتی سے اسی زمانہ میں بڑا زبردست قحط پڑ گیا اور المستنصر کی جمع کی ہوئی دولت ہو گئی۔ لیکن بد جلائی نے حکومت کو سنبھالے رکھا اس کے بعد اس کا بیٹا شاہنشاہ وزیر ہوا جو الملک الافضل کے مشہور ہے اس نے اتنا اقتدار پیدا کر لیا کہ جب المستنصر کے بعد اس کا چھوٹا بیٹا المستعلی (۱۹۴۶ء - ۱۹۴۸ء) راقو تمام اختیارات الملک الافضل کے ہاتھ میں تھے۔ اس کے بعد خلیفہ العاصم تخت نشین ہوا (۱۹۴۸ء - ۱۹۵۰ء) نے اپنے وزیر الملک الافضل کو قتل کر دیا یہ بڑا مغرور و جاہل خلیفہ تھا، یہ ۱۹۵۰ء میں حبشیوں کے ہاتھ سے قتل ہوا

لہ اس کے کوئی اولاد نہ تھی اس لئے چند دن تک الاختل کے بیٹے نے حکومت کی اور پھر الحافظ (الامرکا بختیار) تخت نشین ہوا اور اس کے بعد اس کا بیٹا الظافر (۱۱۴۹ھ - ۱۱۵۴ھ) تخت پر بیٹھا۔ اس کے عہد میں فوجوں کی بغاوت حکومت کو اور زیادہ کمزور کر دیا، اور الظافر قتل کر دیا گیا۔ اور الفایض تخت نشین ہوا، لیکن اب فاطمی حکومت کے بڑے ٹکڑے ہو چکے تھے اور یہاں تک کہ آخری خلیفہ العاصد کے زمانہ میں یہ حکومت بالکل ختم ہو گئی

۵۲۶۴	المستقر ابومعین محمد	۵۲۹۴	المہدی ابو محمد عبید اللہ
۶۱۰۳۵		۶۵۹۴	
۵۲۸۴	المستقر ابو القاسم احمد	۵۳۲۲	القائم ابو القاسم محمد
۶۱۰۹۳		۶۹۳۲	
۵۲۹۵	العامر ابو علی المنصور	۵۳۳۲	المنصور ابو طاہر اسماعیل
۶۱۱۰۱		۶۹۴۵	
۵۳۲۲	الحافظ ابو یحییٰ بن عبد المجاہد	۵۳۴۱	المعز ابومعین محمد
۶۱۱۳۰		۶۹۵۲	
۵۳۲۲	الظافر ابو المنصور اسماعیل	۵۳۶۵	العزیز ابو منصور نزار
۶۱۱۴۹		۶۹۷۵	
۵۳۲۹	الفایز ابو القاسم عینی	۵۳۹۶	الحاکم ابو علی منصور
۶۱۱۵۲		۶۹۹۶	
۵۳۵۵	العاصد ابو محمد عبد اللہ	۵۳۱۱	الظاہر ابو الحسن علی
۶۱۱۶۰		۶۱۱۶۰	

ان کی حکومت ایوبی خاندان میں منتقل ہوئی

ایوبین

۵۵۶۲ھ سے ۶۲۸ھ تک
۶۱۲۵۰ - ۶۱۲۶۹
دولت حکومت = ۸۲ سال - فرمانروا: ۹

یہ مقرر شام و تین کا ایک مشہور حکمران خاندان تھا۔ اس خاندان کا مورث اعلیٰ ایوب بن شاذی تھا لیکن اصل بانی حکومت ایوب کا بیٹا صلاح الدین تھا

صلاح الدین کی وفات پر حکومت اس خاندان کی مختلف شاخوں میں تقسیم ہو گئی۔ ایک شاخ مقرر میں تھی جس نے ۶۶۵ھ تک حکومت کی، دوسری دمشق و حلب میں تھی جو ۶۵۹ھ تک حکمران رہی، تیسری عراق میں جو ۶۴۳ھ تک برسر حکومت رہی، چوتھی حماہ میں ۶۴۲ھ تک قائم رہی، پانچویں بونی عرب میں ۶۲۸ھ تک برسر اقتدار رہی۔ ایوب کے بھائی شیرکوہ کی اولاد ۶۶۱ھ تک محض میں حکمران رہی

شاذی (ایوب کا باپ) گرد تھا اور آرمینیا کے ایک قصبہ مدین کا رہنے والا تھا۔ اپنے دو بیٹوں نجم الدین ایوب اور اسد الدین شیرکوہ کو میکہ بغداد آگیا اور ایک دوست کی سفارش سے جس کا اثر دربار سلجوق میں کافی تھا قلعہ تکریت کی فوج کا کمانڈر ہو گیا۔ اس کی وفات کے بعد ایوب اس کی جگہ مقرر کیا گیا

جب ۶۶۲ھ میں موصل کے سردار اناک زنگی کو تکریت کے پاس بغداد کی سلجوقی فوجوں نے شکست دی اور اناک ایوب کی مدد سے جان بچا کر بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گیا تو سلجوقی دربار کو یہ بات ایوب کی بہت ناگوار ہوئی لیکن بات دب گئی۔ اس کے چند سال بعد شیرکوہ (ایوب کے بھائی) نے سلجوقی فوج کے ایک ممتاز افسر کو قتل کر دیا اور اب ان دونوں بھائیوں کو نکل جانے کے سوا کوئی چارہ کار نہ رہا۔ جس رات یہ نکلنے کی طیارہ کر رہے تھے اسی رات یا بروایت دیگر اس سے چند دن قبل قلعہ تکریت میں صلاح الدین پیدا ہوا (۶۶۸ھ)

جب ایوب اور شیرکوہ یہاں سے نکل کر اناک زنگی کے پاس پہنچے تو اس نے ان کی بڑی آؤ بھگت کی۔

ہو پڑیہ خارجی کا خروج تھا (۳۳۳ھ) اس کی امداد کے لئے متعدد برہمنی قبائل کھڑے ہو گئے اور اسے اتنی کامیابی ہوئی کہ فاطمی پایہ تخت جہدہ کا محاصرہ کر لیا۔ ہر چند یہ محاصرہ تو ایک سال کے بعد سب سے محاصرہ میں اس کو اپنی جان دینا پڑی۔
اس کے بعد اس کا لڑکا المنصور تخت نشین ہوا (۳۳۳ھ سے ۳۳۳ھ تک) اور اس نے خانہ جنگیوں کا خاتمہ کر کے ابو یزید کو بھی قتل کر دیا۔

فاطمین ابتدا ہی سے اس فکر میں تھے کہ مصر کی طرف پیش قدمی کی جائے لیکن اس کوشش میں وہ کامیاب نہ ہوئے ابوالقاسم کے زمانہ میں مصر کی جانب تیسری بار فوج کشی کی گئی (۳۳۳ھ) لیکن وہاں کی اخشیہی حکومت نے ڈٹ کر مقابلہ کیا اور فاطمی فوج کو ناکام واپس آنا پڑا۔ سبسی (صقلیہ) میں اعلیٰ حکومت ختم ہونے کے بعد فاطمی حکومت نے وہاں اپنا ایک گورنر مقرر کر دیا تھا لیکن ابن قریب نے اسے نکال کر اپنی حکومت قائم کر لی تھی۔ فاطمین اول اول اس طرف بھی توجہ نہ کر سکے، لیکن بعد کو جب خود سبسی والوں نے ابن قریب کو گرفتار کر کے فاطمی حکومت کے سپرد کر دیا تو سبسی میں پھر ان کا اقتدار قائم ہو گیا لیکن (۳۳۳ھ) کے آغاز میں ایک سردار کلب حسن بن علی پھر یہاں کا خود مختار فرمانروا بن بیٹھا۔
انفرض فاطمین کا ابتدائی دور خانہ جنگیوں کا دور تھا اور چین سے حکومت کرنا انھیں نصیب نہ ہوا۔ لیکن جب المنصور کے بعد المنصور تخت نشین ہوا (۳۳۳ھ - ۳۳۳ھ) تو کچھ رنگ بدلا اور اس نے اپنے فوجی جنرل جوہر کی مدد سے، (شعبان ۳۳۳ھ) (۶ جولائی ۹۹۹ء) کو قسطنطنیہ پر قبضہ کر کے مصر فتح کر لیا۔ قاہرہ کی بنیاد بھی اسی زمانہ میں پڑی اور جامع ازہر کی تعمیر بھی اسی وقت ہوئی۔ اس کے بعد مکہ و مدینہ نے بھی المنصور کی اطاعت قبول کر لی، لیکن شام ابھی تک قبضہ میں نہ آ سکا کیونکہ وہاں پر قرامطہ قابض تھے اور گودمشق پر قبضہ ایک بار ہو بھی گیا لیکن آل بویہ کی مدد سے وہ بغداد میں حکمران تھے) قرامطہ نے پھر اسے چھین لیا۔ اس کے بعد (۳۳۳ھ) میں قرامطہ میں بھڑک پڑ جانے کی وجہ سے فاطمین نے دمشق پر قبضہ کر لیا، لیکن یہ قبضہ بالکل عارضی تھا کیونکہ اس کے بعد ہی ترک انگلیں نے فتح کر لیا جسے (۳۳۳ھ) میں نئے خلیفہ العزیز (۳۳۳ھ سے ۳۳۳ھ) پھر شکست دے کر دمشق فتح کر لیا لیکن اس کے بعد بھی برائے نام حکومت سے اس کا تعلق رہا یہاں تک کہ (۳۳۳ھ) میں خواجہ سرا ختم نے اس کو مستقلاً فاطمی حکومت میں شامل کر لیا۔ اس کے بعد پھر حلب کی ہم شروع ہوئی، شمالی افریقہ کے جیگرٹے شروع ہوئے، تاہم العزیز کے آخری ایام حکومت تک فاطمی سلطنت بڑی حد تک مضبوط ہو گئی تھی۔
اس کے بعد خلیفہ حاکم (۳۳۳ھ - ۳۳۳ھ) تخت نشین ہوا۔ اس کے زمانہ میں شریف مکہ ابوالفتح اسبہ اور اس نے شام کا بڑا حصہ فتح کر لیا۔

حاکم کے بعد انظار تخت نشین ہوا (۳۳۳ھ - ۳۳۳ھ) اور حلب، فلسطین و دمشق کے جیگرٹے پھر شروع ہو گئے اور خلیفہ کے اقتدار کو ہر جگہ کافی صدمہ پہونچا اور فاطمی حکومت کا زوال شروع ہو گیا یہاں تک کہ المستنصر کے عہد خلافت (۳۳۳ھ - ۳۳۳ھ) میں سلطنت تباہی کی حد تک پہونچ گئی۔ اس کے عہد میں ترکیل، بربر اور حبشیوں کی باہمی جنگ نے حکومت کو بالکل دیوانہ کر دیا۔ بد قسمتی سے اسکا زمانہ میں بڑا زہر دست فط پڑ گیا اور المستنصر کی جگہ کی ہوئی وقت سب ختم ہو گئی۔ لیکن بد جلالی نے حکومت کو سنبھالے رکھا اس کے بعد اس کا بیٹا شاہنشاہ وزیر ہوا جو الملک الافضل کے نام سے مشہور ہے اس نے اتنا اقتدار پیدا کر لیا کہ جب المستنصر کے بعد اس کا چھوٹا بیٹا المستعلی (۳۳۳ھ - ۳۳۳ھ) خلیفہ ہوا تو تمام اختیارات الملک الافضل کے ہاتھ میں تھے۔ اس کے بعد خلیفہ العاصر تخت نشین ہوا (۳۳۳ھ - ۳۳۳ھ) اور اس نے اپنے وزیر الملک الافضل کو قتل کر دیا یہ بڑا مغرور و جاہل خلیفہ تھا، یہ (۳۳۳ھ) میں حبشیوں کے ہاتھ سے قتل ہوا۔

عرصہ تک یہ موصول میں مقیم رہے اور پھر زندگی کی فوجی فہموں میں اس کی بڑی مدد کی، چنانچہ جب زندگی نے بعلبک فتح کیا اس نے ایوب کو یہاں کا انتظام سپرد کر دیا

زندگی کی وفات کے بعد اس کے جانشینوں نے چاہا کہ بعلبک، ایوب سے چھین لیا جائے۔ ایوب یہ دیکھ کر کہہ چلا کہ میں کرسکتا بعلبک چھوڑ کر خود ان کے پاس چلا گیا اور بڑا فوجی عہدہ حاصل کر لیا

اس وقت ایوب کا بھائی نور الدین محمود بن زندگی کا ملازم تھا جسے اس کے باپ نے ملب کی حکومت سپرد کر دی تھی۔ نور الدین کو اب دمشق لینے کا خیال بھی پیدا ہوا جو ایوب کی کمان میں تھا اور شیر کوہ کو امور کیا کہ وہ اپنے بھائی ایوب کے ملازم فوج کشی کر کے دمشق لے لے۔ لیکن ایوب نے جنگ نہیں کی اور قطعہ خالی کر دیا۔ اس کے بعد یہ دونوں بھائی نور الدین نے پاس چلے گئے اور اس نے ایوب کو دمشق کا حاکم مقرر کیا اور شیر کوہ کو علاقہ حمص دیدل، جہاں اس کی اولاد کا عرصہ تک موروثی قبضہ رہا

اس کے بعد جب نور الدین نے مصر کے معاملات میں بھی دخل دینا چاہا تو شیر کوہ کو اپنا ٹائیدہ بنا کر وہاں روانہ کیا اور صلاح الدین کو بھی اس کے ساتھ کر دیا

شیر کوہ نے بڑی دشواریوں کے بعد مصریوں اور فراروئے یروشلم سے معاملات خوش اسلوبی سے طے کئے اور آخری فاطمی خلیفہ عاصد نے اسے اپنا وزیر بنایا

جب اس کا انتقال ہوا تو صلاح الدین کو وزیر بنایا گیا۔ اس نے غالباً وزارت ہاتھ میں لیتے ہی نور الدین کے اشارہ سے فاطمی خلیفہ عاصد کی معزولی کا اعلان کر کے عباسی خلیفہ کا نام خطبہ میں داخل کر دیا اور اپنی حکومت قائم کر لی۔ اس واقعہ سے نور الدین کے تعلقات صلاح الدین سے خراب ہو گئے، لیکن اتفاق سے اسی دوران میں نور الدین کا انتقال ہو گیا اور یہ کاشا ٹھکل جانے کے بعد وہ مطمئن ہو گیا اس کے بعد صلاح الدین نے شام پر بھی قبضہ کر لیا اور حدود عراق تک اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ اسی کے بعد صلیبی جنگوں میں اس نے حصہ لینا شروع کیا اور خطیں میں عیسائیوں کو شکست فاس دیکر (۱۱۶۷ء) یروشلم پر بھی قبضہ کر لیا

۱۱۶۷ء میں صلاح الدین کا انتقال ہوا لیکن موت سے پہلے ہی وہ اپنی سلطنت کو اپنے بیٹوں اور اپنے بھائی العادل میں تقسیم کر گیا۔ یعنی العادل کو عراق، الافضل کو دمشق، العزیز کو مصر اور الظاہر کو حلب دیا تاکہ صلاح الدین کے بھائی تو غاصب کے قبضہ میں رہا۔ لیکن صلاح الدین کی آنکھ بند ہوتے ہی اس کے لڑکوں میں باہم لڑائی شروع ہو گئی اور اس اختلاف سے العادل نے فائدہ اٹھا کر صلاح الدین کے لڑکوں سے اپنی کے مقبوضات چھین کر پوری سلطنت پر اپنا اقتدار قائم کر لیا، لیکن اس نے بھی وہی غلطی کی جو صلاح الدین نے کی تھی، یعنی حکومت اپنے بیٹوں میں تقسیم کر دی۔ العادل کو مصر سوہب دیا، معظم کو دمشق اور خالض کو عراق۔ (فاطمیوں کے بعد اس کا جانشین اوقد ہوا اور اس کے بعد الامشوق) حلب البتہ صلاح الدین کی اولاد کے پاس رہا اور یہاں الظاہر کے بعد العزیز تخت نشین ہوا۔ ابوبی خاندان کی دوسری چھوٹی چھوٹی شاخیں مختلف اضلاع میں حکمران تھیں لیکن وہ سب العادل کے زیر اثر تھیں

العادل کا شہید اسی وقت انتقال ہو گیا جب صلیبی لڑائی کے سلسلہ میں دمیاط (۱۱۷۴ء) سے نکل گیا۔ فوج کشی جاری تھی۔ العادل کا بیٹا الکامل جو مصر کا فراروہ تھا، اس مہم میں کامیاب نہ ہوا اور دمیاط ہاتھ سے نکل گیا۔ لیکن اس سے زیادہ صلیبی فوجوں کو وہ کوئی کامیابی حاصل نہ ہو سکی اور الکامل نے اپنے بھائی معظم (حاکم دمشق) کی خفیہ سازشوں سے تنگ آکر فریڈرک ثانی سے صلح کی بات چیت شروع کر دی اور دونوں میں یہ معاہدہ ہو گیا کہ یروشلم

فریڈرک کو واپس دیدیا جائے گا اور فریڈرک وقت ضرورت الکامل کی فوجی مدد کرے گا۔ معاہدہ ۱۱۶۶ء میں ہوا تھا۔ الکامل نے ایوبی خاندان کی چھوٹی چھوٹی فوجی حکومتوں میں اتحاد پیدا کرنے کی یہ تدبیر کی کہ ان سب کو صلیبی جنگوں کی طرف متوجہ کر دیا اور اس میں ایک حد تک کامیابی بھی ہوئی، لیکن بعد کو الاخرت فرانزوائے دمشق نے سمر صیوٹ ڈال دی اور الکامل کو دمشق پر چڑھائی کرنا پڑی۔ سمر صیوٹ دمشق الکامل کے ہاتھ آگیا، لیکن اتفاق سے اسی وقت اس کا انتقال ہو گیا اور سمر آپس میں لڑائیاں چھڑ گئیں۔ العادل (الکامل کا بیٹا) جو العادل کی وفات پر مصر میں تخت نشین ہوا تھا معزول کر دیا گیا اور اس کی جگہ اس کا بڑا بھائی الصالح ایوب تخت نشین ہوا۔ دمشق پر صلاح اسماعیل نے قبضہ کر لیا اور آخر کار مصر کی مملوک فوجوں نے ایوبیوں کی سلطنت کا بڑا حصہ چھین لیا، اسی دوران میں سنٹ لوی نے چھٹی صلیبی جنگ میں دیماہ پر حملہ کر دیا اور قبضہ بھی کر لیا لیکن اس کے بعد جب فرانسیسی فوجیں آئے تو انہیں وہ سب کی سب تباہ کر دی گئیں۔ اتفاق سے اسی وقت الصالح کا انتقال ہو گیا اور اس کی بیوی شجرالدین نے اس خبر کو اس وقت تک ظاہر نہ ہونے دیا جب تک الصالح کا ولی عہد تورانشاہ واپس نہ آگیا لیکن چونکہ امراء مملوک اس کے مخالف تھے اس لئے اس کی جگہ شجرالدین کو تخت نشین کیا گیا اور اس کے بعد مملوک ایکب کو جو سلاطین بحری مملوک کا پہلا فرانزوا تھا حلب میں العزیز کے بعد اس کا بیٹا الناصر یوسف تخت نشین ہوا (۱۲۳۶ء) اور اس نے دمشق بھی لے لیا۔ اس پر مصر کے مملوک بادشاہوں سے لڑائی ہو گئی اور یہ سلسلہ اس وقت تک برابر جاری رہا جب تک مغلوں کے حملے نے اس کو ختم نہ کر دیا

عراق کی سلطنت پر بھی جس کا آخری فرانزوا المظفر غازی تھا مغلوں نے ۱۲۵۸ء میں قبضہ کر لیا، حلب و دمشق بھی ۱۲۶۸ء میں چھین لئے اور حرات کے فرانزوا المظفر نے بھی مغلوں کی اطاعت قبول کر لی

ایوبی حکومت تاریخ اسلام میں صلیبی جنگوں کی وجہ سے بڑی اہمیت رکھتی ہے اور صلاح الدین ایوبی اس خاندان کا کل سرسبز تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ اس زمانہ میں عالم وجود میں آئی جب عباسیوں کی حکومت ختم ہو چکی تھی، فاطمیوں دم توڑ رہے تھے، مصر میں مملوک سلطنت ابھر رہی تھی اور ہر چار طرف انتشار و فتنہ پیدا تھا۔ یہاں تک کہ خود ایوبی حکومت کے بھی متعدد ٹکڑے ہو گئے اور آخر کار مغلوں نے اس کو بھی ختم کر دیا

جس حد تک اصلاح و انتظام کا تعلق ہے ایوبی حکومت بڑی نہیں تھی، زراعت اور آبپاشی کی طرف اس نے خاص توجہ کی اور یورپی ممالک سے معاہدے کر کے تجارت کو بھی وسیع کیا۔ فوجی نظام زیادہ تر مملوک سپاہیوں سرداروں کے ہاتھ میں تھا جن کو بڑی بڑی جاگیریں دی گئی تھیں اور جنہوں نے آخر کار خود اپنی سلطنت قائم کر لی انہوں نے مصری کچر کو بھی بڑی حد تک متاثر کیا اور آداب و ربا میں بھی نمایاں تبدیلیاں کیں جنہوں نے یورپ میں بھی رواج پایا

مملوک سلاطین نے بھی ایوبی عہد کے کلچر کو برقرار رکھا اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی

۱۱۶۶ء - ۱۲۵۸ء

دلت حکومت = ۹۰ سال

فرانزوا = ۹

ایوبی خاندان (مصر)

۱۱۶۶ء - ۱۲۵۸ء

العزیز محمد الدین عثمان

۱۱۶۶ء - ۱۲۵۸ء

الناصر صلاح الدین یوسف

۵۶۳۵ ۶۱۲۳۸	الصالح نجم الدین ابوبکر	۵۵۹۵ ۶۱۲۳۸	المنصور محمد
۵۶۳۵ ۶۱۲۳۹	المعظم توران شاہ	۵۵۹۵ ۶۱۲۳۹	العاذل سیف الدین ابوبکر
۵۶۳۵ ۶۱۲۳۹	الاشرف موسیٰ	۵۶۱۵ ۶۱۲۳۸	الکامل محمد
۵۶۳۵ ۶۱۲۳۹	(ان کے بعد ملوک خاندان حکمران ہوئے)	۵۶۳۵ ۶۱۲۳۸	العاذل ثانی سیف الدین ابوبکر

ابوبی خاندان (دمشق)

۵۶۳۵ ۶۱۲۳۸	العاذل (مصر)	۵۵۹۵ ۶۱۲۳۸	الفضل نور الدین علی
۵۶۳۵ ۶۱۲۳۹	الصالح (مصر)	۵۵۹۵ ۶۱۲۳۹	العاذل سیف الدین ابوبکر (مصر)
۵۶۳۵ ۶۱۲۳۹	الصالح اسماعیل (دوبارہ)	۵۶۱۵ ۶۱۲۳۸	المعظم شرف الدین عیسیٰ
۵۶۳۵ ۶۱۲۳۹	الصالح (مصر)	۵۶۲۵ ۶۱۲۳۸	الناصر صلاح الدین داؤد
۵۶۳۵ ۶۱۲۳۹	المعظم (مصر)	۵۶۲۵ ۶۱۲۳۸	الاشرف موسیٰ (عراق)
۵۶۳۵ ۶۱۲۳۹	الناصر صلاح الدین یوسف (حلب)	۵۶۳۵ ۶۱۲۳۸	الصالح اسماعیل
۵۶۳۵ ۶۱۲۳۹	(ان کے بعد تاتاریوں کی حکومت قائم ہوئی)	۵۶۳۵ ۶۱۲۳۸	الکامل (مصر)

ابوبی خاندان (حلب)

۵۶۳۵ ۶۱۲۳۹	الناصر صلاح الدین یوسف (دمشق)	۵۵۹۵ ۶۱۲۳۸	المظاہر غیاث الدین غازی
۵۶۳۵ ۶۱۲۳۹	(ان کے بعد تاتاریوں کی حکومت قائم ہوئی)	۵۶۱۵ ۶۱۲۳۸	الغزنی غیاث الدین محمد

ابوبی خاندان (عراق)

۵۶۳۵ ۶۱۲۳۹	المظفر غازی	۵۵۹۵ ۶۱۲۳۸	الاشرف نجم الدین ابوبکر
۵۶۳۵ ۶۱۲۳۹	(ان کے بعد تاتاریوں کی حکومت قائم ہوئی)	۵۶۱۵ ۶۱۲۳۸	الاشرف مظفر الدین موسیٰ (دمشق)

ابوبی خاندان (حماہ) (حماہ)

۵۵۹۵ ۶۱۲۳۸	المنصور اول محمد	۵۵۹۵ ۶۱۲۳۸	المظفر اول تقی الدین عمر
---------------	------------------	---------------	--------------------------

انصاری علی ارسلان
انصاری علی الدین محمود

انصاری ثانی محمد
انصاری ثالث محمود
(ان کے بعد ملوک حکومت قائم ہوئی)

۵۶۴۶
۶۱۲۴۶
۵۶۴۶
۶۱۲۴۶

ایوبی خاندان (حمص)

محمد بن شیر کوہ
الحاجہ شیر کوہ

انصاری ابراہیم
انصاری مظفر الدین موسیٰ
(ان کے بعد ملوک حکومت قائم ہوئی)

۵۶۴۶
۶۱۲۴۶
۵۶۴۶
۶۱۲۴۶

ایوبی خاندان (عرب)

اعظم توران شاہ بن ایوب
السیف الاسلام تشکین بن ایوب
الحمد الدین اسماعیل

انصاری ایوب
انصاری سلیمان
المسعود صلاح الدین یوسف
(ان کے بعد رسولی خاندان آیا)

۵۵۹۹
۶۱۲۰۱
۵۵۹۹
۶۱۲۰۱

سلاطین ملوک بحری

مصر کے سلاطین ملوک سے مراد ترک نژاد یا سرکیشیا کے ان غلاموں کی جماعت ہے جنہیں سلطان صالح ایوب نے اپنا باڈی گارڈ بنایا تھا اور جنہوں نے بعد کہ مصر میں اپنی حکومت قائم کر لی اس حکمران خاندان میں سب سے پہلے ایک خاتون شجر القدر کا نام نظر آتا ہے، جو سلطان صالح کی بیوہ تھی۔ بعد کہ اس خاندان کے دو حصے ہو گئے ایک بحری ملوک اور دوسرا برتجی ملوک جنہوں نے مصر و شام میں حکومت کی باوجود اس کے کہ ان کے عہد میں برابر خانہ جنگیوں کا بازار گرم رہا، انہوں نے انتظام سلطنت قابلیت کے ساتھ کیا چنانچہ تاتاروں میں ان کے بہت سے آثار اب بھی پائے جاتے ہیں۔ صلیبی جنگوں میں بھی انہوں نے اپنی مردانگی کا کافی ثبوت دیا اور تاتاری فتنہ کا بھی پوری طرح مقابلہ کیا جو تیرہویں صدی میں مصر کے لئے سخت خطرہ کا باعث ہو گیا تھا

۶۱۳۹۵	الناصر محمد	۶۱۳۵۴	الاشرف سیف الدین اٹلی
۶۱۳۹۵	الظاہر قاسم	۶۱۳۵۴	الموتہ شہزادہ لہجہ احمد
۶۱۳۹۵	الاشرف جان بات	۶۱۳۵۴	الظاہر سیف الدین خوشقدم
۶۱۳۹۵	الاشرف قاسم غوری	۶۱۳۵۴	الظاہر سیف الدین بی
۶۱۳۹۵	الاشرف تھان بی	۶۱۳۵۴	الظاہر تیمور بونا
۶۱۳۹۵	(ان کے بعد ترکی سلاطین آل عثمان کا قبضہ ہو گیا)	۶۱۳۵۴	الاشرف سیف الدین قابت بی

۶۱۳۱۱ - ۶۱۲۲۰

خاندان خدیو (مصر)

جب ۱۲۲۰ھ میں ترکی سلطان سلیم اول نے مصر فتح کیا تو اس کے بعد تین صدی تک ترکی کے گورنر (پاشا) یہاں مور ہوتے رہے جو ملوک سرداروں کی کوشل کی وجہ سے پاشاؤں کو زیادہ اختیارات حاصل نہ تھے۔ ۱۶۹۹ء میں یہاں نپولین آیا تو یہ سلسلہ ختم ہو گیا لیکن ۱۸۰۵ء میں انگلستان کی فوجوں نے فرانسیسیوں کو یہاں سے نکال کر اسکندریہ پر قبضہ کر لیا تو پھر یہاں وہی باہمی اختلافات شروع ہو گئے جو امراء ملوک اور مصر کے پاشاؤں میں پائے جاتے تھے۔ ۱۸۰۵ء میں ایک شخص محمد علی جو مصر میں ترکوں کی البانی سپاہ کا افسر تھا سامنے آیا اور ملوک امراء کو ختم کر کے یہاں کا مالک بن بیٹھا۔ ۱۸۰۵ء میں اس نے پھر ملوک سرداروں کو پکڑ کر قتل کیا اور اس کے بعد سے محمد علی کے خاندان کی حکومت شروع ہوئی اور ترکی سے صرف نام کا تعلق رہ گیا۔ اس خاندان کے جو تھے فرمانروائے خدیو کا لقب اختیار کیا۔ ۱۸۰۵ء میں اس نے شام پر بھی قبضہ کر لیا لیکن ۱۸۰۵ء میں انگریزوں کے زور دینے سے پھر ترکی کو واپس دیدیا۔ سوڈان بھی اسماعیل کے زمانہ تک فتح کر لیا گیا تھا لیکن ۱۸۸۵ء میں جنرل گارڈن کی وفات کے بعد اسے خالی کر دیا گیا۔ محمد علی کے خاندان میں فرماں ۱۸۰۵ء کی رو سے پاشا کا لقب تسلماً بعد نسل چلا آ رہا تھا، لیکن اسماعیل پاشا نے دوسرے گورنروں کے مقابلہ میں خاص امتیاز حاصل کرنے کے لئے اس میں کسی اور لقب کا اضافہ چاہا اور اس طرح عبدالعزیز سلطان ترکی نے اسے خدیو کے لقب سے سرفراز کیا۔ یہاں کے حکمران اسی لقب سے یاد کئے جاتے رہے، لیکن جب ۱۹۱۲ء میں مصر انگریزوں کے زیر اثر آیا تو حسین کامل کو سلطان کا لقب دیا گیا۔ مصر میں کا یہ خدیو خاندان دراصل البانی تھا جسے غلطی سے ہمیشہ ترک نسل کا سمجھا گیا۔ مصر پر ۱۹۱۲ء سے قبل چار دور گزر چکے ہیں:-

(۱) فرانسیسی ماتحت سے محمد علی پاشا کے عہد تک (۱۸۰۵ء - ۱۸۴۰ء)

(۲) محمد علی پاشا کا زمانہ حکومت (۱۸۰۵ء - ۱۸۴۰ء)

(۳) محمد علی پاشا کے بعد دوسرے فرمانرواؤں کا زمانہ برطانوی حکمران (۱۸۴۰ء - ۱۸۸۲ء)

(۴) برطانوی قبضہ سے، برطانوی سیادت تک (۱۸۸۲ء سے ۱۹۵۲ء تک)

آخری بادشاہ، شاہ فاروق کے معزول ہو جانے کے بعد سے پانچویں دور فوجی حکومت کا شروع ہوا ہے جو جمہوریت

کی بنیاد ہے

ترکی حکومت کے صوبوں میں سب سے پہلے سحر نے مغربی اثرات کو قبول کیا اور عربوں کی قدیم معاشرت کو تہک کر کے
یورپین معاشرت اختیار کی۔ عربی بولنے والے ملکوں میں سحر اپنی ادبی و علمی تحریکات کی وجہ سے ہمیشہ پیش پیش رہا ہے
اور عربی ادب کی ترقی میں اس نے نمایاں حصہ لیا
جب عربی پاشا انگریزوں کے خلاف جہاد شروع کیا اور انگریزی فوجوں نے اسے شکست دے دی تو سحر کا اختتام
انگریزی افسروں کے مشورہ سے ہونے لگا

۱۳۰۰
۶۱۸ ۸۲
۱۳۰۹
۶۱۸ ۹۲
۱۹۱۳
۶۱۹ ۲۲ - ۶۱۹ ۱۹

توفیق پاشا
عباس علمی (ثانی) پاشا
سلطان حسین کامل
سلطان احمد فواد اول

۱۲۷۰
۶۱۸ ۰۵
۱۲۶۲
۶۱۸ ۲۸
۱۲۶۲
۶۱۸ ۲۸
۱۲ ۶۲
۶۱۸ ۵۲
۱۲ ۵۲
۶۱۸ ۶۲

محمد علی پاشا
ابراہیم پاشا
عباس (اول) پاشا
سعید پاشا
اسماعیل پاشا

عرب

شرفاء مکہ

مکہ ہجرت نبوی کے بعد رسول اللہ اور اہل مکہ میں جاری رہی، اس دوران میں بہت سے خاندان مکہ سے ہجرت کر کے دینے چلے گئے جو فتح مکہ سے قبل مرکز اسلام بن چکا تھا۔ اول تین خلفاء کے زمانہ میں بھی میلان مدینہ ہی کی طرف رہا حضرت علی نے اہل بیت کو مکہ کا انتخاب کیا

بنو امیہ کے عہد میں حالت بدلی۔ مکہ، امیر معاویہ کا وطن تھا اس لئے انھوں نے اس کی مکہ بنو امیہ کے عہد میں تعمیر و ترقی میں بڑا حصہ لیا انھوں نے یہاں متعدد عمارتیں بنوائیں، کنوے کھدوائے، پانی کے ذخیرہ گاہ قائم کئے، زراعت کو ترقی دی اور یہ سلسلہ ان کے جانشینوں کے زمانہ میں بھی جاری رہا یہاں تک کہ مکہ ارباب فن کا مرکز بن گیا، اور ارباب ثروت یہاں آکر بٹنے لگے۔ مسجد الحرام کی تعمیر بھی ولید اموی ہی کے زمانہ میں ہوئی بنو امیہ کے عہد میں حجاز کی گورنری بڑی اہم خدمت تھی، کیونکہ اس میں مکہ، مدینہ اور طائف تینوں شہر شامل تھے اور یہ خدمت حتی الامکان حکمران خاندان ہی کے کسی فرد کے سپرد ہوتی تھی، اس لئے بنو امیہ کے عہد میں حجاز کسی وقت میں حکومت سے علیحدہ نہیں ہوا

گو بنو امیہ کے عہد میں حجاز کا مرکز حکومت مدینہ رہا، اور بنو عباس کے زمانہ میں بھی یہی صورت تھی کہ عہد بنی عباس میں بغداد کو حاصل رہی، لیکن مکہ کی اہمیت اس لحاظ سے کہ وہاں کی گورنری بدستور حکمران خاندان ہی سے متعلق رہی، اپنی جگہ قائم رہی، کبھی کبھی ایسا بھی ہوا کہ مدینہ کا گورنر علیحدہ مقرر کیا گیا عرب میں پہلی صدی ہجری ہی سے علویین کی ایک ایسی جماعت پیدا ہو گئی تھی، جو کبھی کبھی اپنا جھنڈا بلند کر کے بغاوت پر بھی آمادہ ہو جاتے تھے، کبھی حکومت سے رشوت لیکر خاموش ہو جاتے تھے اور حج کے لئے جو قافلاتے تھے انکو لوٹنا تو دل کا معمول تھا۔ ہمدانی عباسی کے آخری عہد حکومت میں حسنی خاندان کے ایک فرد حسین بن علی نے مدینہ پر حملہ کر دیا اور قتل ہوا۔ ہارون الرشید جب اپنے نوے سال کے لے گیا تو وہاں بڑی دولت لٹائی۔ قدیم معزز خاندانوں کی اولاد تو وہاں رہ نہ گئی تھی اور اب زیادہ تر انھیں لوگوں کی آبادی تھی جو دوسروں کی امداد پر زندگی بسر کرنا چاہتے تھے اور اس سلسلہ میں وہ برامنی پیدا کرنے کے لئے بھی آمادہ ہو جاتے تھے جس کا موقع انھیں وہاں کے سیاسی حالات کی بناء پر اکثر مل جاتا تھا

ماتون کے زمانہ میں علوی خاندان کے ایک اور فرد حسین الاقطس اور ابوالہجیم بن موسیٰ نے مدینہ، مکہ اور یمن تک اپنی حکومت قائم کر لی، مغربی عرب کو خوب پامال کیا اور کعبہ کے خزانہ کو بھی لوٹ لیا۔ اس خاندان کا اثر چھٹا قوی ہو گیا تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ماتون کو علوی خاندان ہی کے دو افراد کو مکہ کا گورنر بنانا پڑا۔ جب ماتون کے بعد عباسی حکومت کا زوال شروع ہوا تو مکہ میں امارکی سی پھیل گئی اور جس کو موقع ملتا تھا اپنا علم بلند کر کے سیادت حج کا دعویدار ہو جاتا تھا، مختلف جماعتیں آپس میں دست و گریباں رہتی تھیں، اور مسافر قافلوں کو لوٹنے کے لئے علویوں سب سے زیادہ پیش پیش نظر آتے تھے۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں طبرستان میں ایک حسن خاندان کی حکومت قائم ہو گئی جس سے علویوں کو اور زیادہ تقویت پیدا ہو گئی اور مدینہ، جدہ وغیرہ کو آزادی لونا جانے لگا۔

علویوں کی یہ تباہ کاریاں جاری ہی تھیں کہ ایک اور فتنہ قرامطہ کا اٹھ کھڑا ہوا اور ۹۳۳ء میں انھوں نے مکہ پر حملہ کر کے قتل عام کر دیا، سنگ آسودا اٹھا کر بحرین لے گئے اور بیس سال کے بعد ۹۵۰ء میں اسے پھر کھڑا ہو چکا۔ اس کے بعد مشرق میں فاطمی حکومت کی اور بغداد میں آل بویہ کی حکومت کی وجہ سے علویوں کا زور پھر بڑھا اور اسی وقت سے کہ کے علوی حکمرانوں نے اپنے لئے لقب شریف اختیار کیا جو اب تک قائم ہے۔ موسوی خاندان کے ایک فرد جعفر نے ۹۵۱ء اور ۹۶۱ء کے درمیان قیام شرافت مکہ سے قتادہ تک ۹۶۱ء، ۹۶۲ء، ۹۶۳ء اور ۹۶۴ء میں مکہ پر قبضہ کر لیا اور اس طرح حسنی خاندان کی حکومت کا یہاں آغاز ہوا جسے شرفاء کہتے ہیں (حسینی خاندان کے افراد جو مدینہ میں حکمران تھے انھیں شرفاء مدینہ کہتے تھے) اس خاندان نے اتنا اقتدار حاصل کر لیا کہ اول اول اس نے فاطمی حکومت کی بھی اطاعت نہ کی اور ابوالفتح (اس خاندان کے تیسرے حکمران) نے ۹۷۴ء میں اپنی خلافت کا اعلان کر دیا۔ ابوالفتح کے بعد اس کا بیٹا شکر حکمران ہوا۔ اس کے کوئی زنیہ اولاد نہ تھی اس لئے حسنی خاندان کی اولاد میں پھر جھگڑا شروع ہوا اور مکہ پھر لوٹ گیا، آخر کار یمن کے فرمانروا صلیبی نے بیچ میں بڑ کر جھگڑا ختم کر لیا اور اس نے ابوالاسم محمد کو یہاں کا شریف اعظم مقرر کیا۔ یہ صرف چند سال ۹۷۴ء سے ۹۷۷ء تک شریف مکہ رہا لیکن اتنے ہی مختصر زمانہ میں اس نے اتنی لوٹ مار کی کہ اب حکومت کو بار بار اس کی گوشمالی کرنا پڑی۔

اتفاق سے اسی زمانہ میں ایک اور شخص قتادہ ابجرا جو موسوی خاندان ہی کا ایک فرد تھا۔ اس نے مکہ پر قبضہ کر لیا اور کابل سات سو سال تک سیادت مکہ اس کے خاندان میں قائم رہی۔ اور اس کا سبب یہ تھا کہ اس زمانہ میں ہاکو نے بغداد پر حملہ کر کے عباسی حکومت کو ختم کر دیا تھا اور مہر کی ایوبی حکومت نے بھی اس کو چھوڑنا مناسب نہیں سمجھا۔

اس خاندان کا آخری شریف حسین تھا جس نے پہلی جنگ عظیم کے وقت ترکی حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر ۱۹۱۷ء میں اپنے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا، لیکن اسی زمانہ میں سلطان نجد، عبدالعزیز بن سعود نے ۱۹۲۵ء میں مکہ پر حملہ کیا اور شریف حسین بھاگ کر عقبہ چلا گیا۔

ابن سعود دسمبر ۱۹۲۵ء تک مکہ و مدینہ دونوں پر قابض ہو گیا اور اس طرح جنوری ۱۹۲۶ء میں مکہ کی سیادت وہابیوں کے ہاتھ آگئی۔

شرفاء مکہ

(الف) ۱- موسوی خاندان

۶۹۶۱	-	جعفر
۶۹۶۲	-	عیسیٰ
۶۹۶۳	-	ابوالفتح
۶۹۶۴ سے ۶۹۶۵ تک	-	شکر

(ب) ۲- سلیمانی خاندان

(ج) ۳- ہاشمی خاندان

حسن کی اولاد میں سے ابو ہاشم محمد کی نسل میں جو لوگ شرفاء مکہ ہوئے انہیں ہاشمی کہتے ہیں، اس خاندان نے ۶۲۵۵ء سے ۶۲۵۶ء تک حکومت کی۔ ابو ہاشم نے ۶۲۵۵ء تک، اس کے بیٹے ابو الفضل قاسم نے ۶۲۵۶ء سے ۶۲۵۷ء تک، قاسم بن ہاشم نے ۶۲۵۷ء سے ۶۲۵۸ء تک اور عیسیٰ بن قلیبہ نے ۶۲۵۸ء سے ۶۲۵۹ء تک عیسیٰ کی اولاد میں جھگڑا ہوا تو دوسرے حسن خاندان کے ایک فرد قتادہ نے مکہ پر قبضہ کر کے اپنی حکومت قائم کر لی اور اس کی اولاد نے ۶۲۵۹ء تک مکہ میں حکومت کی۔

(د) ۴- خاندان قتادہ

۶۲۵۹	=	قتادہ
۶۲۶۰	=	قتادہ کے لڑکے
۶۲۶۱	=	ابو نعیم اول
۶۲۶۲	=	ابو نعیم کے لڑکے
۶۲۶۳	=	عجلان
۶۲۶۴	=	عجلان کے بیٹے
۶۲۶۵	=	حسن اول
۶۲۶۶	=	برکات اول
۶۲۶۷	=	محمد
۶۲۶۸	=	برکات ثانی
۶۲۶۹	=	ابو نعیم ثانی
۶۲۷۰	=	حسن ثانی
۶۲۷۱	=	حسن ثانی کے بیٹے

زید	=	۶۱۶۳۱	_____	۶۱۶۶۶	میک
سعد اول	=	۶۱۶۶۶	_____	۶۱۶۶۶	"
ذوی برکات	=	۶۱۶۶۶	_____	۶۱۶۸۴	"
سعد ثانی	=	۶۱۶۸۴	_____	۶۱۶۰۳	"
ذوی برکات	=	۶۱۶۰۳	_____	۶۱۶۱۱	"
ذوی زید	=	۶۱۶۱۱	_____	۶۱۶۰۳	"
سور	=	۶۱۶۴۳	_____	۶۱۶۸۹	"
غالب	=	۶۱۶۸۹	_____	۶۱۸۴۳	"
یحییٰ بن سرور	=	۶۱۸۴۳	_____	۶۱۸۶۶	"
محمد	=	۶۱۸۶۶	_____	۶۱۸۵۱	"
عبدالمطلب	=	۶۱۸۵۱	_____	۶۱۸۵۶	"
محمد	=	۶۱۸۵۶	_____	۶۱۸۵۸	"
عبدالمطلب	=	۶۱۸۵۸	_____	۶۱۸۶۶	"
حسین اول	=	۶۱۸۶۶	_____	۶۱۸۸۱	"
عبدالمطلب	=	۶۱۸۸۱	_____	۶۱۸۹۲	"
عون الرقیق	=	۶۱۸۹۲	_____	۶۱۹۰۵	"
عبدالمطلب	=	۶۱۹۰۵	_____	۶۱۹۰۸	"
علی	=	۶۱۹۰۸	_____	۶۱۹۱۶	دہشت شریف کہ
حسین ثانی	=	۶۱۹۱۶	_____	۶۱۹۲۴	دہشت سلطان

دہابی خاندان

۶۱۹۲۶ ابیک حکمران

(۵) :-

ابن سعود

مین

(فرمانروایان زاید)	زیادین
(فرمانروایان ضعاف)	یعفورین
(فرمانروایان زاید)	نجاحین
(فرمانروایان ضعاف)	صلحین
(فرمانروایان ضعاف)	همدانین
(فرمانروایان زاید)	مهدین
(فرمانروایان عدل)	زورین
(فرمانروایان مین)	رسولین
(فرمانروایان مین)	طاهرین
(فرمانروایان سعدا)	زینین
(ضعاف)	ائمہ
	یعورین

مہمن

عربوں میں اسلام لانے کے بعد جب طوائف الملوکی شروع ہوئی تو ان کی وہی حالت عود کر آئی جو قبل اسلام ہائی جاتی تھی اور آپس میں شدید اختلافات رونما ہو گئے۔ خلفاء راشدین کے زمانہ میں بھی ان کی حالت عہدِ جاہلیت ہی کی سی تھی، اور قبائل اپنے شیوخ کی سرکردگی میں ایک دوسرے سے لڑتے رہتے تھے۔
خلفاء کے عہد میں مہمن کے اندر ایک گورنر رہا کرتا تھا اور مکہ یا مدینہ میں ایک نائب گورنر۔ لیکن آس پاس کی دوسری آبادیوں میں وہی شیوخ کا اقتدار قائم تھا۔
تیسری صدی ہجری میں جب حکومت اسلام میں انتشار پیدا ہوا اور مختلف مقامات میں متعدد آزاد حکومتیں قائم ہوئیں تو مہمن میں بھی محمد بن زیاد نے زاپد میں اپنی حکومت قائم کر لی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب شمالی افریقہ میں ادریس اور اعلیٰ اور خراسان میں طاسہری خاندان اپنی آزاد حکومتیں قائم کر رہے تھے۔
زاپد کو خود محمد بن زیاد ہی نے تہامہ کے علاقہ میں آباد کیا اور اسی کو اپنا مرکز قرار دیا۔

۳۰۶ھ — ۳۰۷ھ
۶۸۱ھ — ۶۸۲ھ
دہ حکومت = ۱۰۰ سال
فرانزوا = ۴

زیاد مہمن (زاپد)

زیاد مہمن یا بنو زیاد نے دو سو سال تک زاپد میں حکومت کی اور اس حکومت میں مہمن کا بڑا حصہ شامل تھا۔ جب اس خاندان پر زوال آیا تو مختلف خاندانوں کی آزاد حکومتیں قائم ہو گئیں۔ یعفور مہمن کی صفاء اور جند میں اور سلیمان بن طرک کی مہمن کے شمالی حصہ میں۔
علی بن زیاد نے ۲۹۲ھ کے بعد خود زاپد کو لوٹا اور زیاد بن طاسہری کے آخری فرمانروا کے عہد میں عہدہ کے ایک غلام مرجان نے اپنے خاندان میں حکومت منتقل کر لی جسے سماجی خاندان کہتے ہیں۔

۲۰۶ھ — ۲۰۷ھ
۶۸۱ھ — ۶۸۲ھ
۶۸۳ھ — ۶۸۴ھ
۶۸۵ھ — ۶۸۶ھ
۶۸۷ھ — ۶۸۸ھ
۶۸۹ھ — ۶۹۰ھ
۶۹۱ھ — ۶۹۲ھ
۶۹۳ھ — ۶۹۴ھ
۶۹۵ھ — ۶۹۶ھ
۶۹۷ھ — ۶۹۸ھ
۶۹۹ھ — ۷۰۰ھ
۷۰۱ھ — ۷۰۲ھ
۷۰۳ھ — ۷۰۴ھ
۷۰۵ھ — ۷۰۶ھ
۷۰۷ھ — ۷۰۸ھ
۷۰۹ھ — ۷۱۰ھ
۷۱۱ھ — ۷۱۲ھ
۷۱۳ھ — ۷۱۴ھ
۷۱۵ھ — ۷۱۶ھ
۷۱۷ھ — ۷۱۸ھ
۷۱۹ھ — ۷۲۰ھ
۷۲۱ھ — ۷۲۲ھ
۷۲۳ھ — ۷۲۴ھ
۷۲۵ھ — ۷۲۶ھ
۷۲۷ھ — ۷۲۸ھ
۷۲۹ھ — ۷۳۰ھ
۷۳۱ھ — ۷۳۲ھ
۷۳۳ھ — ۷۳۴ھ
۷۳۵ھ — ۷۳۶ھ
۷۳۷ھ — ۷۳۸ھ
۷۳۹ھ — ۷۴۰ھ
۷۴۱ھ — ۷۴۲ھ
۷۴۳ھ — ۷۴۴ھ
۷۴۵ھ — ۷۴۶ھ
۷۴۷ھ — ۷۴۸ھ
۷۴۹ھ — ۷۵۰ھ
۷۵۱ھ — ۷۵۲ھ
۷۵۳ھ — ۷۵۴ھ
۷۵۵ھ — ۷۵۶ھ
۷۵۷ھ — ۷۵۸ھ
۷۵۹ھ — ۷۶۰ھ
۷۶۱ھ — ۷۶۲ھ
۷۶۳ھ — ۷۶۴ھ
۷۶۵ھ — ۷۶۶ھ
۷۶۷ھ — ۷۶۸ھ
۷۶۹ھ — ۷۷۰ھ
۷۷۱ھ — ۷۷۲ھ
۷۷۳ھ — ۷۷۴ھ
۷۷۵ھ — ۷۷۶ھ
۷۷۷ھ — ۷۷۸ھ
۷۷۹ھ — ۷۸۰ھ
۷۸۱ھ — ۷۸۲ھ
۷۸۳ھ — ۷۸۴ھ
۷۸۵ھ — ۷۸۶ھ
۷۸۷ھ — ۷۸۸ھ
۷۸۹ھ — ۷۹۰ھ
۷۹۱ھ — ۷۹۲ھ
۷۹۳ھ — ۷۹۴ھ
۷۹۵ھ — ۷۹۶ھ
۷۹۷ھ — ۷۹۸ھ
۷۹۹ھ — ۸۰۰ھ

محمد بن عبداللہ بن زیاد
ابراہیم بن محمد
زیاد بن ابراہیم
ابو الجیش اسحاق بن ابراہیم
عبداللہ بن زیاد، ابراہیم بن اسحاق

وزراء

زین العابدین
حسین بن سلامہ
مرحوم

$$\frac{20 \text{ m } 10}{2 \cdot 10 \cdot 11} - \frac{\frac{20 \text{ m } 61}{2 \cdot 9 \cdot 11} - \frac{20 \text{ m } 6 \text{ m}}{2 \cdot 9 \cdot 11 \text{ m}}}{\frac{20 \text{ m } \cdot \text{m}}{2 \cdot 10 \cdot 11}}$$

(ان کے بعد سخا حسین کی حکومت شروع ہو گئی)

حکومت = ۹۵ سال
فرمانروا = ۱۰

يعفور بن (ضغار و جند)

444
490

$$\begin{array}{r} 299 \\ \times 74 \\ \hline 1196 \\ 2092 \\ \hline 22126 \end{array}$$

4910

99 NW
100 AC

5994

ہادی (امام رشتین)
علی بن فضل (یکے از قرامطہ)
اسعد (دو بارہ)

محمد بن ابراہیم
عبد اللہ بن محمد طحطا
نم ہو گیا)

~~SECRET~~

$$\begin{array}{r} 10720 \\ \times 46 \\ \hline 64320 \\ 42880 \\ \hline 493120 \end{array}$$

Figure 6

4 2 4
 5 2 4
 6 2 4
 7 2 4
 8 2 4
 9 2 4
 10 2 4
 11 2 4
 12 2 4
 13 2 4
 14 2 4
 15 2 4
 16 2 4
 17 2 4
 18 2 4
 19 2 4
 20 2 4
 21 2 4
 22 2 4
 23 2 4
 24 2 4
 25 2 4
 26 2 4
 27 2 4
 28 2 4
 29 2 4
 30 2 4
 31 2 4
 32 2 4
 33 2 4
 34 2 4
 35 2 4
 36 2 4
 37 2 4
 38 2 4
 39 2 4
 40 2 4
 41 2 4
 42 2 4
 43 2 4
 44 2 4
 45 2 4
 46 2 4
 47 2 4
 48 2 4
 49 2 4
 50 2 4
 51 2 4
 52 2 4
 53 2 4
 54 2 4
 55 2 4
 56 2 4
 57 2 4
 58 2 4
 59 2 4
 60 2 4
 61 2 4
 62 2 4
 63 2 4
 64 2 4
 65 2 4
 66 2 4
 67 2 4
 68 2 4
 69 2 4
 70 2 4
 71 2 4
 72 2 4
 73 2 4
 74 2 4
 75 2 4
 76 2 4
 77 2 4
 78 2 4
 79 2 4
 80 2 4
 81 2 4
 82 2 4
 83 2 4
 84 2 4
 85 2 4
 86 2 4
 87 2 4
 88 2 4
 89 2 4
 90 2 4
 91 2 4
 92 2 4
 93 2 4
 94 2 4
 95 2 4
 96 2 4
 97 2 4
 98 2 4
 99 2 4
 100 2 4
 101 2 4
 102 2 4
 103 2 4
 104 2 4
 105 2 4
 106 2 4
 107 2 4
 108 2 4
 109 2 4
 110 2 4
 111 2 4
 112 2 4
 113 2 4
 114 2 4
 115 2 4
 116 2 4
 117 2 4
 118 2 4
 119 2 4
 120 2 4
 121 2 4
 122 2 4
 123 2 4
 124 2 4
 125 2 4
 126 2 4
 127 2 4
 128 2 4
 129 2 4
 130 2 4
 131 2 4
 132 2 4
 133 2 4
 134 2 4
 135 2 4
 136 2 4
 137 2 4
 138 2 4
 139 2 4
 140 2 4
 141 2 4
 142 2 4
 143 2 4
 144 2 4
 145 2 4
 146 2 4
 147 2 4
 148 2 4
 149 2 4
 150 2 4
 151 2 4
 152 2 4
 153 2 4
 154 2 4
 155 2 4
 156 2 4
 157 2 4
 158 2 4
 159 2 4
 160 2 4
 161 2 4
 162 2 4
 163 2 4
 164 2 4
 165 2 4
 166 2 4
 167 2 4
 168 2 4
 169 2 4
 170 2 4
 171 2 4
 172 2 4
 173 2 4
 174 2 4
 175 2 4
 176 2 4
 177 2 4
 178 2 4
 179 2 4
 180 2 4
 181 2 4
 182 2 4
 183 2 4
 184 2 4
 185 2 4
 186 2 4
 187 2 4
 188 2 4
 189 2 4
 190 2 4
 191 2 4
 192 2 4
 193 2 4
 194 2 4
 195 2 4
 196 2 4
 197 2 4
 198 2 4
 199 2 4
 200 2 4
 201 2 4
 202 2 4
 203 2 4
 204 2 4
 205 2 4
 206 2 4
 207 2 4
 208 2 4
 209 2 4
 210 2 4
 211 2 4
 212 2 4
 213 2 4
 214 2 4
 215 2 4
 216 2 4
 217 2 4
 218 2 4
 219 2 4
 220 2 4
 221 2 4
 222 2 4
 223 2 4
 224 2 4
 225 2 4
 226 2 4
 227 2 4
 228 2 4
 229 2 4
 230 2 4
 231 2 4
 232 2 4
 233 2 4
 234 2 4
 235 2 4
 236 2 4
 237 2 4
 238 2 4
 239 2 4
 240 2 4
 241 2 4
 242 2 4
 243 2 4
 244 2 4
 245 2 4
 246 2 4
 247 2 4
 248 2 4
 249 2 4
 250 2 4
 251 2 4
 252 2 4
 253 2 4
 254 2 4
 255 2 4
 256 2 4
 257 2 4
 258 2 4
 259 2 4
 260 2 4
 261 2 4
 262 2 4
 263 2 4
 264 2 4
 265 2 4
 266 2 4
 267 2 4
 268 2 4
 269 2 4
 270 2 4
 271 2 4
 272 2 4
 273 2 4
 274 2 4
 275 2 4
 276 2 4
 277 2 4
 278 2 4
 279 2 4
 280 2 4
 281 2 4
 282 2 4
 283 2 4
 284 2 4
 285 2 4
 286 2 4
 287 2 4
 288 2 4
 289 2 4
 290 2 4
 291 2 4
 292 2 4
 293 2 4
 294 2 4
 295 2 4
 296 2 4
 297 2 4
 298 2 4
 299 2 4
 300 2 4
 301 2 4
 302 2 4
 303 2 4
 304 2 4
 305 2 4
 306 2 4
 307 2 4
 308 2 4
 309 2 4
 310 2 4
 311 2 4
 312 2 4
 313 2 4
 314 2 4
 315 2 4
 316 2 4
 317 2 4
 318 2 4
 319 2 4
 320 2 4
 321 2 4
 322 2 4
 323 2 4
 324 2 4
 325 2 4
 326 2 4
 327 2 4
 328 2 4
 329 2 4
 330 2 4
 331 2 4
 332 2 4
 333 2 4
 334 2 4
 335 2 4
 336 2 4
 337 2 4
 338 2 4
 339 2 4
 340 2 4
 341 2 4
 342 2 4
 343 2 4
 344 2 4
 345 2 4
 346 2 4
 347 2 4
 348 2 4
 349 2 4
 350 2 4
 351 2 4
 352 2 4
 353 2

5A 9A
1/10-1

—

يعفور بن عبد الرحمن
محمد بن يعفور
عبد القادر بن احمد بن يعفور
ابراهيم بن محمد
اسعد بن ابراهيم

$\frac{12}{611}$ $\frac{17}{61021}$
 حکومت = ۱۳۸ سال
 فرمانروا = ۸

نجا حسین (زاید)

شجاع . زیادتی خاندان کے آخری امیر کا جشی غلام تھا، جس نے زائد میں اپنے آخر وقت تک (۱۲۶۶ھ) حکومت کی۔
 ۱۲۶۶ھ میں صلحین نے زائد پر قبضہ کر کے اپنی حکومت میں شامل کر دیا تھا لیکن شجاع کے بیٹے سید الاحول نے
 پھر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد بھی کئی بار یہ شہر شجاعین کے ہاتھ سے نکلا لیکن ۱۲۶۹ھ کے بعد اخیر تک انھیں کے
 قبضہ میں رہا۔
 شجاعین کے بعد یہاں مہدوین کی حکومت قائم ہوئی۔

$$\frac{2292}{1146}$$
$$\begin{array}{r} 20.5 \\ \times 11.4 \\ \hline 820 \\ 2050 \\ 2050 \\ \hline 233.70 \end{array}$$

**THE
FIFTH
PAGE**

51104

الفانک (اول) بن جہاش
 المنصور بن الفانک
 الفانک (ثانی) بن منصور
 فانک ثالث بن محمد بن منصور

221
510 511

200

...

—

المؤید بن محمد
عز الدی (صلیبی)
سید احمد بن محمد
جیاش بن محمد

۵۴۶۹ - ۵۴۶۹
۶۱۰۹۸
حکومت = ۶۲ سال

صلحین (صفاء)

فرمانروا = ۳

بنو صلح یا صلحی ایک شیعی خاندان تھا جس کا مورث اعلیٰ علی بن محمد تھا اس نے ۵۴۶۹ میں مسار میں اپنی حکومت قائم کی اور سناح کے مرنے کے بعد ۵۴۶۹ میں زائد پر بھی قبضہ کر لیا۔ اس نے صفاء اور یمن بھی ۵۴۶۹ میں فتح کر لیا اور اس کے بعد ہی مکہ بھی لے لیا۔ اس کا مرکز حکومت صفاء تھا اس کے مرنے پر زائد تین بار ہاتھ سے نکلا۔ دو مرتبہ تو اس کے بیٹے مکرم نے ۵۴۶۹ اور ۵۴۶۹ میں واپس لے لیا لیکن اس کے بعد ہی تیسری مرتبہ ہمیشہ کے لئے ہاتھ سے نکل گیا اور مکرم نے اپنا مرکز حکومت صفاء سے ذوقیلہ منتقل کر دیا

۵۴۶۹
۶۱۰۹۸
۵۴۶۹
۶۱۰۹۸
۵۴۶۹ - ۵۴۶۹
۶۱۰۹۸

ابو کالی علی بن محمد
المکرم احمد
المنصور ابو جریسبا

۵۴۶۹ - ۵۴۶۹
۶۱۰۹۸
حکومت = ۴۶ سال

ہمدانین (صفاء)

فرمانروا = ۸

قبیلہ بنو ہمدان کی کئی شاخیں قبائل حاشہ اور مکمل سے تعلق رکھتی تھیں اور یمنی عربوں میں ان کی بڑی عزت تھی۔ صلحین کے بعد پون صدی تک صفاء میں انھوں نے حکومت کی اور اس کے بعد ایوبی خاندان نے اس کو ختم کر دیا۔

۵۴۶۹
۶۱۰۹۸
۵۴۶۹
۶۱۰۹۸
۵۴۶۹ - ۵۴۶۹
۶۱۰۹۸

حماس بن قبیط
حاتم بن حماس
حاتم بن احمد
علی الوحید بن حاتم
ان کی جگہ ایوبی حکومت نے لیلی

حاتم بن خشم
عبداللہ بن حاتم
معن بن حاتم
ہشام بن قبیط

۵۴۶۹ - ۵۴۶۹
۶۱۰۹۸
حکومت = ۱۵ سال

ہمدین (زائد)

فرمانروا = ۳

ہمدین کے بعد بنو ہمدی زائد پر قابض ہو گئے۔ اس خاندان کا مورث اعلیٰ علی بن ہمدی تھا جس نے تہامہ میں نبوت کا دعویٰ کر کے اپنے قبیعین کچھ پیدا کر لئے تھے۔ انھیں ۱۵ سال اور ہاجرین کیا کرتا تھا ۵۴۶۹ میں اس نے حملہ کر کے مختلف مقامات پر قبضہ کر لیا اور ۵۴۶۹ میں زائد بھی فتح کر لیا۔ اس کے جانشینوں نے تہامہ کے علاقہ میں چند سال حکومت کی اور پھر ایوبی خاندان نے انھیں ختم کر دیا

$$\begin{array}{r} ۵۵۵۴ \\ ۶۱۱۵۹ \\ ۵۵۵۴ \\ ۶۱۱۵۹ \\ ۵۵۶۹ \\ ۶۱۱۶۳ \end{array}$$

علی بن مہدی
مہدی بن علی
عبداللہ بن علی
(ان کی جگہ ایوبی خاندان نے لی)

زورین (عدن)

$$\begin{array}{r} ۵۵۶۹ \\ ۶۱۱۶۳ \end{array}$$

صلیحی خاندان کے فرمانروا المکرم نے المکرم کے دو بیٹوں عباس اور سعود کو ۱۱۰۸ھ میں عدن کا مشترک گورنر قرار کیا اور یہ مشترک گورنری کئی نسل تک چلتی رہی
بعد کو امراء عدن ابوسعود اور ابوغرات نے صفاء میں آزاد حکومت کا اعلان کر دیا لیکن وہ اپنی آزادی کو پیشہ قائم نہ رکھ سکے
صلیحی خاندان کے بعد یہ خاندان یمن کا بڑا ذی اثر خاندان تھا اور ایوبی حکومت قائم ہونے کے وقت تک
رسم اقتدار رہا۔ اس خاندان کی دو شاخیں (بنوسعود اور بنوزریع) تھیں اور عرصہ تک ان دونوں نے ملکر یہاں حکومت کی

۵۵۶۹ ۶۱۱۶۳	علی (بنوسعود)	۵۵۶۹ ۶۱۰۸۴	مسعود (بنوسعود)
۵۵۶۹ ۶۱۱۶۳	سبا (بنوزریع)	۵۵۶۹ ۶۱۰۸۴	عباس (بنوزریع)
۵۵۶۹ ۶۱۱۶۳	علی الاعز القاضی (بنوزریع)	۵۵۶۹ ۶۱۱۱۳	ابوالغرات (بنوسعود)
۵۵۶۹ ۶۱۱۶۳	محمد (بنوزریع)	۵۵۶۹ ۶۱۱۱۳	زریع (بنوزریع)
۵۵۶۹ ۶۱۱۶۳	عمران ()	۵۵۶۹ ۶۱۱۱۳	محمد (بنوسعود)
۵۵۶۹ ۶۱۱۶۳	محمد ()	۵۵۶۹ ۶۱۱۱۳	ابوسعود (بنوزریع)

$$\begin{array}{r} ۵۵۶۹ \\ ۶۱۱۶۳ \end{array}$$

ایوبین (یمن)

جس طرح ایوبین نے مصر، شام و عراق میں اپنی حکومت قائم کی اسی طرح وہ یمن پر بھی چھا گئے
صفاء کے ہمدانی خاندان، زائد کے مہدیین اور عدن کے زدریین کو ایوب کے بیٹے توران شاہ نے ختم کر کے نصف
سویں تک یمن میں حکومت کی

$$\begin{array}{r} ۵۵۹۸ \\ ۶۱۲۰۱ \\ ۵۵۹۸ \\ ۶۱۲۰۱ \\ ۵۵۹۸ \\ ۶۱۲۰۱ \end{array}$$

الناصر ایوب
المنظر سلیمان
المسعود یوسف
(ان کے بعد رسولی خاندان آیا)

$$\begin{array}{r} ۵۵۶۹ \\ ۶۱۱۶۳ \\ ۵۵۶۹ \\ ۶۱۱۶۳ \\ ۵۵۶۹ \\ ۶۱۱۶۳ \end{array}$$

مظفر توران شاہ
سیف الاسلام تغلین
مظفر الدین اسماعیل

رسولین (بین)

۵۹۲۶ - ۵۹۵۵
حکومت = ۲۹ سال
افراد = ۱۶

عہد عباسی کا ایک سفیر یا رسول تھا جس کے بیٹے علی کو عرب کے ایوبی خاندان کے آخری فرمانروا مستود نے ۱۱۹ھ میں مکہ کا گورنر مقرر کیا تھا

مستود کے مرنے پر (۱۲۵ھ) علی کے بیٹے نور الدین عمر نے تین میں اپنی حکومت قائم کر لی

۵۹۲۶	۵۹۲۶	۵۹۲۶	۵۹۲۶
۶۱۳۲۴	۶۱۳۲۴	۶۱۳۲۴	۶۱۳۲۴
۵۹۳۱	۵۹۳۱	۵۹۳۱	۵۹۳۱
۶۱۳۲۸	۶۱۳۲۸	۶۱۳۲۸	۶۱۳۲۸
۵۹۳۲	۵۹۳۲	۵۹۳۲	۵۹۳۲
۶۱۳۳۸	۶۱۳۳۸	۶۱۳۳۸	۶۱۳۳۸
۵۹۳۵	۵۹۳۵	۵۹۳۵	۵۹۳۵
۶۱۳۴۱	۶۱۳۴۱	۶۱۳۴۱	۶۱۳۴۱
۵۹۳۶	۵۹۳۶	۵۹۳۶	۵۹۳۶
۶۱۳۴۲	۶۱۳۴۲	۶۱۳۴۲	۶۱۳۴۲
۵۹۳۷	۵۹۳۷	۵۹۳۷	۵۹۳۷
۶۱۳۴۳	۶۱۳۴۳	۶۱۳۴۳	۶۱۳۴۳
۵۸۵۲	۵۸۵۲	۵۸۵۲	۵۸۵۲
۶۱۳۵۲	۶۱۳۵۲	۶۱۳۵۲	۶۱۳۵۲
۵۸۵۵	۵۸۵۵	۵۸۵۵	۵۸۵۵
۶۱۳۵۱	۶۱۳۵۱	۶۱۳۵۱	۶۱۳۵۱

الاشرف اسماعیل ثانی
الظاہر بیک
الاشرف اسماعیل ثالث
المنصور یوسف
(حربین جاعت)

المفضل محمد
الناصر عبداللہ
المستود
المؤید حسین

(ان کے بعد طاہرین کی حکومت ہوئی)

المنصور عمر بن علی
المنصور یوسف
الاشرف عمر
المؤید داؤد
المجاہد علی
الافضل عباس
الاشرف اسماعیل اول
الناصر احمد
المنصور عبداللہ

طاہرین (بین)

رسول خاندان کے بعد بنو طاہر یا طاہرین نے ۱۲۰ سال تین میں حکومت کی۔ جب ۵۹۲۶ھ مقرر کے ملوک سلطان قاسم غوری نے تین فتح کیا تو ترکی کا قبضہ ہو گیا لیکن بعد کو تین مقامی اماموں کے سپرد کر دیا گیا۔

۵۸۵۲	۵۸۵۲	۵۸۵۲	۵۸۵۲
۶۱۳۵۸	۶۱۳۵۸	۶۱۳۵۸	۶۱۳۵۸
۵۸۵۳	۵۸۵۳	۵۸۵۳	۵۸۵۳
۶۱۳۵۹	۶۱۳۵۹	۶۱۳۵۹	۶۱۳۵۹
۵۸۵۴	۵۸۵۴	۵۸۵۴	۵۸۵۴
۶۱۳۶۰	۶۱۳۶۰	۶۱۳۶۰	۶۱۳۶۰
۵۸۵۵	۵۸۵۵	۵۸۵۵	۵۸۵۵
۶۱۳۶۱	۶۱۳۶۱	۶۱۳۶۱	۶۱۳۶۱

المنصور تاج الدین عبدالوہاب
الظاہر صلاح الدین امیر

خافہ صلاح الدین عامر اول
المجاہد شمس الدین علی

انجمن رسدین (سعدا)

۵۹۲۶ - ۵۹۵۵

القاسم الرسدین کے پوتے ابراہیم بیک نے تین میں بقیہ سعدا ایک خاندان امامت اماموں عباسی کے نام نہی قائم کیا۔ - زیدی شیعہ تھے۔
القاسم الرسدین ترجمان الدین
ابراہیم الی الحسن بیک

$\frac{۵۵۳۲}{۶۱۱۹۶}$
 $\frac{۵۵۹۲}{۶۱۱۹۶}$
 $\frac{۵۶۲۲}{۶۱۲۱۶} - \frac{۵۶۱۳}{۶۱۲۱۶}$
 $\frac{۵۶۱۳}{۶۱۲۱۶}$
 $\frac{۵۶۲۲}{۶۱۲۱۶}$
 $\frac{۵۶۵۶}{۶۱۲۵۸}$
 $\frac{۵۶۸۰}{۶۱۲۸۱}$

المتوکل احمد
 المنصور عبداللہ
 الناصر محمد بن محمد
 الہادی نجم الدین بک
 الہدی احمد بن حسین
 المتوکل شمس الدین احمد
 المنصور داؤد

$\frac{۵۶۹۸}{۶۱۲۱۶}$
 $\frac{۵۷۰۱}{۶۱۲۱۶}$
 $\frac{۵۷۲۲}{۶۱۲۳۵}$
 $\frac{۵۷۹۳}{۶۱۲۳۵}$
 $\frac{۵۸۰۳}{۶۱۲۳۵}$
 $\frac{۵۸۲۲}{۶۱۲۳۵}$
 $\frac{۵۸۳۰}{۶۱۲۳۸}$

القاسم منقسم
 الناصر احمد
 القاسم مختار
 یوسف داعی
 القاسم منصور
 الہدی حسین
 الہادی نجم حسن
 الناصر ابو الفتح دہلی

$\frac{۵۱۰۰۰}{۶۱۵۵۱}$

انجمن ضغاء

رستی داموں کا مرکز امامت سعدا تھا، لیکن انھوں نے بارہ ضغاء بھی لے لیا۔ جب ۱۲۳۳ھ میں ترکی حکومت
 یہاں ختم ہوئی تو ضغاء مستقل طور پر، امامت تین کا مرکز قرار پایا۔ یہاں کے فرمانروا امام کہلاتے ہیں اور انہیں سعدا ہی
 کے سلسلہ کی ایک کڑی ہیں کیونکہ ان کا بانی القاسم منصور رشید ہی کے مورث اعلیٰ الہادی بک کا پوتا تھا

$\frac{۵۱۱۲۶}{۶۱۵۱۴}$
 $\frac{۵۱۲۶}{۶۱۵۱۴}$
 $\frac{۵۱۳۹}{۶۱۵۱۴}$
 $\frac{۵۱۴۴}{۶۱۵۱۴}$
 $\frac{۵۱۴۴}{۶۱۵۱۴}$
 $\frac{۵۱۴۴}{۶۱۵۱۴}$
 $\frac{۵۱۴۴}{۶۱۵۱۴}$
 $\frac{۵۱۴۴}{۶۱۵۱۴}$

الناصر محمد
 المتوکل قاسم
 المنصور حسین
 الہادی الماجد محمد
 المنصور (دوبارہ)
 الہدی عباس
 المنصور

$\frac{۵۱۵۹۱}{۶۱۵۱۴}$
 $\frac{۵۱۶۲۹}{۶۱۵۱۴}$
 $\frac{۵۱۷۵۲}{۶۱۵۱۴}$
 $\frac{۵۱۸۷۴}{۶۱۵۱۴}$
 $\frac{۵۱۹۹۳}{۶۱۵۱۴}$
 $\frac{۵۲۱۱۵}{۶۱۵۱۴}$
 $\frac{۵۲۲۳۷}{۶۱۵۱۴}$

القاسم منصور
 المودید محمد
 المتوکل اسماعیل
 الماجد محمد
 الہدی احمد
 الہادی محمد
 الہدی محمد

یعر وین

سلطان عثمان کا تھا اور اس کا مورث اعلیٰ یعروب بن ملک تھا۔ اس کے مرکز حکومت تین تھے۔ رستاق،
 یبرق، و الخرم۔

اس خاندان نے ۱۲۳۳ھ سے ۱۲۵۵ھ تک حکومت کی۔
 اس کے چچے فرمانروا سیف بن سلطان کے خاندان کے ایک فرد سلطان بن مرشد نے خروج کیا اور
 قسطنطنیہ کے قیصر کے قبضہ میں آگیا۔ یہاں کا قبضہ صرف ایک محدود ہو گیا۔ لیکن بعد کو فارس والوں نے اسکی

شام و عراق

- ایشیا کی مسلم حکومتیں کئی دور میں تقسیم کی جاسکتی ہیں :-
- (۱) عرب خاندانوں کی حکومت سلاجقہ کے حملہ سے قبل
 - (۲) سلاجقہ سے پہلے ایران اور ماوراءالنہر کے خاندانوں کی حکومتیں
 - (۳) سلجوقی فوجوں کی قائم کی ہوئی حکومتیں جو سلاجقہ کے زوال کے بعد رونما ہوئیں اور مغلوں کے حملہ تک باقی رہیں
 - (۴) سلاجقہ کے مغربی حاشینوں اور خصوصیت کے ساتھ ترکی کے سلاطین عثمانیہ کی حکومتیں
 - (۵) چنگیز خاں کی مغل حکومت اور اس کی شاخیں
 - (۶) ایران کی وہ حکومتیں جو مغلوں کے انحطاط کے بعد قائم ہوئیں
 - (۷) تیموری نسل کی وہ حکومتیں جو مغلوں کے سابق خاندان کے زوال کے بعد ماوراءالنہر میں قائم ہوئیں
 - (۸) ہندوستان و افغانستان کی مسلم حکومتیں

حمزائین (موصول، حلب وغیرہ)

یہ خاندان عرب کے قبیلہ تغلب سے تعلق رکھتا ہے اور موصل کے جوار میں آباد تھا۔ اس کے ایک فرد حمدان بن محمد نے ۳۹۱ھ میں یہاں کی سیاسیات میں نمایاں حصہ لیا اور ۳۹۹ھ میں شہر مار دین پر قابض ہو گیا لیکن ۳۹۹ھ میں خلیفہ المعتضد نے اسے یہاں سے نکال کر عبداللہ بن حمدان کو صوبہ موصل کا گورنر مقرر کیا اور اُسی وقت سے حمزائیوں کی قوت بڑھنے لگی۔

۳۹۹ھ میں ابراہیم بن حمدان کو دیار ربیعہ کا گورنر بنایا گیا اور اس کی موت پر (۳۹۹ھ) اس کے بھائی علاء کو یہ عہدہ دیا گیا۔ ۳۹۹ھ میں سعید بن حمدان نہادند کا گورنر مقرر ہوا اور اس خاندان کے دوسرے افراد کو بھی معزز عہدے دئے گئے۔

عبداللہ نے اپنے بیٹے حسن کو موصل میں اپنا نائب مقرر کیا۔ اس نے موصل کے علاوہ دیار ربیعہ اور دیار بکر پر بھی اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ ۳۹۹ھ میں دربار خلافت کی طرف سے اسے ناصر الدولہ کا خطاب عطا ہوا اور اس کے بھائی علی کو سیف الدولہ کا جوہر واسط کا گورنر تھا۔ اس نے اخیڑیوں سے ۳۹۹ھ میں حلب چھین لیا اور یونانیوں سے معرکہ آرائیاں کیں۔

حمدانی شیعہ تھے اور سیف الدولہ، فاطمی خاندان کا مطیع تھا۔ ان دونوں بھائیوں کے مرنے پر فاطمیوں نے سیف الدولہ کے پوتے سے شام کا علاقہ لے لیا اور بویہ خاندان نے عبداللہ کے پوتے اور حسن کے بیٹے ابو تغلب سے عراق لے لیا (۳۹۹ھ)۔

حمزائین (موصول)

۳۹۱ھ
۶۹۸۱
۳۸۰
۶۹۹۱

ابوطاہر و ابراہیم
ابو عبداللہ حسین
(ان کے بعد آل بویہ اور عضدائین کی حکومت ہوئی)

ناصر الدولہ ابو محمد الحسن
مردہ الدولہ ابو تغلب

حمزائین (حلب)

۳۳۲ھ
۶۹۳۲
۳۵۶
۶۹۴۶
۳۸۱
۶۹۹۱

۳۹۳ھ
۶۱۰۳

سیف الدولہ ابو الحسن
سعید الدولہ ابو المعالی شریف
سعید الدولہ ابو الفضال سعید
ابو الحسن علی
ابو المعالی شریف

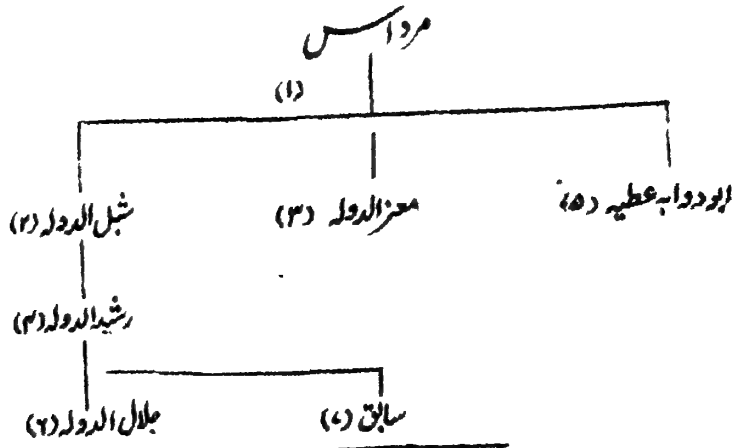
(ان کے بعد فاطمیوں کی حکومت ہوئی)

۶۱۰۴۹ — ۶۱۰۴۳
۶۱۰۴۹ سال ۵۷ حکومت =

مرداسین (حلب)

۱۰۰۲۳ اور ۱۰۰۲۴ کے درمیان ”اسد اللہ ابوالحسن صالح بن مرداس“ نے جو قبیلہ بنی کلاب سے تعلق رکھتا تھا ”جو ار حلب“ میں تاخت کا سلسلہ جاری رکھا اور یہاں کے لوگوں نے فاطمی گورنر سے بغاوت کر کے حلب کا شہر صالح کے حوالہ کر دیا۔ جب ۱۰۰۲۴ میں مصری فوجوں کے ہاتھ سے یہ قتل ہوا تو اس کا بیٹا شبل الدولہ نصر اس کا جانشین ہوا۔ لیکن ۱۰۰۲۹ میں فاطمی فوج نے اسے بھی ختم کر دیا۔ پانچ سال کے بعد صالح کے دوسرے بیٹے معز الدولہ تھال نے جو رجبہ کا گورنر تھا، مصر کی فاطمی حکومت سے حلب لے لیا۔

۱۰۰۳۵ میں تھال کو حلب پھر چھوڑنا پڑا اور اس کے بھائی عطیہ نے رجبہ پر قبضہ کر لیا۔ مگر اس نئی فاطمی حکومت کو بھی رشید الدولہ (شبل الدولہ کے بیٹے) نے ختم کر دیا۔ دوسرے سال اس کے چچا معز الدولہ نے رشید الدولہ کو نکال کر حلب اس کے بھائی عطیہ کے سپرد کر دیا۔ رشید الدولہ نے اسی سال پھر حلب پر قبضہ کر لیا اور عطیہ نے رجبہ لے لیا۔ مگر ۱۰۰۴۳ میں عطیہ کو عقیلی خاندان کے ایک سردار مسلم بن قریش نے نکال دیا۔ ۱۰۰۴۶ میں رشید الدولہ کی جگہ اس کا بیٹا جلال الدولہ تخت نشین ہوا جس نے یونانیوں سے بیچ (MANBI) لے لیا اور جلال الدولہ کا بھائی سابق یا شنبیب حلب پر قابض رہا یہاں تک کہ عقیلی خاندان نے اسے فتح کر لیا۔



مرداسی خاندان

۶۱۰۵۲	معز الدولہ (دو بارہ)	۶۱۰۴۳	صالح بن مرداس
۶۱۰۶۱	عطیہ	۶۱۰۴۲	شبل الدولہ ابوالحسن نصر
۶۱۰۶۲	رشید الدولہ (دو بارہ)	۶۱۰۴۱	(فاطمیہ)
۶۱۰۶۳	جلال الدولہ نصر	۶۱۰۴۰	معز الدولہ تھال
۶۱۰۶۴	ابوالفضائل سابق	۶۱۰۳۹	(فاطمیہ)
۶۱۰۶۵		۶۱۰۳۸	رشید الدولہ محمود
۶۱۰۶۶		۶۱۰۳۷	
۶۱۰۶۷		۶۱۰۳۶	
۶۱۰۶۸		۶۱۰۳۵	
۶۱۰۶۹		۶۱۰۳۴	
۶۱۰۷۰		۶۱۰۳۳	
۶۱۰۷۱		۶۱۰۳۲	
۶۱۰۷۲		۶۱۰۳۱	
۶۱۰۷۳		۶۱۰۳۰	
۶۱۰۷۴		۶۱۰۲۹	
۶۱۰۷۵		۶۱۰۲۸	
۶۱۰۷۶		۶۱۰۲۷	
۶۱۰۷۷		۶۱۰۲۶	
۶۱۰۷۸		۶۱۰۲۵	
۶۱۰۷۹		۶۱۰۲۴	
۶۱۰۸۰		۶۱۰۲۳	
۶۱۰۸۱		۶۱۰۲۲	
۶۱۰۸۲		۶۱۰۲۱	
۶۱۰۸۳		۶۱۰۲۰	
۶۱۰۸۴		۶۱۰۱۹	
۶۱۰۸۵		۶۱۰۱۸	
۶۱۰۸۶		۶۱۰۱۷	
۶۱۰۸۷		۶۱۰۱۶	
۶۱۰۸۸		۶۱۰۱۵	
۶۱۰۸۹		۶۱۰۱۴	
۶۱۰۹۰		۶۱۰۱۳	
۶۱۰۹۱		۶۱۰۱۲	
۶۱۰۹۲		۶۱۰۱۱	
۶۱۰۹۳		۶۱۰۱۰	
۶۱۰۹۴		۶۱۰۰۹	
۶۱۰۹۵		۶۱۰۰۸	
۶۱۰۹۶		۶۱۰۰۷	
۶۱۰۹۷		۶۱۰۰۶	
۶۱۰۹۸		۶۱۰۰۵	
۶۱۰۹۹		۶۱۰۰۴	
۶۱۱۰۰		۶۱۰۰۳	
۶۱۱۰۱		۶۱۰۰۲	
۶۱۱۰۲		۶۱۰۰۱	
۶۱۱۰۳		۶۱۰۰۰	
۶۱۱۰۴		۶۰۹۹۹	
۶۱۱۰۵		۶۰۹۹۸	
۶۱۱۰۶		۶۰۹۹۷	
۶۱۱۰۷		۶۰۹۹۶	
۶۱۱۰۸		۶۰۹۹۵	
۶۱۱۰۹		۶۰۹۹۴	
۶۱۱۱۰		۶۰۹۹۳	
۶۱۱۱۱		۶۰۹۹۲	
۶۱۱۱۲		۶۰۹۹۱	
۶۱۱۱۳		۶۰۹۹۰	
۶۱۱۱۴		۶۰۹۸۹	
۶۱۱۱۵		۶۰۹۸۸	
۶۱۱۱۶		۶۰۹۸۷	
۶۱۱۱۷		۶۰۹۸۶	
۶۱۱۱۸		۶۰۹۸۵	
۶۱۱۱۹		۶۰۹۸۴	
۶۱۱۲۰		۶۰۹۸۳	
۶۱۱۲۱		۶۰۹۸۲	
۶۱۱۲۲		۶۰۹۸۱	
۶۱۱۲۳		۶۰۹۸۰	
۶۱۱۲۴		۶۰۹۷۹	
۶۱۱۲۵		۶۰۹۷۸	
۶۱۱۲۶		۶۰۹۷۷	
۶۱۱۲۷		۶۰۹۷۶	
۶۱۱۲۸		۶۰۹۷۵	
۶۱۱۲۹		۶۰۹۷۴	
۶۱۱۳۰		۶۰۹۷۳	
۶۱۱۳۱		۶۰۹۷۲	
۶۱۱۳۲		۶۰۹۷۱	
۶۱۱۳۳		۶۰۹۷۰	
۶۱۱۳۴		۶۰۹۶۹	
۶۱۱۳۵		۶۰۹۶۸	
۶۱۱۳۶		۶۰۹۶۷	
۶۱۱۳۷		۶۰۹۶۶	
۶۱۱۳۸		۶۰۹۶۵	
۶۱۱۳۹		۶۰۹۶۴	
۶۱۱۴۰		۶۰۹۶۳	
۶۱۱۴۱		۶۰۹۶۲	
۶۱۱۴۲		۶۰۹۶۱	
۶۱۱۴۳		۶۰۹۶۰	
۶۱۱۴۴		۶۰۹۵۹	
۶۱۱۴۵		۶۰۹۵۸	
۶۱۱۴۶		۶۰۹۵۷	
۶۱۱۴۷		۶۰۹۵۶	
۶۱۱۴۸		۶۰۹۵۵	
۶۱۱۴۹		۶۰۹۵۴	
۶۱۱۵۰		۶۰۹۵۳	
۶۱۱۵۱		۶۰۹۵۲	
۶۱۱۵۲		۶۰۹۵۱	
۶۱۱۵۳		۶۰۹۵۰	
۶۱۱۵۴		۶۰۹۴۹	
۶۱۱۵۵		۶۰۹۴۸	
۶۱۱۵۶		۶۰۹۴۷	
۶۱۱۵۷		۶۰۹۴۶	
۶۱۱۵۸		۶۰۹۴۵	
۶۱۱۵۹		۶۰۹۴۴	
۶۱۱۶۰		۶۰۹۴۳	
۶۱۱۶۱		۶۰۹۴۲	
۶۱۱۶۲		۶۰۹۴۱	
۶۱۱۶۳		۶۰۹۴۰	
۶۱۱۶۴		۶۰۹۳۹	
۶۱۱۶۵		۶۰۹۳۸	
۶۱۱۶۶		۶۰۹۳۷	
۶۱۱۶۷		۶۰۹۳۶	
۶۱۱۶۸		۶۰۹۳۵	
۶۱۱۶۹		۶۰۹۳۴	
۶۱۱۷۰		۶۰۹۳۳	
۶۱۱۷۱		۶۰۹۳۲	
۶۱۱۷۲		۶۰۹۳۱	
۶۱۱۷۳		۶۰۹۳۰	
۶۱۱۷۴		۶۰۹۲۹	
۶۱۱۷۵		۶۰۹۲۸	
۶۱۱۷۶		۶۰۹۲۷	
۶۱۱۷۷		۶۰۹۲۶	
۶۱۱۷۸		۶۰۹۲۵	
۶۱۱۷۹		۶۰۹۲۴	
۶۱۱۸۰		۶۰۹۲۳	
۶۱۱۸۱		۶۰۹۲۲	
۶۱۱۸۲		۶۰۹۲۱	
۶۱۱۸۳		۶۰۹۲۰	
۶۱۱۸۴		۶۰۹۱۹	
۶۱۱۸۵		۶۰۹۱۸	
۶۱۱۸۶		۶۰۹۱۷	
۶۱۱۸۷		۶۰۹۱۶	
۶۱۱۸۸		۶۰۹۱۵	
۶۱۱۸۹		۶۰۹۱۴	
۶۱۱۹۰		۶۰۹۱۳	
۶۱۱۹۱		۶۰۹۱۲	
۶۱۱۹۲		۶۰۹۱۱	
۶۱۱۹۳		۶۰۹۱۰	
۶۱۱۹۴		۶۰۹۰۹	
۶۱۱۹۵		۶۰۹۰۸	
۶۱۱۹۶		۶۰۹۰۷	
۶۱۱۹۷		۶۰۹۰۶	
۶۱۱۹۸		۶۰۹۰۵	
۶۱۱۹۹		۶۰۹۰۴	
۶۱۲۰۰		۶۰۹۰۳	
۶۱۲۰۱		۶۰۹۰۲	
۶۱۲۰۲		۶۰۹۰۱	
۶۱۲۰۳		۶۰۹۰۰	
۶۱۲۰۴		۶۰۸۹۹	
۶۱۲۰۵		۶۰۸۹۸	
۶۱۲۰۶		۶۰۸۹۷	
۶۱۲۰۷		۶۰۸۹۶	
۶۱۲۰۸		۶۰۸۹۵	
۶۱۲۰۹		۶۰۸۹۴	
۶۱۲۱۰		۶۰۸۹۳	
۶۱۲۱۱		۶۰۸۹۲	
۶۱۲۱۲		۶۰۸۹۱	
۶۱۲۱۳		۶۰۸۹۰	
۶۱۲۱۴		۶۰۸۸۹	
۶۱۲۱۵		۶۰۸۸۸	
۶۱۲۱۶		۶۰۸۸۷	
۶۱۲۱۷		۶۰۸۸۶	
۶۱۲۱۸		۶۰۸۸۵	
۶۱۲۱۹		۶۰۸۸۴	
۶۱۲۲۰		۶۰۸۸۳	
۶۱۲۲۱		۶۰۸۸۲	
۶۱۲۲۲		۶۰۸۸۱	
۶۱۲۲۳		۶۰۸۸۰	
۶۱۲۲۴		۶۰۸۷۹	
۶۱۲۲۵		۶۰۸۷۸	
۶۱۲۲۶		۶۰۸۷۷	
۶۱۲۲۷		۶۰۸۷۶	
۶۱۲۲۸		۶۰۸۷۵	
۶۱۲۲۹		۶۰۸۷۴	
۶۱۲۳۰		۶۰۸۷۳	
۶۱۲۳۱		۶۰۸۷۲	
۶۱۲۳۲		۶۰۸۷۱	
۶۱۲۳۳		۶۰۸۷۰	
۶۱۲۳۴		۶۰۸۶۹	
۶۱۲۳۵		۶۰۸۶۸	
۶۱۲۳۶		۶۰۸۶۷	
۶۱۲۳۷		۶۰۸۶۶	
۶۱۲۳۸		۶۰۸۶۵	
۶۱۲۳۹		۶۰۸۶۴	
۶۱۲۴۰		۶۰۸۶۳	
۶۱۲۴۱		۶۰۸۶۲	
۶۱۲۴۲		۶۰۸۶۱	
۶۱۲۴۳		۶۰۸۶۰	
۶۱۲۴۴		۶۰۸۵۹	
۶۱۲۴۵		۶۰۸۵۸	
۶۱۲۴۶		۶۰۸۵۷	
۶۱۲۴۷		۶۰۸۵۶	
۶۱۲۴۸		۶۰۸۵۵	
۶۱۲۴۹		۶۰۸۵۴	
۶۱۲۵۰		۶۰۸۵۳	
۶۱۲۵۱		۶۰۸۵۲	
۶۱۲۵۲		۶۰۸۵۱	
۶۱۲۵۳		۶۰۸۵۰	
۶۱۲۵۴		۶۰۸۴۹	
۶۱۲۵۵		۶۰۸۴۸	
۶۱۲۵۶		۶۰۸۴۷	
۶۱۲۵۷		۶۰۸۴۶	
۶۱۲۵۸		۶۰۸۴۵	
۶۱۲۵۹		۶۰۸۴۴	
۶۱۲۶۰		۶۰۸۴۳	
۶۱۲۶۱		۶۰۸۴۲	
۶۱۲۶۲		۶۰۸۴۱	
۶۱۲۶۳		۶۰۸۴۰	
۶۱۲۶۴		۶۰۸۳۹	
۶۱۲۶۵		۶۰۸۳۸	
۶۱۲۶۶		۶۰۸۳۷	
۶۱۲۶۷		۶۰۸۳۶	
۶۱۲۶۸		۶۰۸۳۵	
۶۱۲۶۹		۶۰۸۳۴	
۶۱۲۷۰		۶۰۸۳۳	
۶۱۲۷۱		۶۰۸۳۲	
۶۱۲۷۲		۶۰۸۳۱	
۶۱۲۷۳		۶۰۸۳۰	
۶۱۲۷۴		۶۰۸۲۹	
۶۱۲۷۵		۶۰۸۲۸	
۶۱۲۷۶		۶۰۸۲۷	
۶۱۲۷۷		۶۰۸۲۶	
۶۱۲۷۸		۶۰۸۲۵	
۶۱۲۷۹		۶۰۸۲۴	
۶۱۲۸۰		۶۰۸۲۳	
۶۱۲۸۱		۶۰۸۲۲	
۶۱۲۸۲		۶۰۸۲۱	
۶۱۲۸۳		۶۰۸۲۰	
۶۱۲۸۴		۶۰۸۱۹	
۶۱۲۸۵		۶۰۸۱۸	
۶۱۲۸۶		۶۰۸۱۷	
۶۱۲۸۷		۶۰۸۱۶	
۶۱۲۸۸		۶۰۸۱۵	
۶۱۲۸۹		۶۰۸۱۴	
۶۱۲۹۰		۶۰۸۱۳	
۶۱۲۹۱		۶۰۸۱۲	
۶۱۲۹۲		۶۰۸۱۱	
۶۱۲۹۳		۶۰۸۱۰	
۶۱۲۹۴		۶۰۸۰۹	
۶۱۲۹۵		۶۰۸۰۸	
۶۱۲۹۶		۶۰۸۰۷	
۶۱۲۹۷		۶۰۸۰۶	
۶۱۲۹۸		۶۰۸۰۵	
۶۱۲۹۹		۶۰۸۰۴	
۶۱۳۰۰		۶۰۸۰۳	
۶۱۳۰۱		۶۰۸۰۲	
۶۱۳۰۲		۶۰۸۰۱	
۶۱۳۰۳		۶۰۸۰۰	
۶۱۳۰۴		۶۰۷۹۹	
۶۱۳۰۵		۶۰۷۹۸	
۶۱۳۰۶		۶۰۷۹۷	
۶۱۳۰۷		۶۰۷۹۶	
۶۱۳۰۸		۶۰۷۹۵	
۶۱۳۰۹		۶۰۷۹۴	
۶۱۳۱۰		۶۰۷۹۳	
۶۱۳۱۱		۶۰۷۹۲	
۶۱۳۱۲		۶۰۷۹۱	
۶۱۳۱۳		۶۰۷۹۰	
۶۱۳۱۴		۶۰۷۸۹	
۶۱۳۱۵			

۳۸۹ھ
۶۱۰۹۶
حکومت = ۱۰۰ سال
فرمانروا =

عقیلی خاندان (موصل وغیرہ)

قبیلہ بنی کعب کی پانچ شاخوں میں ایک شاخ عقیلی بھی تھی۔ جب قبیلہ بنی کعب اسلام لے آیا تو اسکی شاخیں شام، عراق، شمالی افریقہ اور اندلس تک پہنچ گئیں

عہد عباسیہ میں، عراق عقیلیوں سے بھرا ہوا تھا۔ ان کی ایک شاخ بنو منسف، بصرہ کے جوار میں ایک دلدلی علاقہ بطریق میں آباد ہو گئی تھی اور دوسری شاخ "بنو خفاجہ" عراق کے صحرا میں لوٹ مار کی زندگی بسر کر رہی تھی تیسری شاخ "بنو عبادہ" کوفہ، واسط اور بصرہ کے درمیان بنو منسف کے ساتھ ہی رہتی تھی اور اسی شاخ کے افراد نے عقیلی خاندان کے نام سے موصل میں حکومت قائم کی

چوتھی صدی ہجری میں شام اور عراق کے عقیلی افراد حدانیوں کے مطیع تھے لیکن حدانیوں کے زوال کے بعد خود انھوں نے اپنی حکومت قائم کر لی

حدانیوں کے آخری فرمانروا نے ابو داؤد محمد (عقیلی) کو نصیبین اور بلدہ دو شہر دیئے تھے (۳۹۹ھ) جن میں اس نے اگلے سال موصل کو بھی شامل کر لیا، لیکن آل بویہ نے ۳۸۱ھ میں پھر اسے نکال دیا۔ اس کے بعد اس کے بھائی متقلانے ۳۹۹ھ میں موصل پر قبضہ کر لیا اور بویہ فرمانروا بہاؤ الدولہ نے نہ صرف موصل میں اس کی حکومت تسلیم کر لی بلکہ کوفہ، قصر، جامعان، انبار، ملین، و قوفہ بھی اس شرط سے دیدئے کہ وہ خراج ادا کرتا رہے گا مسلم بن قریش کے زمانہ میں عقیلیوں کی حکومت جوار بغداد سے حلب تک وسیع تھی لیکن اس کے مرنے پر موصل کو ایک ترکی سردار قوام الدولہ کر بوغانے ۳۹۹ھ میں فتح کر کے سلجوقی حکومت میں شامل کر دیا جب عراق میں عقیلی خاندان کی قوت ختم ہو گئی تو وہ پھر اپنے اصلی مقام بحرین میں چلے آئے۔

عقیلی خاندان

۳۸۳ھ
۶۱۰۹۱
۳۸۹ھ
۶۱۰۸۵
۳۸۹ھ - ۳۸۲ھ
۶۱۰۹۶ - ۶۱۰۹۱
(اس خاندان کے بعد آل سلجوق کی حکومت ہوئی)

مسلم (شرق الدولہ)
ابراہیم
علی
(اس خاندان کے بعد آل سلجوق کی حکومت ہوئی)

۳۸۶ھ
۶۱۰۹۶
۳۹۱ھ
۶۱۰۱۰۰
۳۹۳ھ
۶۱۰۵۰
۳۹۳ھ
۶۱۰۵۱

حسام الدولہ مقلد
قرواش (مستول الدولہ)
ابو کامل برکہ (زعیم الدولہ)
قریش (ابو المعالی)

۳۸۹ھ
۶۱۰۹۶
حکومت = ۱۰۰ سال
افراد =

مردانین (دیار بکر)

جب ۳۹۹ھ میں حصن کیفہ کے گورنر باد کا انتقال ہوا تو اس کا بھائی ابو العلی بن مروان (دکری النسل) اس کا جانشین ہوا جس میں دیار بکر کے متعدد مقامات مثلاً عامر، اردن، میا فارشین اور کیفہ شامل تھے۔ اس کے جانشین نے

نر کی فاطمی خلافت کی اطاعت قبول کر لی اور اس کے صلہ میں حوائیوں کے ٹکٹے پر حلب کی حکومت بھی اس کو دیدی۔
مردانہیں نے آل ہمد کے اقتدار کو بھی تسلیم کر لیا تھا لیکن آل سلجوق کے حملہ کے بعد یہ حکومت ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔

$$\frac{۵۴۵۳}{۶۱۰۹۱}$$

$$\frac{۵۴۸۹}{۶۱۰۹۹} - \frac{۵۴۶۲}{۶۱۰۷۹}$$

نظام الدولہ نصر
منصور

$$\frac{۵۳۸۱}{۶۰۹۹۰}$$

$$\frac{۵۳۸۹}{۶۰۹۹۰}$$

$$\frac{۵۳۰۲}{۶۱۰۱۱}$$

ابوالعلی حسن
منج الدولہ ابو منصور
نصر الدولہ ابو نصر احمد

$$\frac{۵۵۲۵}{۶۱۱۵۰} - \frac{۵۴۰۳}{۶۱۰۱۲}$$

حکومت = ۱۳۹ سال
افراد = ۸

مزید مین (جلہ)

بنو مزید، قبیلہ بنو اسد کی ایک شاخ تھی جو قادیسہ سے دریائے دجلہ کے بائیں ساحل تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس
نژاد کے چوتھے فرمانروا صدقہ نے ۵۴۹ھ میں ایک نیا شہر جلد کے نام سے آباد کر کے اسے اپنا مرکز بنایا یہاں سے
بی غلبہ صورت عمارتیں طیار کرائیں اور تجارت کو بہت وسیع کیا۔ صدقہ تاریخ عرب کا ایک مشہور ہیرو ہے جسکی شاعری
موجودہ میں نے بڑی تعریف کی ہے۔

اس کے بعد اس خاندان کا زوال شروع ہو گیا اور ۵۵۵ھ میں خلیفہ مستنجد نے قبائل بنی اسد پر حملہ کر کے چار
زار افراد قتل کر دیے اور فرات سے لیکر عراق تک میدان صاف کر دیا۔ اس خاندان کے بعد بطور کا خاندان بنو منفق
ل کے ایک حصہ پر قابض ہو گیا لیکن بعد کو زنگیوں نے اسے بھی ختم کر دیا

$$\frac{۵۵۰۱}{۶۱۱۰۷}$$

$$\frac{۵۵۲۹}{۶۱۱۳۲}$$

$$\frac{۵۵۳۶}{۶۱۱۳۶}$$

$$\frac{۵۵۲۵}{۶۱۱۵۰} - \frac{۵۵۴۳}{۶۱۱۴۵}$$

نور الدولہ دینیس دوم

صدقہ ثانی

محمد

علی ثانی

$$\frac{۵۴۰۳}{۶۱۰۱۲}$$

$$\frac{۵۴۰۹}{۶۱۰۱۷}$$

$$\frac{۵۴۶۲}{۶۱۰۸۱}$$

$$\frac{۵۴۶۹}{۶۱۰۸۶}$$

سند الدولہ علی اول

نور الدولہ دینیس اول

بہاؤ الدولہ ابو کامل منصور

سیف الدولہ صدقہ اول

ایران — ماوراء النہر

دلفین	(کردستان)
ساجین	(آذربایجان)
علوئین	(طبرستان)
طاہرین	(خراسان)
صفارین	(ایران)
سامانین	(ایران - ماوراء النہر)
الک خانی	(ترکستان)
زیارین	(جرجان)
حسنوین	(کردستان)
آل بویہ	(جنوبی ایران - عراق)
کاکوہین	(کردستان)

ایران و ماوراءالنہر (ایرانی دور)

جب مامون الرشید (عباسی خلیفہ نے) جس کی ماں ایرانی تھی، اپنے بھائی امین الرشید کو کردستانی فوجوں کی مدد سے معزول کر کے عنان خلافت خود اپنے ہاتھ میں لی تو اس کے دربار میں ایرانیوں کا اثر بہت بڑھ گیا اور تمام صوبوں کی گورنری ایرانی سرداروں اور جنرلوں کے ہاتھ آگئی اور رفتہ رفتہ انھوں نے اتنی قوت حاصل کر لی کہ بعد کو مامون اور اس کے جانشینوں کو اپنے قابو میں رکھنا دشوار ہو گیا اور ان کے مختلف خاندان حکمران بن بیٹھے جو برائے نام خلافت کے اثر میں تھے

ان میں بعض خاندان مثلاً آل تویس شیعہ تھے
۱۔ دور اگرچہ ایرانی دور تھا لیکن تمام خاندان ایرانی النسل نہ تھے، خاندان ابودلان عرب تھا، حسنویین کرد تھے، الک خانی ترک تھے۔ لیکن زیادہ حکمران خاندان ایرانی ہی تھے۔

۵۲۱۱ — ۵۲۸۵
۶۸۶۵ سال
حکومت = ۴۲ سال
افراد = ۵

دلفین (کردستان)

ابودلف العجلی، خلیفہ امین الرشید کے زمانہ میں ہون کا گورنر تھا اس کے بعد اس کا بیٹا عبدالعزیز اور پھر اس کے پوتے پروتے جانشین ہوئے

عمر بن عبدالعزیز نے ۵۲۲ھ میں اصفہان اور نہادندیک اپنی حکومت وسیع کر لی۔ اس خاندان کے بعد خلافت کی طرف سے دوسرے خاندان کے گورنر مقرر کئے گئے

۵۲۶۵ — ۵۲۸۵
۶۸۶۵ سال

۵۲۱۱ — ۵۲۸۵
۶۸۶۵ سال

احمد
عمر

۵۲۱۱ — ۵۲۸۵
۶۸۶۵ سال
۵۲۶۵ — ۵۲۸۵
۶۸۶۵ سال

ابودلف القاسم بن ادیس العجلی
عبدالعزیز
دلف

۵۳۱۸ — ۵۳۶۶
۶۹۳۰ سال
حکومت = ۵۲ سال
افراد = ۴

ساجین (آذربایجان)

ابو ساج دیواد کوہ اور اہواز کا گورنر تھا۔ جب اس کا بیٹا ساجین میں انتقال ہوا تو اس کا لڑکا محمد، حجاز کا گورنر تھا

لیکن بعد کو ۱۹۷۹ء میں اٹھارہ جلدوں کا، ۱۹۷۶ء میں آذربائیجان بھیجا گیا اور ۱۹۷۸ء میں آرمینیا بھی اس کی گورنری میں دیدیا گیا۔ اس کے مرنے پر اس کے بھائی یوسف نے جو ۱۹۷۸ء میں دہلی مکہ سقا، محمد کے بیٹے دیوداد کو ہشاکر آرمینیا اور آذربائیجان کی حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی

یوسف نے ۱۹۷۹ء میں رستے پر حملہ کیا تو غلیظہ نے اسے قید کر دیا لیکن بعد کو ۱۹۷۹ء میں پھر اس کی جگہ کمال کر دیا۔ اس کے بعد اس نے رستے بھی لے لیا (۱۹۷۳ء) اور قرآنطہ کے خلاف بھی جنگ کی

۱۹۷۹ء میں آذربائیجان کی حکومت مغلطہ کے سپرد کر دی گئی جو یوسف کا غلام تھا۔

انتقال ابوالساج دیوداد	۱۹۷۶ء	یوسف بن دیوداد	۱۹۷۹ء
محمد افشین بن دیوداد	۱۹۷۶ء	ابوالمسافر فتح بن محمد	۱۹۷۶ء

(ان کے بعد عباسی گورنر مقرر ہوئے)

علوین

- (۱) جناب فاطمہ سے :- حسن، حسین، محسن (جن کا بہت کم سنی میں انتقال ہو گیا) زینب اور ام کلثوم
- (۲) ام البنین بنت حزم سے :-
العباس، جعفر، عبداللہ، عثمان (اور یہ سب سوا العباس کے کربلا میں شہید ہوئے)
- (۳) لیثی بنت مسعود بن خالد سے :-
عبید اللہ، ابوبکر۔
- (۴) اسماء بنت عمیس الخثعمیہ سے :-
یحییٰ، محمد (حسب روایت ہشام بن محمد) یحییٰ، عوف
- (۵) ام حبیب بنت ربیعہ المعروفہ بہ الصہبائہ سے :-
عمر - مرقیہ
- (۶) امامہ بنت ابی العاصی بن الرزیح سے :-
محمد ثانی
- (۷) خولہ بنت جعفر سے :-
محمد ابن الخفصہ
- (۸) ام سعید بنت عروہ بن مسعود الثقفی سے :-
ام الحسن - رملہ

(۹) - حیا بنت امرؤ القیس بن عدی سے :-

ایک لڑکی جو عالم شیرخوارگی میں جاتی رہی ۔

(۱۰) - دوسری مختلف بیویوں سے جن کے نام نامعلوم ہیں :-

ام ہانی - میمونہ - زینب - رملہ - ام کلثوم - فاطمہ - اُمّہ - خدیجہ - ام الکرام - ام سلمہ - ام جعفر - حبانہ - نفیسہ -
لوگوں میں سے پانچ (حسن - حسین - محمد بن الحنفیہ - عمر - عباس) صاحب اولاد ہوئے اور ان میں سے زیادہ مشہور سلسلہ وہ
ہے جو حسین سے چلا چنانچہ بارہ اماموں میں سے آخری نوام (شیعی عقاید کی رو سے) حسین ہی کی نسل سے تعلق رکھتے تھے جن کے
نام یہ ہیں :- علی زین العابدین - محمد الباقر - جعفر الصادق - موسیٰ کاظم - علی الرضا - محمد الجواد - علی الہادی - حسن العسکری -
محمد المہدی -

نسل علی کے اکثر افراد اس میں شک نہیں بڑے بد قسمت تھے اور ان کے واقعات نامکامی سے تاریخ اسلام کے صفحات بھرے
پڑے ہیں۔ امویین اور بنو عباس کسی نے بھی انہیں کبھی عین سے بیٹھے نہ دیا، ان میں سے بعض زہر دیکر ہلاک کئے گئے مثلاً (حسن -
جعفر صادق - موسیٰ کاظم - علی الرضا - محمد الجواد) جن علویین نے خلفائے بغداد کے خلاف سر اٹھایا ان میں سے بعض جنگ میں مارے
گئے اور بعض قتل کئے گئے، خصوصیت کے ساتھ حسن کی اولاد زیادہ نامکام رہی۔ مثلاً محمد النفس الزکیہ (اور اس کے بھائی جنہوں نے
مغرب میں ادیسی حکومت قائم کی تھی) مدینہ میں (۱۲۵ھ) ان کے ایک بھائی ابراہیم بصرہ میں - حسین بن علی مکہ میں (۱۶۰ھ) (۱۶۹ھ)
محمد بن طباطبایا عراق میں (۱۶۹ھ) محمد بن سلیمان مدینہ میں - علی بن محمد بصرہ میں - ابراہیم بن موسیٰ یمن میں - حسن بن زید طبرستان میں (۱۷۹ھ) (۱۸۴ھ)
حسین کو فہ میں، اسماعیل بن یوسف مکہ میں - محمد بن زید طبرستان میں (۱۸۴ھ) احمد بن محمد مصر میں، حسن بن علی طبرستان میں (۱۸۴ھ) (۱۸۷ھ)
حسین سے جو سلسلہ چلا اس میں بہت کم افراد ایسے ابھرے جنہوں نے اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کی ہو۔ ہاں محمد بن جعفر صادق
نے البتہ مدینہ میں حکومت کے خلاف کچھ اقدام کیا تھا (۱۶۰ھ) اسی طرح مدینہ میں حسین الانطیس نے، محمد بن قاسم نے خراسان میں
(۲۱۹ھ) حسن الکمر کی نے قزوین میں (۲۵۰ھ) - محمد بن جعفر (معروف بہ ابن رضاء) نے دمشق میں انقلاب پیدا کرنے کی کوششیں
کیں لیکن نامکام رہیں۔ ایک ادیسی حکومت البتہ ایسی قائم ہوئی جسے خالص علوی حکومت کہتے ہیں، فاطمی حکومت اور حکومت الموحدین
کے متعلق یقین کے ساتھ ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے

اموی خلافت کے دور میں صرف عمر بن العزیز ایک ایسا خلیفہ تھا جس نے علویین کے حقوق کو تسلیم کیا اور اس نے دس ہزار دینار
آل فاطمہ میں تقسیم کرنے کے لئے مدینہ بھیجی۔ عباسی خلافت میں صرف ہارون الرشید ایسا تھا۔ جس نے علی الرضا کو اپنے بعد جانشین بنانا چاہا
تھا، لیکن المستول کی مخالفت کی وجہ سے یہ بھی نہ ہو سکا
حسن کے سلسلہ میں، حسب ذیل امائیں قائم ہوئیں :-

- (۱) ادیسی = یعنی ادریس بن ادریس بن عبداللہ بن حسن کی اولاد کی حکومت مغرب میں ۲۹۹ھ تک
- (۲) سلجانی - سلیمان بن داؤد بن حسن ثانی کی اولاد کی امارت مکہ میں اور اس کے بعد یمن میں
- (۳) سلجانی - سلیمان (برادر ادریس) بن عبداللہ بن حسن ثانی کی اولاد کی امارت مغرب میں
- (۴) بنو جعفر - موسیٰ الجعفی (محمد نفس الزکیہ کے بھائی) کی اولاد مکہ اور یمن میں ۲۵۰ھ سے ۳۵۰ھ تک
- (۵) بنو طباطبایا - یمن میں (۳۵۰ھ)
- (۶) ہاشمی = اولاد ابو ہاشم بن محمد مکہ میں ۳۵۰ھ سے ۷۵۰ھ تک
- (۷) بنو صالح = صالح بن عبداللہ بن موسیٰ کی اولاد غانہ (سوڈان) میں

لیکن بعد کو ۶۹ھ میں اتنا بدل گیا، ۷۵ھ میں آذربایجان بھیجا گیا اور ۶۸ھ میں آرمینیا بھی اس کی گورنری میں دیدیا گیا۔ اس کے مرنے پر اس کے بھائی یوسف نے جو ۶۸ھ میں دالی مکہ تھا، محمد کے بیٹے دیوداد کو ہشاکر آرمینیا اور آذربایجان کی حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی

یوسف نے ۷۳ھ میں رستہ پر حملہ کیا تو خلیفہ نے اسے قید کر دیا لیکن بعد کو ۷۳ھ میں پھر اس کی جگہ بال کر دیا۔ اس کے بعد اس نے رستہ بھی لے لیا (۷۳ھ) اور قرآنطہ کے خلاف بھی جنگ کی

۷۳ھ میں آذربایجان کی حکومت مغلجہ کے سپرد کر دی گئی جو یوسف کا غلام تھا۔

۶۸۹ھ

۶۸۹ھ

۶۸۹ھ

یوسف بن دیوداد

ابو المسافر فتح بن محمد

(ان کے بعد عباسی گورنر مقرر ہوئے)

۶۸۹ھ

۶۸۹ھ

۶۸۹ھ

انتقال ابو المسافر دیوداد

محمد افشین بن دیوداد

علوین

- (۱) جناب فاطمہ سے :- حسن، حسین، محسن (جن کا بہت کم سنی میں انتقال ہو گیا) زینب اور ام کلثوم
- (۲) ام البنین بنت حزم سے :-
العباس، جعفر، عبداللہ، عثمان (اور یہ سب سوا العباس کے کربلا میں شہید ہوئے)
- (۳) لیثی بنت مسعود بن خالد سے :-
عبید اللہ، ابوبکر۔
- (۴) اسماء بنت عمیس الثقفیہ سے :-
یحییٰ، محمد (حسب روایت ہشام بن محمد) یحییٰ، عوان
- (۵) ام حبیب بنت ربیعہ المعروف بہ الصہبائہ سے :-
عمر - رقیہ
- (۶) امامہ بنت ابی العاصی بن الربیع سے :-
محمد ثانی
- (۷) خولہ بنت جعفر سے :-
محمد ابن الحنفیہ
- (۸) ام سعید بنت عروہ بن مسعود الثقفی سے :-
ام الحسن - رملہ

(۹) - حیا بنت ام القیس بن عدی سے :-

ایک لڑکی جو عالم شیرخوارگی میں جاتی رہی ۔

(۱۰) - دوسری مختلف بیویوں سے جن کے نام نامعلوم ہیں :-

ام ہانی - ہموذ - زینب - رملہ - ام کلثوم - فاطمہ - اُمّہ - خدیجہ - ام الکرام - ام سلمہ - ام جعفر - حبانہ - نفیسہ -

لوگوں میں سے پانچ (حسن حسین - محمد بن الحنفیہ - عمر - عباس) صاحب اولاد ہوئے اور ان میں سب زیادہ مشہور سلسلہ وہ ہے جو حسین سے چلا چنانچہ بارہ اماموں میں سے آخری نوام (شیعی عقاید کی رو سے) حسین ہی کی نسل سے تعلق رکھتے تھے جن کے نام یہ ہیں :- علی زین العابدین - محمد الباقر - جعفر الصادق - موسیٰ کاظم - علی الرضا - محمد الجواد - علی البہادی - حسن العسکری - محمد المہدی -

نسل علی کے اکثر افراد اس میں شک نہیں بڑے بر قسمت تھے اور ان کے واقعات ناکامی سے تاریخ اسلام کے صفحات بھرے پڑے ہیں۔ امویں اور بنو عباس کسی نے بھی انہیں کبھی چین سے بیٹھنے نہ دیا، ان میں سے بعض زہر دیکر ہلاک کئے گئے مثلاً (حسن - جعفر صادق - موسیٰ کاظم - علی الرضا - محمد الجواد) جن علویوں نے خلفائے بغداد کے خلاف سر اٹھایا ان میں سے بعض جنگ میں مارے گئے اور بعض قتل کئے گئے خصوصیت کے ساتھ حسن کی اولاد زیادہ ناکام رہی۔ مثلاً محمد النفس الزکیہ (اور یس کے بھائی جنہوں نے مغرب میں ادنیٰ حکومت قائم کی تھی) مدینہ میں (۱۳۵ھ/۷۵۲ء) ان کے ایک بھائی ابراہیم بصرہ میں - حسین بن علی مکہ میں (۱۶۹ھ/۷۸۶ء) محمد بن طباطبایا عراق میں (۱۶۹ھ/۷۸۶ء) محمد بن سلیمان مدینہ میں - علی بن محمد بصرہ میں - ابراہیم بن موسیٰ یمن میں حسن بن یزید بصرہ میں (۱۶۹ھ/۷۸۶ء) حسین کوفہ میں، اسماعیل بن یوسف مکہ میں - محمد بن زید طبرستان میں (۱۶۹ھ/۷۸۶ء) احمد بن محمد مصر میں، حسن بن علی طبرستان میں (۱۶۹ھ/۷۸۶ء) حسین سے جو سلسلہ چلا اس میں بہت کم افراد ایسے ابھرے جنہوں نے اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کی ہو۔ ہاں محمد بن جعفر صادق نے اہلہ مدینہ میں حکومت کے خلاف کچھ اقدام کیا تھا (۱۶۹ھ/۷۸۶ء) اسی طرح مدینہ میں حسین الانیس نے، محمد بن قاسم نے خراسان میں (۱۶۹ھ/۷۸۶ء) حسن الکمری نے قزوین میں (۱۶۹ھ/۷۸۶ء) - محمد بن جعفر (معروف بہ ابن رضاء) نے دمشق میں انقلاب پیدا کرنے کی کوششیں کیں لیکن ناکام رہیں۔ ایک ادنیٰ حکومت اہلہ مدینہ میں قائم ہوئی جسے فالص علوی حکومت کہتے ہیں، فاطمی حکومت اور حکومت الموحدین کے متعلق یقین کے ساتھ ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے

اموی خلافت کے دور میں صرغ عمرو بن العزیز ایک ایسا خلیفہ تھا جس نے علویوں کے حقوق کو تسلیم کیا اور اس نے دس ہزار دینار آل فاطمہ میں تقسیم کرنے کے لئے مدینہ بھیجی۔ عباسی خلافت میں صرغ مامون الرشید ایسا تھا۔ جس نے علی الرضا کو اپنے بعد جانشین بنانا چاہا تھا، لیکن المتوکل کی مخالفت کی وجہ سے یہ بھی نہ ہو سکا

حسن کے سلسلہ میں حسب ذیل امارتیں قائم ہوئیں :-

- (۱) ادربیسی = یعنی ادریس بن ادریس بن عبداللہ بن حسن کی اولاد کی حکومت مغرب میں ۲۹۹ھ/۹۱۶ء تک
- (۲) سلجانی = سلیمان بن داؤد بن حسن ثانی کی اولاد کی امارت مکہ میں اور اس کے بعد یمن میں
- (۳) سلجانی = سلیمان (برادر ادریس) بن عبداللہ بن حسن ثانی کی اولاد کی امارت مغرب میں
- (۴) بنو اخضر = موسیٰ الجون (محمد نفس الزکیہ کے بھائی) کی اولاد مکہ اور یمن میں ۲۹۵ھ/۹۱۲ء سے ۳۵۹ھ/۹۷۰ء تک
- (۵) بنو طباطبایا - یمن میں (۳۵۹ھ/۹۷۰ء)
- (۶) کاظم = اولاد ابو ہاشم بن محمد مکہ میں ۳۵۹ھ/۹۷۰ء سے ۴۵۹ھ/۱۰۶۷ء تک
- (۷) بنو صالح = صالح بن عبداللہ بن موسیٰ کی اولاد خاند (سودان) میں

- (۸) حسنی = آمول میں ۲۵۰ھ سے ۳۱۳ھ تک
 (۹) بنو قنادہ = امراؤ کہ ۵۹۰ھ سے ۱۰۵۹ھ تک
 (۱۰) سعدیہ = امراؤ مراکش ۹۵۰ھ سے ۱۰۵۹ھ تک
 (۱۱) فطالی شرفاؤ مراکش = ۱۰۵۹ھ سے اس وقت تک
 (۱۲) - (۱۳) - وراثی اور کثانی شرفاؤ مراکش، اس وقت تک

حسین کے سلسلہ کی حکومتیں :-

- (۱) فاطمی یا عبیدی = جعفر صادق کی اولاد
 (۲) حسنین = دہلیم و طبرستان میں ۳۱۳ھ سے ۳۱۵ھ تک
 (۳) جرجانی شاخیں = ۳۱۶ھ سے ۳۵۶ھ تک
 (۴) بنو ہناد مدینہ میں
 (۵) بنو رستین = قاسم رستہ کی اولاد
 (۶) زیدی = طبرستان ۳۵۰ھ سے ۳۱۶ھ تک
 (۷) زیدی خاندان = اولاد قاسم بن محمد
 (۸) غیر یقینی سلسلہ = بنو موسیٰ کا کہ اور مدینہ میں ۳۵۰ھ سے ۳۵۲ھ تک
 بنو محمود کا قریبہ اور ملاک میں ۳۵۰ھ سے ۳۵۲ھ تک

۲۵۰ھ - ۳۱۶ھ
 حکومت = ۶۵ سال
 افراد = ۳

علویین (طبرستان)

تین کے ائمہ سعدہ (زیادین) کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اسی خاندان کے دوسرے افراد جو حسن یا حسین کی نسل سے تھے، عرصہ سے دہلیم، طبرستان اور جیلان میں ائمہ کی حیثیت رکھتے تھے۔
 ۳۵۰ھ میں جب انھوں نے طبرستان پر قبضہ کر لیا تو وہ یہاں کے حکمران ہو گئے، اپنے نام کے سنے جاری کئے اور ۶۳ سال تک یہاں حکومت کی۔ جب سامانیوں نے انھیں یہاں سے نکالا تو علوی خاندان کے دوسرے افراد کا جیلان و دہلیم میں اتنا اقتدار قائم تھا کہ ابو الفضل جعفر طاهری اللہ نے اپنے نام کا سکہ بھی جاری کر دیا۔

۲۵۰ھ - ۳۱۶ھ	الناصر حسن بن علی	۲۵۰ھ - ۳۱۶ھ	حسن بن زید
۳۱۶ھ - ۳۵۰ھ	حسن بن قاسم	۳۱۶ھ - ۳۵۰ھ	محمد بن زید
		۳۵۰ھ - ۳۵۲ھ	(سامانی حکومت)

(ان کے بعد سامانی اولاد جاری آئے)

۶۲۰۳ — ۶۲۰۴
حکومت = ۵۲ سال
افراد = ۵

طاہری خاندان (خراسان)

ایرانی نسل، طاہرہ اہمیین، مامون الرشید کا بڑا مشہور جنرل تھا جسے خلیفہ نے ۶۲۰۳ء میں خراسان کا گورنر بنادیا تھا۔ اس نے یہاں ایک آزاد حکومت قائم کر لی۔ اس خاندان کے صوبہ خراسان میں کسی اور صوبہ کو شامل کرنے کی جرأت نہیں کی اور خراسان ہی کے اندر اس کی سلطنت محدود رہی۔ نصف صدی کی حکومت کے بعد یعقوب بن لیث صفاری نے اس خاندان کو ختم کر کے اپنی حکومت قائم کر لی۔

طاہرہ اہمیین	۶۲۰۳	طاہر ثانی	۶۲۰۳
طلحہ	۶۲۰۴	محمد	۶۲۰۴
عبد اللہ	۶۲۰۵	(ان کے بعد صفاریں کی حکومت قائم ہوئی)	۶۲۰۶

۶۲۰۵ — ۶۲۰۶
حکومت = ۲ سال
فرمانروا = ۳

صفاریں (فارس)

یعقوب بن لیث صفار، قزاقوں کا ایک سرگروہ تھا، جو قسمت سے صوبہ سجستان (سیستان یا نیمروز) کے گورنر کے یہاں اچھے عمدہ ایک پہنچ گیا اور اس کے مرنے پر ۶۲۰۵ء سے پہلے ہی اس کا جانشین بن گیا۔ پہلے ہی سال اس نے ہرات، شیراز کو اپنے قلمرو میں شامل کر لیا اس کے بعد ۶۲۰۶ء اس نے بلخ اور توخارستان فتح کر لئے اور ۶۲۰۷ء میں طاہری خاندان سے خراسان بھی لے لیا۔ طبرستان کی ہم میں حسن بن زید غلی کو شکست دیکر خلیفہ معتز کے خلاف علی الاعلان بغاوت کردی اور شیراز و اہواز کے راستے سے بغداد پر حملہ کر دیا، لیکن خلیفہ کے بھائی الموفق نے اسے شکست دی اور ۶۲۰۸ء میں اس کا انتقال ہو گیا، اس کی جگہ اس کا بھائی محمد خراسان، فارس، کردستان اور سجستان کا گورنر بنایا گیا، لیکن بعد کو اس کی بڑھتی ہوئی قوت دیکھ کر خلیفہ نے اسماعیل سامانی کو اس پر حملہ کرنے کا اشارہ کیا۔ ۶۲۰۹ء میں عمر صفاری کی شکست ہوئی اور اسے قید کر کے اس کی جگہ اس کا پوتا طاہر سجستان کا گورنر بنایا گیا لیکن جب اس نے فتنے میں اپنی حکومت قائم کرنا چاہی تو ۶۲۰۹ء میں اسے بھی قید کر دیا گیا۔ ۶۲۱۰ء میں سجستان سامانیوں کے سپرد کر دیا گیا لیکن صفاری پھر بھی عرصہ تک اس کے حصول کی کوشش کرتے رہے اور ان میں سے بعض کو قتل بھی بہت کامیابی بھی ہوئی۔

یعقوب بن لیث	۶۲۰۳	طاہر بن محمد بن عمر	۶۲۰۴
عمر بن لیث	۶۲۰۵		۶۲۰۶

۶۲۰۷ — ۶۲۰۸
حکومت = ۱۲ سال
افراد = ۱۰

خاندان سامانی

(فارس و ماوراء النہر)

سامانی، آج کا ایک سردار تھا، جس نے اسد بن محمد رشید گورنر خراسان کے کہنے سے آتش پرستی ترک کر کے اسلام اختیار کیا اور

اپنے بیٹے کا نام اسد رکھا

اسد کے چار بیٹوں نے خلیفہ مانوں کے زمانہ میں بڑا نام پیدا کیا اور سب کے قریب ان کو صوبہ دار یاں عطا کی گئیں۔ فتح کو سونڈ کا گورنر بن گیا، احمد کو فرغانہ کا، بچی کو شاس کا اور الیاس کو ہرات کا

ان چاروں بھائیوں میں الیاس زیادہ کامیاب ہوا۔ نوح کے بعد یہ سمرقند کا بھی گورنر بن گیا اور اس نے کاشغر فتح کر لیا۔ اس کے بیٹے اسماعیل نے سمرقند میں صفاریوں سے خراسان لے لیا۔ محمد بن زید علوی کو طبرستان میں شکست دیکر تمام علاقہ صحرائے عظم سے خلیج فارس تک اور ہندوستان کی سرحد سے بغداد تک اپنے تصرف میں لے آیا

ماوراءالنہر میں اس کی حکومت بہت مستحکم تھی جہاں جہاں بھجڑا اور سمرقند نے علم و ادب کے مرکز بننے کا فخر حاصل کیا اس کے جانشین، خراسان، ہجستان میں بغاوت ہو جانے اور آل قویہ کی قوت بڑھنے کی وجہ سے کمزور ہونے لگے اور نصف صدی کے اندر ہی اندل کی حکومت صرف ماوراءالنہر اور خراسان تک محدود ہو گئی اور دربار میں ترکی غلاموں کا اثر بڑھنے لگا۔ انھیں میں سے ایک الپ گئیں تھا جس نے بعد کو غزنوی حکومت کی بنیاد ڈالی اور جو ۳۸۹ھ میں ماوراءالنہر کے جنوبی حصہ پر قابض ہو گیا۔ دوسرا ترکستان کا الپ خانی خاندان تھا جس نے شمالی حصہ پر قبضہ کر لیا اور بعد کو اپنی حکومت فرغانہ سے دیکر سرحد چین تک وسیع کر لی۔ اس نے پھر ماوراءالنہر پر حملہ کر کے ۳۸۹ھ میں بغداد بھی لے لیا اور ۳۹۹ھ میں سامانی حکومت کو ختم کر دیا گو ابراہیم المستنصر اس کے بعد بھی ۳۹۹ھ تک حصول تخت و تاج کے لئے لڑتا رہا

۳۸۹ھ	عبدالملک اول بن نوح	۳۸۹ھ	نصر اول بن احمد
۳۹۱ھ	منصور اول بن نوح	۳۹۱ھ	اسماعیل بن احمد
۳۹۲ھ	نوح ثانی بن منصور	۳۹۲ھ	احمد بن اسماعیل
۳۸۹ھ	منصور ثانی بن نوح	۳۹۱ھ	نضر ثانی بن احمد
۳۸۹ھ	عبدالملک ثانی بن نوح ثانی	۳۹۱ھ	نوح اول بن نصر

۳۸۹ھ - ۳۹۲ھ
مدت = ۳ سال

الک خانی (ترکستان)

افراد = ۱۶

اس خاندان کے حالات بہت کم معلوم ہیں۔ ان کا پایہ حکومت کاشغر تھا اور انھوں نے ۳۹۹ھ میں سامانیوں سے ماوراءالنہر لے لیا تھا۔ انھوں نے جنوب ماوراءالنہر کا علاقہ اپنے کی بھی کوشش کی لیکن محمود غزنوی نے ۳۹۹ھ میں ان کو شکست دیکر ماوراءالنہر کا قلعہ و قلاع قائم کر کے بڑھنے نہ دیے ان کے زمانہ میں ماوراءالنہر کے متعدد قبائل نے اپنی اپنی حکومتیں قائم کر لی تھیں، انھیں میں سے ایک سلجوقی خاندان بھی تھا۔

ابوالخضر ارسلان خاں اول بن علی

۳۹۲ھ

یوسف قدر خاں

۳۹۲ھ

شرف الدولہ ابو شجاع ارسلان خاں دوم

۳۹۲ھ

محمد اول بغرا خاں

۳۹۲ھ

عبدلکریم ستوق

موسیٰ بن ستوق

شہاب الدولہ یارون بغرا خاں بن سلیمان

۳۹۲ھ

ابراہیم نصر اول بن علی

۳۹۲ھ

شرف الدین طرغان خاں بن علی

۳۹۲ھ

مغربی علاقہ

۱۳۹۵ھ

قدرفاں ثانی بن عمر بن احمد
محمود ارسلان خاں ثالث بن سلیمان
ابوالعالی حسن نگین بن علی
رکن الدین محمود خاں ثالث بن ارسلان
قلجی تفتاح خلل بن محمد
جلال الدین علی گورکان بن حسن نگین

۱۳۵۵ھ

۱۳۵۵ھ - ۱۳۶۱ھ

۱۳۶۲ھ

۱۳۸۱ھ

۱۳۹۰ھ - ۱۳۹۵ھ

چنگیز نگین
ابوالخضر عماد الدولہ ابراہیم تفتاح
یا تفتاح خاں بن نصر
شمس الملک نصر ثانی بن تفتاح
خضر خاں بن تفتاح
احمد خاں ثانی بن خضر
محمود خاں ثانی

مشرقی علاقہ

دارون بغز خاں بن یوسف قدر خاں ۱۳۵۵ھ - ۱۳۶۶ھ
نوال الدولہ احمد بن ارسلان خاں

طغرل خاں بن یوسف قدر خاں ۱۳۶۶ھ - ۱۳۷۵ھ
طغرل نگین بن طغرل ۱۳۷۵ھ

۱۳۱۶ھ - ۱۳۳۲ھ
۶۱۰ھ - ۶۲۶ھ
حکومت ۱۱ سال

زیارٹین (جرجان)

افراد = ۲

بحر خضر (کاسپین) کے جنوبی ساحل پر خلفاء کا اثر ہمیشہ کم رہا علویوں نے البتہ اس علاقہ میں اپنا اقتدار بار بار قائم کیا۔ سامانیوں کا بھی یہاں اثر کبھی نہ جما
ان حالات سے فائدہ اٹھا کر مروایج بن زیار نے طبرستان اور جرجان میں اپنی حکومت قائم کر لی۔ اصفہان و ہران پر بھی قبضہ کر لیا اور خلون تک بڑھتا چلا گیا۔ (۱۳۱۶ھ - ۱۳۱۹ھ)
یہ جوئے خاندان کا سرپرست تھا اس نے علی بن جوئے کو کرج کا پہلا گورنر بنایا۔ اور آخر کار جب جوئے خاندان نے خروج کیا تو زیاریوں کی حکومت جرجان اور طبرستان کی سرحدوں تک محدود رہ گئی اور قابوس کو ۱۸ سال کے لئے جلاوطن کر دیا گیا۔ جب یہ جلاوطنی سے تڑپا تو اس نے گیلانی اور اپنا کھویا ہوا صوبہ بھی واپس لے لیا اور یہاں اس کی اولاد نے غزنیوں کی آمد تک حکومت کی۔

۱۳۶۶ھ - ۱۳۷۶ھ

۶۲۶ھ - ۶۳۶ھ

۱۳۷۶ھ - ۱۳۸۶ھ

شمس المعالی قابوس
فلک المعالی منوچہر
انوشیروان (دور ۹)

۱۳۱۶ھ - ۱۳۱۹ھ

۶۲۶ھ - ۶۳۶ھ

۱۳۸۶ھ - ۱۳۹۶ھ

مروایج بن زیار
ظہیر الدولہ ابو منصور منوچہر
جستجو

۶۹۵۹ — ۶۹۵۹
حکومت = ۵۰ سال

حَنُویَن (کردستان)

افراد = ۳

حَنُویہ بن حسین، کرد قبیلہ سے تعلق رکھتا تھا۔ دسویں صدی ہجری میں اس قبیلہ نے اپنا اقتدار قائم کر کے کردستان کے بڑے حصہ پر جس میں دینور، ہمدان، نہاوند اور قلندر سراج شامل تھے قبضہ کر لیا اور اتنا اثر پیدا کیا کہ آل بویہ بھی اسے چیلنے کی ہمت نہ کر سکے بلکہ بویہ خاندان کے دوسرے فرمانروا عضدالدولہ نے تو بدر بن حنویہ کو اپنے باپ کے صوبہ کا گورنر بھی بنا دیا۔

اس کے بعد بدھ کے چاہ و اقتدار میں اور اضافہ ہو گیا، یہاں تک کہ دربار خلافت کی طرف سے اسے ناصرالدولہ کا خطاب ملا۔ بدھ کا پوتا ظاہر اس کے بعد جانشین ہوا لیکن یہ خاندانی روایات کو قائم نہ رکھ سکا اور ایک سال کے بعد ہی شمس الدولہ بویہ نے اسے قتل کر دیا۔

۶۹۵۹ — ۶۹۵۹
حکومت = ۵۰ سال

ظاہر بن ہلال بن بدر

(اس کے بعد آل بویہ کی حکومت ہوئی)

۶۹۵۹ — ۶۹۵۹

حَنُویہ بن حسین

ناصرالدین ابوالمہم بدر بن حنویہ

۶۹۵۹ — ۶۹۵۹
حکومت = ۱۳۵ سال

خانمان بُوَیہ

افراد = ۲۱

یہ ایرانی خاندان تھا۔ اس کا بانی ابو شجاع بُوَیہ تھا۔ بُوَیہ قبیلہ، دلم کا ایک جنگجو قبیلہ تھا اور ابو شجاع اسی قبیلہ کا سردار تھا جس نے طبرستان اور سامانیوں کی باہمی جنگ میں نمایاں حصہ لیا تھا۔ لیکن بُوَیہ حکومت کی بنیاد اس کے تین بیٹوں نے ڈالی۔ علی، حسن اور احمد

۶۹۵۹ میں جب زبیری حکومت عروج پر تھی، مرداویج بن زیار کے عہد حکومت میں علی اکبرج کا گورنر مقرر ہوا، جب اس نے عباسی خلیفہ قاہر کی فوج کو شکست دیکر اصفہان پر قبضہ کر لیا تو مرداویج ڈرا کر کہیں یہ خود اس پر حاوی نہ ہو جائے اور اصفہان پر خلیفہ کو تسلیم کر دیا۔ یہ بات علی کو ناگوار ہوئی۔ اس وقت حالت یہ تھی کہ آرا جان کو عباسی فوجیں خالی کر چکی تھیں، اور فوبند جان پر بھی ۶۹۵۹ میں علی قبضہ کر چکا تھا، دوسری طرف اس کا بھائی حسن عرب فوجوں کو کارزدوں سے نکال چکا تھا۔ اس لئے ان تینوں بھائیوں نے مل کر شیراز پر قبضہ کر لیا اور مرداویج کو قتل کر دیا (۶۹۵۹) اس کے بعد میدیہ کے علاقہ پر بھی ان کا قبضہ ہو گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فارس کی حکومت علی کو ملی، میدیہ کی حسن کو اور احمد نے کرمان فتح کر کے (۶۹۵۹) آگے بڑھنا شروع کیا اور جمادی الاولیٰ ۶۹۵۹ میں بغداد کے اندر داخل ہو گیا۔

خلیفہ مستغنی باللہ نے اس کو معزالدولہ کا خطاب دیکر امیر الامراء بنا دیا، اسی کے ساتھ اس کے ایک بھائی علی کو عمادالدولہ کا اور دوسرے بھائی حسن کو رکن الدولہ کا خطاب عنایت کیا

اس کے چند ہی عرصے بعد جمادی الثانی ۶۹۵۹ میں معزالدولہ نے خلیفہ کو اندھا کر کے المقتدر کے بیٹے ابوالقاسم المستنصر کی خلافت

اعلان کر دیا

۶۹۵۹ میں عمادالدولہ کا انتقال ہوا اور چونکہ اس کے کوئی اولاد نہ رہی تھی اس لئے رکن الدولہ خاندان کا سردار تسلیم کیا گیا اس کے بیٹے عضدالدولہ کو فارس کا حکمران بنا دیا گیا، لیکن اس کے بعد خاندان کے اندر ہی لڑائی جھگڑا شروع ہو گیا

جب معزالدولہ کا انتقال ہوا (۶۹۵۹) تو اس کا لڑکا عزالدولہ تختیار کرمان، خوزستان اور عراق کا فرمانروا تسلیم کیا گیا، لیکن فوج کو قابو میں نہ کر سکا اور مجبوراً اسے اپنے عم زاد بھائی عضدالدولہ کی مدد حاصل کرنا پڑی۔ اس نے فوج پر قابو پالیا لیکن اسی کے ساتھ اس نے تختیار کو قید کر کے اس کی حکومت پر بھی قبضہ کر لیا، تاہم رکن الدولہ نے بیچ میں پڑ کر تختیار کو پھر اس کی حکومت واپس دلا دی۔

چونکہ کن آلہ الدولہ اپنی وفات کے وقت (۳۶۶ھ) اپنی سلطنت اپنے تین بیٹوں عضد الدولہ، فخر الدولہ اور موید الدولہ میں تقسیم کر گیا تھا اس لئے ان میں باہم جھگڑا شروع ہوا، اس کا نتیجہ ہوا کہ پوری سلطنت پر عضد الدولہ نے قبضہ کر لیا۔ اس نے اپنے ایک بھائی موید الدولہ کو اصفہان کا گورنر بنادیا اور دوسرے بھائی معز الدولہ کو میدیا ویدیا لیکن جب عضد الدولہ نے تختیار کی فوجوں کو شکست دیکر سراسر عراق پر قبضہ کر لیا تو فخر الدولہ سے میدیا بھی لے لیا، جو بعد کو بھاگ کر خراسان چلا گیا۔ اس طرح عضد الدولہ کا اقتدار ساری حکومت پر قائم ہو گیا اس نے ۳۶۶ھ میں انتقال کیا اور اپنے بعد تین بیٹے چھوٹے شرف الدولہ، مصصام الدولہ، بہاؤ الدولہ اور جب باپ کے مرنے پر ان میں بھی لڑائی شروع ہوئی تو لوگوں نے فخر الدولہ کو خراسان سے واپس بلایا اور اسے میدیا، طبرستان اور جرجان کا فرمانروا بنادیا۔ اور عضد الدولہ کے بیٹوں میں جو لڑائی شروع ہوئی تھی اس کا نتیجہ ہوا کہ بہاؤ الدولہ کامیاب ہوا (۳۶۹ھ)۔

بہاؤ الدولہ نے بھی اپنے بعد (۳۶۹ھ) چار بیٹے چھوٹے۔ سلطان الدولہ، شرف الدولہ، قوام الدولہ۔ جلال الدولہ اور سلطنت ان میں تقسیم ہو کر ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔ اسی دوران میں ترکی اور دہلی فوجوں میں باہم کشمکش شروع ہو گئی جس نے حکومت کو اور زیادہ کمزور کر دیا۔ پہلے جلال الدولہ کی حکومت ختم ہوئی، اس کے بعد فخر الدولہ کا اقتدار ختم ہوا اور ۳۷۴ھ میں قابوس بن وشمگیر نے جرجان و طبرستان فتح کر لیا اور دس سال بعد کاتوہ کے کرد خاندان نے اصفہان و ہمدان لے لیا اور ۳۷۴ھ میں فخر الدولہ کے بیٹے محمد الدولہ کو محمود غزنوی گرفتار کر کے خراسان لے گیا

سلطان الدولہ کے بعد اس کا بیٹا عماد الدین تخت نشین ہوا۔ اس کا زمانہ غنیمت گزرا، لیکن اس کے انتقال پر (۳۸۸ھ) پھر اس میں آویزش شروع ہو گئی

بنداد میں اس وقت شیعہ سنیوں کی لڑائی چھڑی ہوئی تھی، اور اس طرف عماد الدین کے دو بیٹے (خسرو فیروز اور نولا و سلطان) ایک دوسرے سے دست و گریباں تھے۔ نولا و سلطان بھاگ کر سلجوقیوں سے مل گیا اور خسرو فیروز کو امیر عراق تسلیم کیا گیا۔ اس کے بعد ۳۹۵ھ میں سلجوقی سلطان طغرل بیگ، بنداد میں داخل ہوا، بویہ خاندان کی حکومت ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی اور بویہ خاندان کے آخری امیر خسرو فیروز نے قید خانہ میں جان دی

بویہ خاندان میں صرف عضد الدولہ ایسا امیر گزرا ہے جس نے ملک کی بہبود و فلاح کی طرف توجہ کی، اس نے مساجد تعمیر کرائیں، شفا خانے بنوائے، نہروں اور کنوؤں کی مرمت کرائی، محتاج خاندان قائم کئے، شاعروں اور ادیبوں کی بھی قدر کی، لیکن اس کا عہد جلد ختم ہو گیا اور اس کے بعد ہی بویہ خاندان کا زوال شروع ہو گیا۔ بویہ خاندان مذہباً شیعہ تھا

فارس

۳۸۸ھ
۶۹۹ھ
۳۹۲ھ
۶۹۱ھ
۳۹۵ھ
۶۹۲ھ
۳۹۵ھ - ۳۹۸ھ
۶۹۵ھ

x بہاؤ الدولہ (عراق)
x سلطان الدولہ ابو شجاع
x عماد الدین ابو کا نجار مرزبان
x ابو نصر خسرو فیروز زیم

۳۶۰ھ
۶۹۲ھ
۳۶۸ھ
۶۹۴ھ
۳۶۹ھ
۶۹۵ھ

عماد الدولہ ابو الحسن علی
x عضد الدولہ ابو شجاع خسرو
x شرف الدولہ ابو الفوارس شیرزید
x مصصام الدولہ ابو کا نجار مرزبان

(x = عراق کے بھی حکمران تھے)

عراق - ابواز - کرمان

۵۳۴۶
۶۹۸۶
۵۳۴۹
۶۹۸۹
۵۳۵۰
۶۹۹۰

شرف الدولہ (فارسی)
بہاؤ الدولہ ابوالنصر فیروز
سلطان الدولہ (فارسی)

۵۳۶۰
۶۹۹۰
۵۳۶۱
۶۹۹۱
۵۳۶۲
۶۹۹۲

مفتی الدولہ ابوالحسن احمد
عزالدولہ نجفیار
عبداللہ الدولہ (فارسی)

مشترک حکومت (عراق)

۵۳۵۵
۶۹۸۵
۵۳۵۶
۶۹۸۶
۵۳۵۷
۶۹۸۷

عماد الدین (فارسی)
ابوالنصر خسرو فیروز (فارسی)

۵۳۵۸
۶۹۸۸
۵۳۵۹
۶۹۸۹
۵۳۶۰
۶۹۹۰

مفتی الدولہ
جلال الدولہ

کرمان

۵۳۵۸
۶۹۸۸
۵۳۵۹
۶۹۸۹

ابونصیر نولادستون

۵۳۶۰
۶۹۹۰
۵۳۶۱
۶۹۹۱

قوام الدولہ ابوالفوارس
عماد الدین (فارسی)

(۱ - ہمدان - اصفہان)

محمد الدولہ ابوطالب رستم محمود غزنوی نے معزول کیا (۵۳۶۰-۶۹۹۰)
شمس الدولہ ابوطاہر (صرف ہمدان)
سار الدولہ ابوالحسن (ابن لاکوئی نے معزول کیا) (۵۳۶۱-۶۹۹۱)

۵۳۶۰
۶۹۹۰

۵۳۶۱
۶۹۹۱
۵۳۶۲
۶۹۹۲

رکن الدولہ ابوالحسن

مویہ الدولہ ابونصیر (صرف اصفہان) (۵۳۶۲-۶۹۹۲)
فخر الدولہ ابوالحسن علی (۵۳۶۳-۶۹۹۳) میں اصفہان بھی لایا

۵۳۹۸
۶۹۸۸
۵۳۹۹
۶۹۸۹
۵۴۰۰
۶۹۸۹

آل کاگوئیہ (کردستان)

محمد بن دشمن زالمعروف بہ ابن کاگوئیہ محمد الدولہ نے فراروائے ہمدان کا چچا زاد بھائی تھا۔ اس نے ۵۳۹۸ھ میں سار الدولہ (محمد) کو معزول کر کے اس کی سلطنت پر قبضہ کر لیا۔ اس سے قبل ۵۳۹۹ھ میں وہ اصفہان بھی لے چکا تھا اس خاندان نے اصفہان، ہمدان، نیر، نہاوند وغیرہ میں حکومت کی تھی کہ کغزل بیگ سلجوقی نے ۵۴۰۰ھ میں اسے قتل کر دیا

۵۳۹۸
۶۹۸۸

۵۳۹۹
۶۹۸۹

علاؤ الدولہ ابوجعفر محمد

طاہر الدین ابونصیر فرامرزی

آل سلجوق

(مغربی ایشیا)

سلاجقه _____ فارس

سلاجقه _____ کرمان

سلاجقه _____ شام

سلاجقه _____ عراق

سلاجقه _____ ارض روم

_____ حشیشین

_____ دانشمندی

۱۹۷۶ء - ۱۹۷۷ء
حکومت = ۲۷۲ سال

سلجوقین (مغربی ایشیا)

اسلامی حکومت کی تاریخ میں ترک سلجوقوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ جس وقت یہ رونما ہوئے حکومت خلافت ختم ہو چکی تھی اور متعدد خاندانوں نے اپنی اپنی حکومتیں قائم کر لی تھیں اور مصر کی فاطمی حکومت کے سوا کوئی دوسری حکومت ایسی نہ تھی جو واقعی شامانہ اقتدار رکھتی ہو

اسپین، افریقہ، اور صوبہ مصر، عرصہ ہوا خلافت بغداد کے ہاتھ سے نکل چکے تھے۔ شمالی شام اور عراق عرب سرداروں کے قبضہ میں تھے اور فارس آل بویہ میں بٹ گیا تھا

یہی وقت تھا کہ ترک سلجوقوں کا حملہ شروع ہوا یہ خانہ بدوش لوگ تھے جو تہذیب و تمدن سے ناواقف تھے اور مذہب کا بھی کوئی صحیح تصور ان کے سامنے نہ تھا۔ جب یہ مسلمان ہوئے تو تازہ مذہبی جوش کے زیر اثر انھوں نے اسلامی حکومت کے تمام افراتفرق و انتشار کو دور کرنے کا عزم کیا اور فارس، عراق، شام اور ارض روم کی تمام چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو ختم کر کے دو طوائف الملوک کو مٹایا اور افغانستان کے مغربی حدود سے لیکر بحر روم تک ایک وسیع سلطنت قائم کر دی جس کا فرمانروا ایک ہی تھا

انھوں نے مسلمانوں میں نئی زندگی پیدا کر دی اور محامدین کی ایک زبردست پر جوش جماعت پیدا کر کے باطنی حکومت کے خلاف ایک آہنی دیوار قائم کر دی اور صلیبی جنگوں کو عیسائیوں کے لئے ناممکن بنا دیا

سلجوق بن یحیٰی ایک ترکمانی سردار تھا جو خان ترکستان کا ملازم تھا۔ اس نے اپنے تمام افراد قبیلہ کے ساتھ صوبہ ہند کے ایک مقام کی طرف ہجرت کی اور یہیں یہ قبیلہ اسلام لایا

سلجوق اس کے بیٹوں اور پوتوں نے ان لڑائیوں میں نمایاں حصہ لیا، جو سامانیوں، الگ خانیوں اور غزنویوں میں ہو رہی تھی اور سلجوق کے پوتوں طغرل بیگ اور چغریک نے خراسان پر حملہ کر کے غزنوی فوجوں کو شکست دی اور بہت سے اہم مقامات پر قبضہ کر لیا اور ۱۰۷۱ء میں مرو کی مسجدوں میں چغریک داؤد کے نام کا خطبہ پڑھا گیا اور نیشاپور میں طغرل بیگ کے نام کا اس کے بعد ہی بلخ، جرجان، طبرستان اور خوارزم پر بھی ان کا قبضہ ہو گیا، اور جبال ہمدان، دیوار، خلوان، رے اور صفہان بھی ۱۰۷۲ء اور ۱۰۷۳ء کے درمیان اس کی حکومت میں شامل ہو گئے

طغرل بیگ ۱۰۷۴ء میں بغداد میں داخل ہوا اور اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا۔ الغرض سلاجقہ کی کامیابی ایک سیلاب کی طرح آئی، اور تمام مغربی ایشیا، افغانستان کی سرحد سے لیکر ارض روم کی یونانی حکومت اور مصر کی فاطمی حکومت تک پہنچا ہی زبردست اسلامی حکومت قائم ہو گئی

لیکن طغرل بیگ، الپ ارسلان اور ملک شاہ کے بعد ملک شاہ کے دو بیٹوں برگیاتوق اور محمد میں خانہ جنگی شروع ہو گئی اور اس طرح یہ وسیع سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہو کر متعدد خاندانوں میں تقسیم ہو گئی۔ ہر چند مرکزی حکومت کا اقتدار (جو صرف خراسان تک محدود تھی) کسی کسی حد تک بچ بھی قائم رہا، لیکن جب آخری فرمانروا خجواک انتقال ہوا (۱۱۷۱ء) تو یہ ماسبہا اقتدار بھی ختم ہو گیا اس خاندان کی شاخوں میں کرمان، عراق، شام اور ارض روم کے حکمران خاندان زیادہ اہم تھے۔ ان کے علاوہ آذربائیجان، توغارستان میں بھی چھوٹے چھوٹے خاندان حکمران تھے

مشرق میں سلجوقی حکومت کو خوارزم شاہ نے ختم کیا۔ آذربائیجان، فارس، عراق اور دیار کبیر میں سلجوقی افسروں اور تاجکوں نے چھوٹی چھوٹی ریاستیں بنالیں۔ ارض روم کی حکومت اچتہ عثمانی ترکوں کی آمد سے ختم ہو گئی

سلاجقہ عظام

۵۵۵۲ھ — ۵۴۲۹ھ
۶۱۱۵۴ — ۶۱۰۳۴
حکومت = ۱۲۱ سال
افراد = ۸

- | | |
|---|---|
| ۵ - رکن الدین ابوالنظر برگیاروق
(ملک شاہ کا بیٹا)
۵۴۲۹ھ — ۶۱۰۳۴ | ۱ - رکن الدین ابوطالب کغزل بیگ
(سلجوق کا بیٹا)
۵۴۲۹ھ — ۶۱۱۳۴ |
| ۶ - ملک شاہ ثانی (ملک شاہ کا بیٹا)
۵۴۹۹ھ — ۶۱۱۰۴ | ۲ - عضد الدین ابوشجاع الپ ارسلان
(چغریک برادر طغرل بیگ کا بیٹا)
۵۴۵۵ھ — ۶۱۰۶۳ |
| ۷ - غیاث الدین ابوشجاع محمد (ملک شاہ کا بیٹا)
(برگیاروق کے ساتھ اس کے آخر دم تک جنگ کرتا رہا)
۵۵۵۲ھ — ۶۱۱۵۴ | ۳ - جلال الدین ابوالفتح ملک شاہ
(الپ ارسلان کا بیٹا)
۵۴۶۵ھ — ۶۱۰۷۴ |
| ۸ - معز الدین ابوجارث رنجبر
(ملک شاہ کا بیٹا)
۵۵۵۲ھ — ۶۱۱۱۴ | ۴ - ناصر الدین محمود (ملک شاہ کا بیٹا)
۵۴۸۵ھ — ۶۱۰۹۴ |
- (خوارزم شاہی حکومت)

سلاجقہ کرمان

۵۵۸۳ھ — ۵۴۳۳ھ
۶۱۱۸۴ — ۶۱۰۳۳
حکومت = ۱۴۸ سال
افراد = ۱۱

- | | |
|--|--|
| ۷ - ارسلان شاہ (کرمان شاہ کا بیٹا)
۵۴۹۹ھ — ۶۱۱۰۰ | ۱ - عماد الدین قرہ ارسلان قاور و بیگ
(چغریک کا بیٹا)
۵۴۳۳ھ — ۶۱۰۳۱ |
| ۸ - معیث الدین محمد اول (ارسلان شاہ کا بیٹا)
۵۵۳۹ھ — ۶۱۱۴۱ | ۲ - کرمان شاہ (قاور و بیگ کا بیٹا)
۵۴۶۵ھ — ۶۱۰۷۲ |
| ۹ - محی الدین طغرل شاہ
(معیث الدین کا بیٹا)
۵۵۵۱ھ — ۶۱۱۵۶ | ۳ - حسین (کرمان شاہ کا بیٹا)
۵۴۶۵ھ — ۶۱۰۷۲ |
| ۱۰ - بہرام شاہ - ارسلان شاہ ثانی توران شاہ ثانی -
(طغرل شاہ کے بیٹے) - (ایک دوسرے کے حریف تھے)
۵۵۶۳ھ — ۶۱۱۶۴ | ۴ - رکن الدین سلطان شاہ (قاور و کا بیٹا)
۵۴۶۵ھ — ۶۱۰۷۲ |
| ۱۱ - محمد ثانی (بہرام شاہ کا بیٹا)
۵۵۸۳ھ — ۶۱۱۸۴ | ۵ - توران شاہ (قاور و کا بیٹا)
۵۴۶۵ھ — ۶۱۰۷۲ |
| | ۶ - ایران شاہ (توران شاہ کا بیٹا)
۵۴۶۵ھ — ۶۱۰۷۲ |
- (کرمانی خاندان)

سلاجقہ شام

۵۵۵۲ھ — ۵۴۸۴ھ
۶۱۱۱۴ — ۶۱۰۹۴
حکومت = ۲۳ سال
افراد = ۴

- | | |
|---|---|
| ۳ - الپ ارسلان الاخرین بن رضوان
۵۵۵۲ھ — ۶۱۱۱۴ | ۱ - توقش بن ارسلان
۵۴۸۴ھ — ۶۱۰۹۴ |
| ۴ - سلطان شاہ بن رضوان
(تورکمن - اور توقش بن)
۵۵۵۲ھ — ۶۱۱۱۴ | ۲ - رضوان بن توقش (حلب)
دقاق بن توقش دمشق
(۵۸۸ھ - ۶۴۴ھ) |

مورید پیدا ہو گئے اتفاق سے اسی زمانہ میں صلیبی جنگوں کی وجہ سے دوسری مسلم حکومتوں میں بھی انتشار رونما ہوا اور ان تمام حالات سے حسن بن صباح نے فائدہ اٹھایا اور ایک زبردست قوت پیدا کر لی

جب سلجوقی سلطان محمد اول تخت نشین ہوا تو اس نے جماعت حشیشیہ کی قوت توڑنے میں بڑی سرگرمی دکھائی۔ اس وقت قلعہ دیرکوکہ صفہان کے قریب) اس جماعت کے ایک مشہور لیڈر ابن عطاءش کے قبضہ میں تھا (حسن بن صباح اس کے مریدوں میں تھا) سلجوقی چوں نے بڑی دقت سے یہ قلعہ فتح کر کے قلعہ الموت پر حملہ کیا لیکن اتفاق سے اسی وقت محمد کا انتقال ہو گیا (۱۱۱۸ھ) اور قلعہ کا ناصر اٹھا لیا گیا۔ اس کے بعد سات سال تک حسن بن صباح زندہ رہا جب ۱۱۲۴ھ میں اس کا انتقال ہونے لگا تو اس نے اپنا جانشین بگ امید رودباری کو مقرر کیا اور اس طرح الموت کی حکومت رودباری کے خاندان میں منتقل ہو گئی

۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶

اس خاندان کے آخری فرمانروا کو ہلاک کرنے قتل کر کے الموت پر قبضہ کر لیا

دانشمندیہ خاندان

۶۱۱۹۶ — ۶۱۱۹۶
حکومت = ۶۱۱۹۶ سال
افراد = ۶۱۱۹۶

ترکمانی خاندان تھا۔ اس کا مورث اعلیٰ دانشمندیہ احمد غازی تھا جس نے سلجوقی ظہبی ارسلان کے ساتھ مل کر ایشیا پر حملہ کیا اور بغداد خود مختار حکومت قائم کر لی جس کا پایہ تخت سیواس تھا۔ ۱۱۰۷ء تا ۱۱۱۷ء میں اس کا انتقال ہوا (حسب بیان ابوالفرج صفہانی) جی خلفہ صاحب ہزارتن کے بیان کے مطابق اس کا انتقال اس سے کچھ قبل ہو گیا تھا

اس کے بعد اس کا بیٹا ملک غازی تخت نشین ہوا، اس نے صلیبی جنگوں میں بڑا کامیاب حصہ لیا اور باطنی حکومت کے کئی مضلعات لے لئے

اس کے بعد اس کا بیٹا محمد تخت نشین ہوا (۱۱۱۷ء) اس نے جارجیا پر حملہ کر کے سلطنت کے کئی مقامات لے لئے۔ اس کے سکوں سے پتہ

نہے کہ اناطولیہ اور رومانیہ پر بھی وہ قابض تھا

۱۱۱۷ء میں اس کی جگہ اس کا بھائی نظام الدین یاغی بن تخت نشین ہوا۔ یہ قویہ کے فرمانروا ظہبی ارسلان ثانی کا بڑا رشتہ دار تھا اور انقرہ

اس کی حکومت تھی۔ ۱۱۱۷ء میں اس کی وفات ہوئی اور اس کی حکومت پر ظہبی ارسلان قابض ہو گیا، لیکن فرمانروائے باطنیہ خود اس

طنت کا مدعی تھا اس لئے ارسلان سے اسے جنگ کی، لیکن ناکام رہا۔ صاحب ہزارتن نے یاغی بن تخت کے جانشینوں کی فہرست یہ دی ہے۔

ابو محمد جمال غازی (یاغی بن تخت کا بیٹا) ابو القادر اسماعیل (ملک ابراہیم کا بیٹا)

ملک ابراہیم (محمد کا بیٹا) ذوالنون (ملک ابراہیم کا بھائی)

لین پھل نے اس خاندان کے فرمانروائوں کی فہرست یہ دی ہے۔

۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶
۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶	۶۱۱۹۶

(سلا جہاد دوم)

خاندان اتابک

(سلجوقی افسران)

(دوشق)	بورسین
(موصل)	زنگی
(حلب)	
(سجار)	
(جزیرہ)	
(اربیلا)	خاندان بیگ تگ
(کھنسا)	خاندان اورتقی
(ماردین)	" "
(آرمینیا)	شاہان آرمینیا
(آذربائیجان)	اتابک
(اتابک فارس)	سلجوقی خاندان
(اتابک لورستان)	خاندان ہزار اسپ
(خوارزم)	شاہان
(کرمان)	خوانین قتلغ
	ذوالقدر

اتابک خاندان

(سلجوقی افسران)

سلاجقہ کی حکومت فوجی حکومت تھی اور ترک غلاموں پر اسے بڑا بھروسہ تھا۔ یہاں تک کہ شخص اس غلام خاندان سے تعلق نہ لھتا تھا اسے صوبوں کی گورنری نہ مل سکتی تھی۔

ہر سلجوقی سردار مملوک ترکوں کی ایک بڑی جماعت اپنے ساتھ رکھتا تھا اور تمام کلیدی عہدے انھیں کو دئے جاتے تھے۔ اس کا نتیجہ ہوا کہ رفتہ رفتہ ان مملوک ترکوں کا اثر بہت بڑھ گیا اور جب سلجوقیوں کی حکومت میں ضعف پیدا ہونے لگا اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے انھوں نے خود اپنی حکومتیں قائم کرنا شروع کیں۔ چنانچہ تختیگین جو تو توش سلجوقی کا مملوک تھا اور اسکے ولی عہد دقاق کا تابع بھی تھا توش کے مرنے پر دمشق کی حکومت کا مالک بن بیٹھا۔ اس طرح عماد الدین زنگی نے جو ملک شاہ سلجوقی ثالث کے ایک مملوک کا بیٹا تھا بسل و حلب وغیرہ کی حکومت پر قبضہ کر لیا۔ عراق کے سلجوقی سلطان مسعود کا ایک مملوک آذر بیجان پر قابض ہو گیا۔ خوارز شاہی سلطنت بانی آتشکیں سلطان ملک شاہی سلجوقی کا خادم تھا۔

اروتوق اور شمس الدین اسلم مملوک سپاہ کے افسر تھے جنھوں نے دیار بکر اور فارس میں اپنی اپنی حکومتیں قائم کر لیں۔ اسی طرح بیگ تگین، اراسپی اور قلعہ خانی حکومتیں سب کی سب انھیں مملوکوں نے قائم کیں۔ یہاں تک کہ بارہویں صدی عیسوی میں اناطولیہ چھوڑ کر تمام سلجوقی حکومت، ترک مملوکوں کے پاس چلی گئی۔

بورسین

دمشق کا ایک حکمران خاندان جس نے ۶۱۱ھ سے ۶۴۹ھ تک حکومت کی اس کا بانی دراصل توشکیں تھا لیکن حکومت اسکے پسرانچ الملک بوری کے نام سے چلی۔

دمشق سلجوقی حکومت میں شامل تھا اور یہاں گورنر رہا کرتا تھا۔ دقاق (تابع سلجوقی شاہزادہ) اور اس کے بھائی کیماش کے میں توشکیں، دمشق کا گورنر تھا (۶۱۱ھ سے ۶۲۰ھ)۔ اس نے سلجوقی حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر خود مختاری کا لان کر دیا۔

اس کا بیٹا تاج الملک بوری، بڑا جبری شخص تھا اور غفلان شباب سے اپنے باپ کی معیت میں اس نے صلیبی جنگوں میں حصہ لیتا رہا کیا۔ جب ۶۲۰ھ میں اپنے باپ کی جگہ تخت نشین ہوا تو اس کے وزیر طاہر الخز دغانی کے ذریعہ اسماعیلیہ جماعت نے حکومت کافی دغور حاصل کر لیا یہاں تک کہ اسماعیلیہ جماعت کے سردار ابو الوغانے طاہر کو اس بات پر راضی کر لیا کہ دمشق فرنگیوں کو دینا دے اور اس کے عوض TYRE ملے لیا جائے۔ جب بوری کو اس کا علم ہوا تو اس نے اپنے وزیر طاہر کو قتل کر دیا اور اسی کے ساتھ

دو ہزار اسماعیلیوں کو بھی جو اس وقت دمشق میں پائے جاتے تھے۔ اسی کے ساتھ اس نے دمشق کی ممانعت کا بورا انتظام کیا اور زرنگی فوجوں کو پکڑ دیا۔ بعد کو اسماعیلی جماعت ہی کے ایک فرد نے دھوکے سے اس کو زخمی کیا (۵۵۲۵ھ) اور ایک سال بعد وہ انھیں زخموں کی وجہ سے مرگیا۔

اس خاندان کا آخری فرمانروا بوری کا پوتا مجیر الدین ابک تھا (۵۵۳۴ھ - ۵۵۴۹ھ)۔ یہ بڑا نااہل تھا اور اپنے بچے فیضیہوں کے بجائے وہ افرنکیوں پر زیادہ اعتبار کرتا تھا۔ نور الدین زرنگی (حلب کے گورنر) نے یہ رنگ دیکھ کر دمشق پر قبضہ کر لیا تاکہ ابک فرنگیوں کے حوالہ نہ کر دے۔

بورین

(آبک دمشق)

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳
حکومت = ۵۶ سال
افراد = ۶

تغشکین سلجوقی فوج کا افسر تھا اور سلطان قوتوش کا ملوک ۵۵۴۹ھ میں یہ شاہزادہ دقاق کا دمشق میں آبک یا اتالیق مقرر کیا گیا تھا۔ دقاق کے بعد دمشق پر قابض ہو گیا

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

۵۵۴۹ھ
۶۱۱۰۳

سیف الاسلام ظاہر الدین تغشکین

سبح الملوک بوری

شمس الملوک اسماعیل

شہاب الدین محمود

جمال الدین محمد

مجیر الدین ابک (انز)

محمد کا بیٹا =

محمد کا بیٹا =

محمد کا بیٹا =

محمد کا بیٹا =

محمد کا بیٹا =

محمد کا بیٹا =

محمد کا بیٹا =

محمد کا بیٹا =

محمد کا بیٹا =

محمد کا بیٹا =

محمد کا بیٹا =

محمد کا بیٹا =

محمد کا بیٹا =

محمد کا بیٹا =

(زرنگی خاندان)

آبک عراق و شام

زرنگی خاندان

(آبک عراق و شام)

موصل وغیرہ

آبک حماد الدین زرنگی، آقسنقور (ملک شاہ سلجوقی کے ترکی غلام) کا لڑکا تھا۔ آقسنقور، قوتوش کی طرف سے حلب کا گورنر تھا۔ (۵۵۶۶ھ - ۵۵۶۸ھ) جب اس نے بغاوت کی تو اسے قتل کر کے اس کے بیٹے زرنگی کو عراق و بغداد کا گورنر بنایا گیا۔ (۵۵۶۸ھ) اس نے

ی سال موصل، سنجار، جزیرہ اور حران فتح کر لیا اور دوسرے سال حلب اور دوسرے مقامات شام پر قبضہ کر لیا۔ اس نے صلیبی جنگوں میں نمایاں حصہ لیا۔ اس کے مرنے پر اس کی حکومت اس کے دو بیٹوں نور الدین محمود اور سیف الدین غازی میں تقسیم ہو گئی۔ نور الدین نے شام لے لیا اور سیف الدین نے موصل و عراق۔ بعد کو نور الدین کی نسل قرشام میں ختم ہو گئی لیکن اسی کی ایک شاخ سنجار کی حکمران ہو گئی اور کچھ دن بعد اسی کی دوسری شاخ جزیرہ کی حکمران ہو گئی۔ سنجار چلا گیا۔ اس میں ایوبی خاندان کے پاس چلا گیا اور دوسری حکومتیں کوٹو کے قبضہ میں آ گئیں جو موصل کے زندگی خاندان کے آخری انزوا کا مملوک وزیر تھا اس کی حکومت بعد کو مغلوں کے ہاتھ آئی۔

زندگی خاندان

(الف)

حکومت = ۱۰۸ سال
افراد = ۸

(آٹابک موصل)

۶۱۲۱۰
۶۱۲۱۸
۶۱۲۱۹
۶۱۲۳۳
۶۱۲۴۲

عزالدین مسعود ثانی
نور الدین ارسلان شاہ ثانی
ناصر الدین محمود
بدر الدین لولو
اسماعیل بن لولو
(مغل)

۶۱۲۴۷
۶۱۲۴۶
۶۱۲۴۹
۶۱۲۵۰
۶۱۲۵۱
۶۱۲۵۲
۶۱۲۵۳

عزالدین زندگی (مع حلب)
سیف الدین غازی اول
قطب الدین محمد
سیف الدین غازی ثانی
عزالدین مسعود اول
نور الدین ارسلان شاہ اول

زندگی خاندان

(ب)

حکومت = ۳۶ سال
افراد = ۲

آٹابک شام

۶۱۲۴۷
۶۱۲۴۹
۶۱۲۵۱

نور الدین محمود بن زندگی
صلاح اسماعیل

{ ۱۰۸۰ء میں موصل اور سنجار کے آٹابک خاندان کا قبضہ ہو گیا اور اس کے بعد ۱۰۸۹ء میں ایوبی خاندان کا }

زنگی خاندان

(ج)

(آتابک بنجار)

عماد الدین شاہنشاہ
محمود (یا عمر)
(ایوبی خاندان)

عماد الدین زنگی بن مودود
قطب الدین محمد

۵۵۶۶ — ۵۶۱۶
۶۱۶۱۰ — ۶۱۶۱۰

حکومت = ۵۱ سال
افراد = ۴

۵۶۱۶ — ۵۶۶۶
۶۱۶۱۹ — ۶۱۶۱۹

زنگی خاندان

(د)

(آتابک جزیرہ)

مسعود
۵۵۶۶ — ۵۶۱۶
۶۱۶۱۰ — ۶۱۶۱۰

معز الدین بنجار شاہ
معز الدین محمود

۵۶۶۶ — ۵۷۱۶
۶۱۶۱۰ — ۶۱۶۱۰

حکومت = ۵۱ سال
افراد = ۳

۵۷۱۶ — ۵۷۶۶
۶۱۶۱۰ — ۶۱۶۱۰

(ایوبی خاندان)

بگتگین خاندان

(آتابک اربیل وغیرہ)

۵۷۶۶ — ۵۸۱۶
۶۱۶۱۰ — ۶۱۶۱۰

حکومت = ۵۰ سال
افراد = ۳

۵۸۱۶ میں عماد الدین زنگی نے اپنے ایک ترکی افسر زین الدین علی کو چک بن بگتگین کو گورنر موصول مقرر کیا۔ اس کے بعد ۵۸۶۶ میں بنجار اور اس کے بعد حران، ننگریت، اربیل وغیرہ بھی اس کے سپرد کر دیئے

جب زین الدین کا اربیل میں انتقال ہوا (۵۸۶۶) تو اس کا بڑا بیٹا مظفر الدین کو گبورہ بھاگ کر حران چلا گیا اور اربیل اسکے دوسرے بیٹے زین الدین یوسف کے قبضہ میں آگیا

یوسف کے مرنے پر (۵۸۶۶) صلاح الدین جو اس وقت تمام شام و عراق پر چھایا ہوا تھا، کو گبورہ کو اس کے بھائی کی جگہ اربیل اور شہر زور کا گورنر بنادیا اور حران، روبا اور سمیسات کی حکومت اس کے بھتیجے نقی الدین عمر کے سپرد کی۔ کو گبورہ ۵۹۳۶ میں لاولد مراد اور علاقہ عباسی حکومت میں شامل ہو گیا

۵۸۶۶ — ۵۹۱۶
۶۱۶۱۰ — ۶۱۶۱۰

مظفر الدین کو گبورہ علی (حران)
(اربیل) ۵۸۶۶ — ۵۹۱۶
۶۱۶۱۰ — ۶۱۶۱۰

(عباسی خاندان اور سپر منسل)

زین الدین علی کو چک بن بگتگین
زین الدین یوسف بن علی (اربیل)

خاندان اور توتق

(دیار بکر)

اور توتق بن اکتب ترکمانی سلجوقی فوج کا ایک افسر تھا۔ جب دمشق کے سلجوق سلطان توتوش (فرمانروائے دمشق) نے یروشلم فتح کیا تو توتق کے مرنے پر (۱۱۹۹ء) اس کے دو بیٹے سکمان اور انغازی اس کے جانشین ہوئے۔ جب ۱۲۰۹ء میں یروشلم فاطمی حکومت میں مل چکا تو سکمان روہا چلا گیا اور انغازی عراق پہنچ گیا۔

۱۲۱۱ء میں سلطان سلجوق محمد نے انغازی کو بغداد کا حاکم مقرر کیا اور سکمان کو حصن کیفہ (دیار بکر) کا گورنر بنا کر بعد کو مار دین بھی اسکے دیکر دیا۔ لیکن ۱۲۱۳ء میں مار دین پھر انغازی کو مل گیا اور اس طرح اور توتقی خاندان کی دو شاخیں کیفہ اور مار دین میں قائم ہو گئیں۔ کیفہ کی شاخ نے جب بعد کو صلاح الدین کی اطاعت قبول کر لی تو ۱۲۱۹ء میں اسے شہر عابد بھی دیدیا گیا۔ اس خاندان کو اکامل نے ۱۲۲۹ء ختم کر دیا، لیکن اس کی ایک شاخ دیار بکر میں خرت پرت پر ۱۲۱۲ء سے ۱۲۲۲ء تک حکومت کرتی رہی۔

انغازی نے ۱۲۱۱ء میں حلب پر قبضہ کر لیا اور ۱۲۱۵ء میں سلجوق سلطان محمود نے میا خارقین (دیار بکر) کی گورنری بھی اسکے وکری۔ اس طرح مار دین اور میا خارقین دونوں جگہ اس کے خاندان کی حکومت قائم ہو گئی۔ میا خارقین ۱۲۸۴ء میں تیمور کے چلا گیا اور مار دین کی حکومت بعد کو ایوبی خاندان میں منتقل ہو گئی۔

۱۲۴۳ء میں حلب ایک دوسرے اور توتقی سردار بلک بن بہرام نے فتح کر لیا۔ خرت پرت اس سے دو سال قبل پہلے ہی اس نے لیا تھا۔

آل اور توتق

کیفہ

(الف)

۱۲۲۹ء — ۱۲۹۵ء
۶۱۲۳۱ — حکومت
۱۳۱ سال
افراد = ۸

۵۵۰۰
۶۱۱۶۴
۵۵۸۱
۶۱۱۸۵
۵۵۹۰
۶۱۲۰۰
۵۶۲۹
۶۱۲۳۱

۵۶۱۹
۶۱۲۲۲

نور الدین محمد
قطب الدین سکمان ثانی
ناصر الدین محمود
رکن الدین مودود
(ایوبی خاندان)

۱۲۹۵ء
۶۱۱۰۱
۱۲۹۸ء
۶۱۱۰۲
۵۰۲
۶۱۱۰۸
۵۵۳۸
۶۱۱۳۸

معین الدولہ سکمان اول
ابراہیم
رکن الدولہ داؤد
فخر الدین قزو ارسلان

آل اور توتق

(مار دین)

(ب)

۱۲۱۱ء — ۱۲۵۲ء
۶۱۳۰۸ — حکومت
۳۰ سال
افراد = ۱۴

۵۵۱۶
۶۱۲۲۲

صام الدین محمود تاش
۵۵۰۲
۶۱۲۰۸

محمد الدین انغازی

زنگی خاندان

(ج)

۵۵۶۶ — ۶۱۱۶
۶۱۳۶ — حکومت ۱۵۱ سال

افراد = ۴

۵۶۱۶ — ۶۱۶۶
۶۱۳۶ — ۶۱۶۶

(آتابک بنجار)

عماد الدین شاہنشاہ
محمود (یا عمر)
(ایوبی خاندان)

عماد الدین زنگی بن مودود
قطب الدین محمد

زنگی خاندان

(د)

۵۶۴۸ — ۶۱۱۸
۶۱۳۵ — حکومت ۷۱ سال

افراد = ۳

۵۶۴۸ — ۶۱۳۵

(ایوبی خاندان)

(آتابک جزیرہ)

مسعود
۵۶۴۸ — ۶۱۱۸
۵۶۴۸ — ۶۱۳۵

معز الدین سنجار شاہ
معز الدین محمود

گتگین خاندان

۵۶۳۰ — ۶۱۱۳
۶۱۳۲ — حکومت ۸۹ سال

افراد = ۳

(آتابک اربیل وغیرہ)

۵۵۳۹ میں عماد الدین زنگی نے اپنے ایک ترکی افسر زین الدین علی کوچک بن گتگین کو گورنر موصول مقرر کیا۔ اس کے بعد ۵۵۶۲ میں بخارا اور اس کے بعد حران، نیکر، اربیل وغیرہ بھی اس کے سپرد کر دیے۔ جب زین الدین کا اربیل میں انتقال ہوا (۵۶۶۳) تو اس کا بڑا بیٹا مظفر الدین کو گوری بھاگ کر حران چلا گیا اور اربیل اس کے دوسرے بیٹے زین الدین یوسف کے قبضہ میں آ گیا۔

یوسف کے مرنے پر (۵۸۶۶) صلاح الدین جو اس وقت تمام شام و عراق پر چھایا ہوا تھا، کو گوری کو اس کے بھائی کی جگہ اربیل کا شہر زور کا گورنر بنادیا اور حران، روم اور شام کی حکومت اس کے بھتیجے تقی الدین عمر کے سپرد کی۔ کو گوری ۶۲۳۰ میں لاولد مراد اور علاقہ عباسی حکومت میں شامل ہو گیا۔

۵۵۶۳ — ۶۱۱۶ (مظفر الدین کو گوری بن علی (حران))
۵۶۳۰ — ۶۱۱۳ (اربیل)
۵۵۶۳ — ۶۱۱۶ (اربیل)
(عباسی خاندان اور سپہر مصل)

زین الدین علی کوچک بن گتگین
زین الدین یوسف بن علی (اربیل)

خاندان اورتوق

(دیار بکر)

اُورتوق بن اکتب ترکمانی سلجوقی فتح کا ایک افسر تھا۔ جب دمشق کے سلجوق سلطان قوش (فرمانروائے دمشق) نے یہ حکم فرمایا تو اورتوق کے مرنے پر (۶۰۹ھ) اس کے دو بیٹے سکمان اور انغازی اس کے جانشین ہوئے۔ جب ۶۰۹ھ میں یروشلم غلطی حکومت میں شامل ہو گیا تو سکمان روہا چلا گیا اور انغازی، عراق پہنچ گیا۔

۶۰۹ھ میں سلطان سلجوق محمد نے انغازی کو بغداد کا حاکم مقرر کیا اور سکمان کو حصن کیفہ (دیار بکر) کا گورنر بنا کر بعد کو مار دین بھیجے۔ پہرہ کر دیا۔ لیکن ۶۱۱ھ میں مار دین پھر انغازی کو مل گیا اور اس طرح اورتوقی خاندان کی دو شاخیں کیفہ اور مار دین میں قائم ہو گئیں۔ کیفہ کی شاخ نے جب بعد کو صلاح الدین کی اطاعت قبول کر لی تو ۶۱۱ھ میں اسے شہر عابد بھی دیدیا گیا۔ اس خاندان کو اکمل

ایوبی نے ۶۲۹ھ ختم کر دیا، لیکن اس کی ایک شاخ دیار بکر میں خرت پرت پر ۶۱۲ھ سے ۶۲۹ھ تک حکومت کرتی رہی۔ انغازی نے ۶۱۱ھ میں حلب پر قبضہ کر لیا اور ۶۱۱ھ میں سلجوق سلطان محمود نے میا خارقین (دیار بکر) کی گورنری بھی اسے سپرد کر دی۔ اس طرح مار دین اور میا خارقین دونوں جگہ اس کے خاندان کی حکومت قائم ہو گئی۔ میا خارقین ۶۱۱ھ میں محمود کے پاس چلا گیا اور مار دین کی حکومت بعد کو ایوبی خاندان میں منتقل ہو گئی۔

۶۱۲ھ میں حلب ایک دوسرے اورتوقی سردار بلک بن بہرام نے فتح کر لیا۔ خرت پرت اس سے دو سال قبل پہلے ہی اس نے لے لیا تھا۔

آل اورتوق

کیفہ

(الف)

معین الدولہ سکمان اول

ابراہیم

رکن الدولہ داؤد

نصر الدین قزو ارسلان

نور الدین محمد

قطب الدین سکمان ثانی

ناصر الدین محمود

رکن الدین مودود

(ایوبی خاندان)

(ب)

نجم الدین انغازی

(مار دین)

صام الدین محمود تاش

۶۰۹ھ — ۶۲۹ھ

حکومت = ۱۳۱ سال

افراد = ۸

۶۰۹ھ

۶۱۱ھ

۶۱۱ھ

۶۱۲ھ

۶۱۲ھ

۶۰۹ھ — ۶۲۹ھ

حکومت = ۳۰ سال

افراد = ۱۶

۶۰۹ھ

۶۱۲ھ

۵۵۱۲ ۶۱۳۱۲	عبداللہ بن علی (العاول)	۵۵۴۴ ۶۱۱۵۲	نجم الدین
۵۵۱۲ ۶۱۳۱۲	شمس الدین صالح	۵۵۴۴ ۶۱۱۵۲	قطب الدین
۵۵۲۵ ۶۱۳۲۳	احمد منصور	۵۵۸۰ ۶۱۱۸۴	حسام الدین یونوق ارسلان
۵۵۲۵ ۶۱۳۲۳	محمود الصالح	۵۵۹۰ ۶۱۱۹۰	نصیر الدین اورتوق ارسلان المنصور
۵۵۲۵ ۶۱۳۲۳	داؤد المظفر	۵۶۳۶ ۶۱۲۳۹	نجم الدین غازی اول (السعید)
۵۵۴۵ ۶۱۳۴۴	محمد الدین عیسیٰ (الظاہر)	۵۶۵۸ ۶۱۲۶۰	قزو ارسلان مظفر
۵۵۸۱ ۶۱۳۸۸	صالح	۵۶۹۱ ۶۱۲۹۱	شمس الدین داؤد
۵۸۰۹ ۶۱۴۰۶	(قزوئینلی)	۵۶۹۳ ۶۱۲۹۳	نجم الدین غازی ثانی (المنصور)

شاہان آرمینیا

۵۶۰۳ — ۵۶۹۳
۶۱۳۰۶ — ۶۱۴۱۰
حکومت = ۹۸ سال

افراد = ۸

سکمان قطبی نے (جو سلجوقی گورنر آذربائیجان قطب الدین اسماعیل کا ملوک تھا) ۵۶۹۳ء میں مردانیوں کے ہاتھ سے آرمینیا کا قصبہ قلاط چھین لیا اور اس کے خاندان میں یہ حکومت تقریباً ایک صدی تک قائم رہی۔ یہاں تک کہ ۱۲۸۶ء میں یوہیوں نے فتح کر لی

۵۵۶۹ ۶۱۱۸۳	سیف الدین بیکشور	۵۶۹۳ ۶۱۱۰۰	سکمان قطبی
۵۵۸۹ ۶۱۱۹۳	بدر الدین آق سنقر	۵۷۰۶ ۶۱۱۱۶	نظام الدین ابراہیم شاہ آرمین
۵۵۹۳ ۶۱۱۹۸	المنصور محمد	۵۷۲۱ ۶۱۱۲۶	احمد
۵۶۰۳ — ۵۶۹۳ ۶۱۳۰۶ — ۶۱۴۱۰	عز الدین طین	۵۷۲۲ ۶۱۱۲۸	ناصر الدین سکمان ثانی

(یونانی)

اتابک

(آذربائیجان)

۵۶۲۷ — ۵۷۳۱
۶۱۲۶۵ — ۶۱۳۳۶
حکومت = ۸۸ سال

افراد = ۵

عراق کے سلجوق سلطان مسعود کا ایک ترک ملوک ایلدیز تھا۔ مسعود نے اپنی بیوہ سالی کی شادی اس سے کر دی اور آذربائیجان کی حکومت

بھی دے دی

اس کے بیٹے محمد نے عراق کی سلجوقی حکومت پر بھی اقتدار قائم کر لیا۔ اس کے بعد اس کا بھائی قزل ارسلان نائب آذربائیجان اس کا جانشین ہوا، لیکن قتل کر دیا گیا اور اس کے دو بیٹے اس کی جگہ فرمانروا ہوئے

۵۵۸۶ ۶۱۱۴۱	ابوبکر	۵۶۳۱ ۶۱۱۳۳	شمس الدین ایلدیز
۵۶۲۷ ۶۱۲۶۵	مظفر الدین روز بیگ	۵۶۲۷ ۶۱۱۲۶	محمد سلطان جہاں
۵۶۹۳ ۶۱۳۸۸	(خوارزم شاہی)	۵۷۲۱ ۶۱۱۲۶	قزل ارسلان عثمان

سلغری خاندان

(آتابک فارس)

۵۵۲۳ — ۵۶۸۶
۶۱۲۳۸ — ۶۱۲۳۸
حکومت = ۱۴۰ سال
افراد = ۹

سلغری ایک ترکمانی سردار تھا جو خراسان چلا آیا تھا اور لوٹ مار کی زندگی بسر کرتا تھا، بعد کو سلجوق طغرل بیگ کا ملازم ہو گیا۔ اسی خاندان کا ایک فرد منقور بن مودود $\frac{۵۵۲۳}{۶۱۲۳۸}$ میں غدر پر قابض ہو گیا اور اس کے خاندان نے یہاں تقریباً ڈیڑھ صدی تک حکومت کی۔ اس خاندان کے ایک فرمانروا آتابک محمد نے شاہ خوارزم کی باجگزاری قبول کر کے اصفہان اور اشکوران بھی حوالہ کر دیا۔ دوسرے فرمانروا آتابک ابوبکر نے (شیخ سعدی اسی کے دربار سے وابستہ تھے) ایلکائی خان مغل کی اطاعت قبول کر کے قلعہ خان کا خطاب حاصل کیا۔ بعد کو اس خاندان کے افراد مغلوں کی ماتحتی میں آ گئے۔ اس خاندان کی آخری فرمانروا ایک خاتون عیش تھی جس سے ہلاکو کے بیٹے منگو تیمور نے شادی کر لی

۵۵۲۳	محمد	۵۵۲۳	منقور
۶۱۲۳۸	محمد شاہ	۶۱۲۳۸	زنگی
۵۵۵۶	سلجوق شاہ	۵۵۵۶	منکلا
۶۱۲۴۲	عیش (سعد کی بیٹی)	۶۱۲۴۲	سعد
۵۵۹۱		۵۵۹۱	ابوبکر
۶۱۲۴۲		۶۱۲۴۲	

۵۵۲۳ — ۵۶۸۶
۶۱۲۳۸ — ۶۱۲۳۸
حکومت = ۱۹۲ سال
افراد = ۱۴

خاندان ہزار اسپ

(آتابک لورستان)

ابوطاہر ایک جنرل تھا جسے سلغری آتابک نے لورستان کو زیر کرنے کے لئے $\frac{۵۵۲۳}{۶۱۲۳۸}$ میں مامور کیا تھا اس نے لورستان فتح کر کے یہاں اپنی حکومت قائم کر لی۔ بعد کو مغل آباگانے خورستان بھی دیدیا۔ آتابک افراسیاب نے ارغون کے مرنے پر اصفہان بھی لے لیا تھا لیکن جلدی ہاتھ سے نکل گیا اس خاندان نے $\frac{۵۵۲۳}{۶۱۲۳۸}$ تک حکومت کی۔ اس کا بیٹا حکومت ایداج تھا۔ اس کے ایک فرمانروا یوسف شاہ ثانی نے شہر تبریز فتح کیا اور بصرہ بھی فتح کر لیا تھا

لورستان کے چھوٹے حصہ میں ایک اور چھوٹا خاندان آتابکوں کا بارہویں صدی عیسوی تک حکمران رہا

۵۵۲۳	یوسف شاہ اول	۵۵۲۳	ابوطاہر بن محمد
۶۱۲۴۲	افراسیاب اول	۶۱۲۴۲	نصرت الدین ہزار اسپ
۵۵۹۱	نصرت الدین احمد	۵۵۹۱	منکلا
۶۱۲۴۲	رکن الدین یوسف شاہ ثانی	۶۱۲۴۲	شمس الدین الپ ارغو
۵۶۸۶		۵۶۸۶	
۶۱۲۳۸		۶۱۲۳۸	

۵۸۱۵
۶۱۳۰۸
۵۸۲۰
۶۱۳۱۶
۵۸۲۶
۶۱۳۲۳

ابوسعید
سین
غیاث الدین

۵۸۴۰
۶۱۳۳۹
۵۸۵۶
۶۱۳۵۵
۵۸۵۰
۶۱۳۶۸

منظر الدین فراسیاب ثانی
شمس الدین شنگ (یا نورالورد)
احمد

۵۶۲۸ — ۵۶۴۰
۶۱۲۳۱ — ۶۱۰۴۶
حکومت = ۱۵۵ سال
افراد = ۸

خوارزم شاہی

بنیاد تکمیل غزنوی کا ایک ترمذی تھا۔ نوٹسنگین۔ یہ ملک شاہ سلجوقی کے زمانہ میں اس کے آبدار خانہ کا ہتھم ہو گیا اور بعد کو خوارزم (خجند) کا گورنر بنا دیا گیا اس کے بعد اس کا بیٹا خوارزم شاہ کا لقب اختیار کر کے اس کا جانشین ہوا۔ اس خاندان کا سب سے پہلا شخص جس نے خود مختاری حاصل کی افسینر تھا۔ سلطان نے اس کو خوارزم سے نکال دیا تھا مگر یہ پھر واپس آیا اور خوارزم کا مالک ہو گیا اور دریائے سیہون کے اعلیٰ مقام جند تک اپنی حکومت وسیع کر لی اس کے بعد ملکوش نے خراسان، رستہ اور اصفہان بھی اپنی حکومت میں شامل کر لئے (۵۵۸۹ء — ۵۵۹۰ء) اور اس کے بیٹے علاؤ الدین محمد نے خراسان میں غوریوں سے جنگ کر کے ۶۰۰ سال تک فارس کے بڑے حصہ پر قبضہ کر لیا۔ بخارا و سمرقند بھی لے لیا اور گورخان والی قرہ خانی کے خلاف فوج کشی کر کے اس کے اپنے تخت و تہذیب پر بھی قابض ہو گیا۔ ۶۱۳ سال میں وہ افغانستان میں داخل ہوا اور غزنہ قبضہ کر لیا اور ۶۱۴ء میں نہج شیعہ اختیار کر کے عباسی خلافت کو بھی اس نے ختم کر دیا، لیکن اسی دور میں چنگیز خاں نمود ہوا اور محمد اس کے مقابلے بھاگ کر بحر اقصیٰ کے کسی جزیرہ میں پناہ گزیں ہوا اور وہیں ۶۱۵ء میں انتقال کر گیا

۳) کے بعد اس کے بیٹوں نے فارس میں اصرار اور وہ زندگی بسر کرتے رہے۔ ایک بیٹا جلال الدین دو سال تک ہندوستان بھی آکر رہا اور ۶۱۶ء سے ۶۱۷ء اور ۶۱۸ء سے ۶۱۹ء کی کوشش کرتا رہا۔ آخر کار ۶۱۹ء میں مغلوں نے اسے جلا وطن کر دیا۔

۵۵۲۸
۶۱۱۴۲
۵۵۲۸
۶۱۱۴۲
۵۵۹۶
۶۱۱۴۹
۵۶۲۸ — ۵۶۱۶
۶۱۲۳۱ — ۶۱۳۲۰

سلطان شاہ محمود
توکوش

علاؤ الدین محمد
جلال الدین منگ برقی

۵۶۴۰
۶۱۰۴۶
۵۶۴۰
۶۱۰۴۶
۵۶۲۶
۶۱۱۴۶
۵۵۵۱
۶۱۱۵۹

ابو شنگین
قطب الدین محمد
افسینر
الارسلان

(مغل)

قتل خانہ

۵۶۲۸ — ۵۶۱۹
۶۱۲۳۱ — ۶۱۳۲۲
حکومت = ۸۵ سال
افراد = ۸

(کرمان)

براک حاجب (قرہ خانی) کا رہنے والا تھا اور علاؤ الدین (خوارزم شاہی) کا فوجی افسر تھا۔ جب چنگیز خاں کے حملہ کے

بعد خوارزم شاہی حکومت ختم ہوئی تو اس نے ۱۱۹۱ھ میں کرمان پر اپنا اقتدار قائم کر لیا جسے مغل اوگوتے نے بھی تسلیم کر لیا اور قلعہ خاں کا خطاب مرحمت کیا

یہ خاندان کرمان کی حدود سے آئے نہ بڑھ سکا اور ہمیشہ فارس کے مغلوں کا تابع رہا، اس خاندان کے آخری فرمانروا کی لڑکی فارس کے مظفری خاندان کے فرمانروا محمد کو بیاہی گئی

۶۸۱ھ
۶۸۲ھ۶۸۳ھ
۶۸۴ھ۶۸۵ھ
۶۸۶ھ۶۸۷ھ
۶۸۸ھ۶۸۹ھ
۶۹۰ھ

جلال الدین سیور غاقرش

صفوة الدین بادشاہ خاتون

جلال الدین محمد شاہ

قطب الدین شاہجہاں

(مغل گورنر اس وقت تک اور پھر مظفری خاندان)

۶۸۱ھ
۶۸۲ھ۶۸۳ھ
۶۸۴ھ۶۸۵ھ
۶۸۶ھ۶۸۷ھ
۶۸۸ھ۶۸۹ھ
۶۹۰ھ

میراک حاجب قلعہ خاں

رکن الدین خوجہ الحق

قطب الدین محمد

قلعہ خاتون (بیوہ قطب الدین محمد)

ذوالقادر

ایک ترکمانی حکمران خاندان جس نے چودھویں صدی عیسوی کے وسط میں تقریباً ڈیڑھ سو سال تک ملاطیہ اور البستان میں حکومت کی
زین الدین کرج بن ذوالقادر پہلا فرمانروا تھا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا خلیل جانشین ہوا (۶۸۸ھ یا ۶۸۹ھ یا ۶۹۰ھ)

کرج نے دمشق و حلب کے گورنر سے جنگ کر کے خلیل کے بعد اس کا بھائی سولی بیگ تخت نشین ہوا (۶۸۸ھ سے ۶۸۹ھ تک)
اس نے مصریوں کو شکست دیکر اپنی سیادت البستان ان سے تسلیم کر لی۔ لیکن بعد کو سلطان برقوق کے ایک آدمی نے اسے قتل کر دیا

سولی بیگ کے بعد ناصر الدین محمد خلیل کا بیٹا تخت نشین ہوا (۶۸۸ھ سے ۶۸۹ھ تک) اور ناصر الدین کے بعد اس کا بیٹا سلیمان بیگ (۶۸۸ھ سے ۶۸۹ھ تک)۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ملک ارسلان فرمانروا ہوا (۶۸۸ھ سے ۶۸۹ھ تک) اس کی وفات پر مملوک سلطان

نے اس کے بھائی شاہ بدق کو تخت نشین کیا اور سلطان محمد ثانی نے سلیمان بیگ کے لڑکے شاہ سوار کو ذوالقادر اور بونوقی کے قبائلی علاقوں کا حکمران بنا دیا۔ شاہ بدق جب ۶۸۸ھ میں بھاگ کر مصر چلا گیا تو شاہ سوار اس کے علاقہ پر قابض ہو گیا، لیکن مصریوں نے اسی سال اس کو

پکڑ کر قتل کر دیا اور پھر شاہ بدق نے تخت حاصل کیا، لیکن چند دن بعد ہی اس کے دوسرے بھائی علاؤ الدولہ نے (سلطان محمد ثانی کی مدد سے) اس کے خلاف فوج کشی کر کے اسے محال دیا (۶۸۸ھ) اور مصری حکومت نے جسے علاؤ الدولہ نے ملا لیا تھا، شاہ بدق کو گرفتار کر لیا۔

اس کے بعد شاہ بدق نے بائیزید ثانی کی مدد سے پھر اپنی حکومت واپس لینا چاہی لیکن علاؤ الدولہ نے پھر اسے گرفتار کر کے قتل کر دیا
اس کے بعد علاؤ الدولہ اطمینان کے ساتھ حکومت کرنے لگا اور عثمانی خاندان (ترک) سے اس کے تعلقات اچھے ہو گئے کیونکہ اسکی

بہن بائیزید ثانی کے نکاح میں آگئی تھی جس سے سلطان سلیم اول پیدا ہوا، بعد کو علاؤ الدولہ نے بھی دیا بکر پر بھی قبضہ کر لیا لیکن ۶۹۰ھ میں شاہ اسماعیل نے اسے شکست دیکر دیا بکر چھین لیا

اس کے بعد سلطان سلیم نے اس کی قوت بالکل توڑ دی اور اس کو معاہدے کے چار بیٹوں کے قتل کر دیا۔ اس کے بعد علی بیگ، شاہ سوار کا بیٹا تخت نشین ہوا (۶۹۰ھ) لیکن اس کے کچھ زمانہ میں حکومت ختم ہو گئی اور اس کی حیثیت ترکی حکومت کی ایک صوبہ داری کی سی رہ گئی۔

جانشینانِ سلاجقہ

(مغرب میں)

(امراءِ ارضِ روم)

(میسیا)	کراسی
(پسیدیا)	حامد
(فریگیا)	کریمیان
(لیسیا)	یتکما
(لیڈیا)	صارون خان
(لیڈیا)	آیدین
(کاریا)	منتشا
(بفلاگونیا)	قزل احمدی
(لیکونیا)	قرمان
(ترکی)	ترک عثمانی

جانشینانِ سلاجقہ (مغرب میں)

فارس، شام اور عراق کی وسیع سلطنت میں اتابکوں اور دوسرے سلجوقی افسران کے حکمران خاندانوں کا حال آپ کو معلوم ہو چکا ہوگا۔ اسی کے ساتھ یہ بھی کہ تیرہویں صدی عیسوی میں مغلوں نے آکر ان خاندانوں کو کس طرح ختم کیا، لیکن سلجوقی سلطنت کا ایک حصہ ایسا بھی تھا جہاں مغلوں کے قدم نہ پہنچ سکے اور جہاں سلجوقیوں کے بعد ایک بہت بڑی سلطنت قائم ہوئی جو اب تک باقی ہے۔ اس کا نام سلطنت ترکی ہے۔

لیکن قبل اس کے کہ مغلوں اور سلاطین ترکی کے متعلق گفتگو کی جائے، مختصر آں خاندانوں کا ذکر ضروری ہے جو سلاجقہ کے بعد مغربی حصہ سلطنت میں اُسجریہ اور فنا ہوئے۔

دوسرے نصف تیرہویں صدی میں سلاجقہ ارضِ روم، فارس کی مغل حکومت کے باجگزار ہو گئے تھے اور ایک مغل گورنر اناطولیہ میں رہتا تھا، لیکن مغلوں کا اثر اس دور دراز صوبہ پر بہت کم تھا اور سلاجقہ کے زوال کے بعد جو متعدد چھوٹی چھوٹی حکومتیں یہاں قائم ہو گئی تھیں، فارس کی مغل حکومت کی کم پروا کرتی تھیں اور مغل حکومت بھی ان کی طرف زیادہ متوجہ نہ تھی۔ مغرب میں سلاجقہ کی حکومت ختم ہونے کے بعد جو چھوٹی چھوٹی حکومتیں یہاں قائم ہوئیں وہ یہ تھیں:-

کراسی خاندان ایسیا میں — سارو خان اور آئین خاندان لیڈیا میں — منتشا خاندان کاریا میں — متکا خاندان ایسیا اور بقیلیا میں — خاندان حلد پسیدیا اور اساریا میں — خاندان قرمان لائی کونیا میں — کرمان کا قرمانی جیا میں — قرمان احمدی کا پفلاگونیا میں — خاندان عثمان، قرمانی جیا اور ایک ٹیٹس میں

اور یہی آخری خاندان عثمان ایسا تھا جو سب سے زیادہ چھوٹا تھا اور اسی نے تمام دوسرے خاندانوں کو ختم کیا۔ اس نے کراسیا کو ۱۱۹۴ء میں لے لیا، حادسی حکومت کو ۱۲۰۷ء میں جیز کی صورت سے حاصل کر لیا۔ ۱۲۰۷ء میں بایزید نے کرمان — متکا، سارو خان — آئین اور منتشا شا کو ایک ہی حملہ میں ختم کر دیا اور ۱۲۰۷ء میں قرمان اور قرمان احمدی کو بھی فتح کر لیا۔ یعنی چودھویں صدی کے اخیر تک ایک صدی کے اندر اندر نو حریت خاندانوں کو اس نے مغلوب کر لیا

انگورہ کی قرمانی کے بعد (۱۲۰۷ء) جب تیمور نے بایزید کو شکست دیکر قید کر لیا تو کراسی اور حاد خاندانوں کے علاوہ باقی تمام خاندانوں کو مغلوں نے پھر سبجا کر لیا، لیکن اس زمانہ میں ترک خاندان بھی آہستہ آہستہ سنبھل رہا تھا۔ اس نے ۱۲۰۷ء اور ۱۲۰۷ء کے درمیان سلطان مراد نے پانچ خاندانوں کی حکومتوں پر پھر قبضہ کر لیا اور ۱۲۰۷ء میں قرمان پر دوبارہ تسلط قائم ہونے کے بعد محمد ثانی کے عہد میں یہ تمام علاقہ پھر ترکوں کے ماتحت آ گیا

ترکی حکومت (حکومت آل عثمان) ۱۲۹۹ء

افراد = ۳

عثمانی ترک قبیلہ آغوز کی ایک چھوٹی سی شاخ تھی جس کے افراد کو تیرہویں صدی کے آغاز میں مغلوں نے خراسان سے نکالا

تھا اور انھوں نے ارض روم میں پناہ لی تھی۔ یہ زمانہ یہاں سلجوقی حکومت کا تھا چونکہ انھوں نے لڑائی میں سلجوقیوں کی مدد کی تھی اس لئے ان کو اجازت مل گئی تھی کہ صوبہ فراتجیا ایک ٹیٹس (جس کا نام بعد کو سلطانی اوقی ہو گیا) کی چراگاہوں میں اپنے مویشی چرا لیا کریں اور مقام (سنگد) سکونت کو اپنا امیدوار بنالیں۔ اسی جگہ اسی قبیلہ میں ایک شخص عثمان پیدا ہوا (۶۵۶ھ) جو سلطنت ترکی کا بانی تھا اس کے باپ کا نام ارطغرل تھا اور دادا کا سلیمان شاہ اس نے ہوش سلجھائے ہی ہاتھ پاؤں نکالے، بازنطینی سلطنت کی طرف بڑھنے لگا اور اس کے بیٹے اور خان نے بروہہ اور نکامیا پر قبضہ کر لیا، اگر اسی حکومت کو ختم کیا اور اپنی چری (نئی ترکی فوج) کی تنظیم شروع کی ۵۹۸ھ میں ترکوں نے کیلی پول کو قلعہ بند کر کے بازنطینی حکومت کو زیر کرنے کے لئے بڑھنا شروع کیا۔ چند سال میں اڈریا فیل (اورن) اور فلپولس کو فتح کر لیا اور مرشتر (۶۳۹ھ) کو سودو (۶۳۹ھ) کو پولس (۶۳۹ھ) کی فتوحات کے بعد ترک سوسطانیہ کے تمام جزیرہ نمائے بلقان پر چھان گئے اسی زمانہ میں تیمور نے ارض روم پر حملہ کر دیا اور ۷۵۵ھ میں بمقام اگورہ مغلوں اور ترکوں کی بڑی سخت لڑائی ہوئی جس میں ترکی کے سلطان بائزید اول کو شکست ہوئی اور سلطنت منتشر ہو گئی محمد اول کے زمانہ میں حالت کچھ سنبھلی اور مراد ثانی نے ایک طرف ہنگری کی افواج کو پسپا کر کے اور دوسری طرف ورنہ میں عیسائی مہاجرین صلیب کو شکست دیکر (۷۳۹ھ) کھوٹا ہوا اقتدار پھر حاصل کر لیا اس کے بعد ۸۵۳ھ میں محمد ثانی نے قسطنطنیہ فتح کر کے بازنطینی حکومت کو بالکل ختم کر دیا اس کے بعد گریسیا پر بھی قبضہ ہو گیا (۸۵۳ھ) جزائر ایجیوس بھی ہاتھ آ گئے اور اوٹارنٹو (اٹلی) کے قلعہ پر ترکی پرچم برائے لگا

سلیم اول نے اپنے آٹھ سال کے عہد حکومت میں شاہ فارس کو شکست دیکر کردستان اور دیار کبک کو بھی ترکی حکومت میں شامل کر لیا شام، مصر اور عرب پر بھی قبضہ ہو گیا (۸۵۳ھ) اور حرمین پر بھی سلیم کے بعد سلیمان اعظم کا زمانہ آیا اور اس کی فتوحات نے سلیم کے زمانہ کو بھی بھلا دیا۔ ۸۷۲ھ میں اس نے رھوڈس فتح کر لیا ۸۷۲ھ میں شمال کی طرف بلغراد پر قابض ہو گیا اور ۸۷۲ھ میں ہنگری کو شکست دیکر وہاں کے بادشاہ لوئس ثانی اور اسکے دو ہزار سپاہیوں کو چرینچ کر دیا اور دیرھ صدی تک ہنگری ترکی کا باجگزار رہا سلیمان نے ۸۷۹ھ میں ویانا پر بھی حملہ کیا اور آٹک ڈیوک فرڈینڈ کو اپنا باجگزار بنالیا۔ سلیمان اعظم کی شہرت کا انحصار محض اس کی مسلسل کامیابیوں پر نہ تھا بلکہ اس پر بھی کہ اس نے اپنے اقتدار کو اس عہد میں بڑھایا جو چارلس اول، فرانسس اول، ملکہ ایزبیکہ کا زریں عہد تھا۔ چارلس ہی کے زمانہ میں اس نے ہنگری کو فتح کیا اور ویانا کا محاصرہ کیا اور سواصل اسپین تک تاخت کر کے اس کے بھری کمانڈرول باربروسہ، پیائی اور ڈراگوٹ نے بحر روم کی تمام ساحلی حکومتوں کو منتشر کر دیا۔ اس نے ریاستہائے بربر سے اسپین واولہ کو بھی باہر نکال دیا اور ۸۷۳ھ کی بحری جنگ میں دشمن کو شکست فاش دی سلیمان اعظم کی حکومت، برائپٹ (ساحل ژنیوب) سے اسوان (ساحل دریائے نیل) اور دریائے فرات سے دیکر جبرائیل و جبل اللطیف تک وسیع ہو گئی تھی

ترکی کے اس زبردست اقتدار کو سب سے پہلی ضرب اس وقت پہنچی جب آسٹریا کے ڈان جان نے لپاٹو کی بحری جنگ (۸۷۵ھ) میں ترکوں کو شکست دیکر یورپ کے دل سے خوف نکال دیا مراد چہام نے ۸۷۳ھ میں بغداد بھی لے لیا اور ۸۷۳ھ میں کینڈیا وغیرہ کئی جزیرے فتح کر لئے، لیکن اخیر سترھویں صدی میں یورپ کے بہت سے مقامات ترکی کے ہاتھ سے نکل گئے یہاں تک کہ ۸۷۹ھ میں ہنگری بھی نکل گیا۔ ۸۷۹ھ میں بمقام زینا پرنس پوچھیں۔

ترکی کو شکست دی اور ۱۸۱۹ء تک پوڈوکیا اور ٹرانسلوینیا بھی ترکی کے سے نکل گئے

اس کے بعد انیسویں صدی کے اخیر تک کوئی تغیر پیدا نہیں ہوا۔ روس کی پیش قدمیاں ۱۸۳۶ء سے شروع ہو گئی تھیں اور ان کا مقصد یہ ہوا کہ اوکرائن، ازود، روس نے لے لئے اور ۱۸۳۳ء میں کریمیا پر بھی قبضہ کر لیا، ترکی کی ان ناکامیوں کا سبب فوج کی بظلمتی تھی اور ہر چند مراڈانی نے نئی جرنی فوج کو جس نے بغاوت کر دی تھی ختم کر دیا، لیکن سلطنت میں جو انتشار و اختلال پیدا ہو گیا تھا وہ بڑھتا ہی رہا۔ مصر میں محمد علی نے تقریباً خود مختاری کا اعلان کر دیا اور ۱۸۶۸ء کے بعد جب انگریزوں کا تسلط یہاں قائم ہوا تو ترکی کا رہا سہا اثر بھی ختم ہو گیا۔ ۱۸۷۹ء میں ایزید اور ۱۸۷۸ء میں تیونس بھی نیم خود مختار ہو گئے۔ بعد کو الجزائر اور تیونس میں فرانس کا اقتدار قائم ہو گیا (۱۸۳۰ء تا ۱۸۸۱ء) صوف طرابلس کا تعلق ترکی سے رہ گیا

ایشیا میں بھی حکومت ترکی کا انحطاط مراد چہارم کے زمانہ سے شروع ہو گیا اور ۱۸۴۹ء میں عہد نامہ برلن کی رو سے فارس اور بلوچ روس کو مل گیا اور جزیرہ قبرص برطانیہ کو

ترکی کو سب سے زیادہ نقصانات یورپ میں ہوئے۔ ۱۸۳۹ء میں یونان علیحدہ ہو گیا، دریائے ڈینیوب کا علاقہ رومانیہ میں شامل ہو گیا (۱۸۶۶ء) اور ۱۸۷۸ء میں سربویا بھی ہاتھ سے نکل گیا

جنگ کریمیا (۱۸۵۴ - ۱۸۵۵ء) میں انگلستان و فرانس نے روس کو ترکی کے مقابلہ میں بڑھنے نہ دیا تھا لیکن ۱۸۵۴ء و ۱۸۵۵ء میں پھر اس نے پیش قدمی کی اور دول عظمیٰ کی مداخلت کی وجہ سے روس پھر ناکام رہا۔ اس کے بعد جب ۱۸۵۹ء میں معاہدہ برلن ہوا تو ترکی کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے، رومانیہ اور سربویا کو خود مختار کر دیا گیا۔ باقی ٹکڑوں کی بھی علیحدہ حکومت قائم ہو گئی، یونان کو تقسیمی دیدیا گیا، بوسنیا اور ہزاروی کو تباہ آسٹریا کو مل گئے اور بلغاریہ کی بالکل ایک نئی حکومت قائم کر دی گئی جس میں بعد کو ۱۸۷۵ء میں مشرقی رومیلیا بھی ملا دیا گیا اس طرح ترکی کے تمام مقبوضات شمالی بلقان کے اس کے ہاتھ سے نکل گئے

۱۰۷۶
۶۱۶۱۸
۱۰۷۶
۶۱۶۱۸
۱۰۳۱
۶۱۶۲۲
۱۰۳۲
۶۱۶۲۳
۱۰۳۹
۶۱۶۳۰
۱۰۵۸
۶۱۶۳۸
۱۰۹۹
۶۱۶۸۶
۱۱۰۲
۶۱۶۹۱
۱۱۰۶
۶۱۶۹۵
۱۱۱۵
۶۱۶۱۲
۱۱۳۳
۶۱۶۳۰
۱۱۶۸
۶۱۶۵۳
۱۶۵۱
۶۱۶۵۴
۱۱۸۶
۶۱۶۶۳

مصطفیٰ اول
عثمان ثانی
مصطفیٰ اول (دوبارہ)
مراد چہارم
ابراہیم اول
محمد چہارم
سلیمان ثانی
احمد ثانی
مصطفیٰ ثانی
احمد ثالث
محمود اول
عثمان ثالث
مصطفیٰ ثالث
عبد الحمید اول

۶۶۹۹
۶۱۶۹۹
۶۱۶۶۶
۶۱۶۲۶
۶۱۶۲۰
۶۱۶۸۹
۶۱۶۰۶
۶۱۶۲۶
۶۱۶۵۵
۶۱۶۵۱
۶۱۶۸۶
۶۱۶۸۱
۶۱۶۱۸
۶۱۶۱۲
۶۱۶۶۶
۶۱۶۲۰
۶۱۶۶۶
۶۱۶۶۶
۶۱۶۸۲
۶۱۶۸۲
۶۱۰۰۳
۶۱۶۶۵
۶۱۶۱۲
۶۱۶۶۳

عثمان اول
اورخان
مراد اول
بانہ چہ
محمد اول
مراڈ ثانی
محمد ثانی
بازید ثانی
سلیم اول
سلیمان اول
سلیم ثانی
مراڈ ثالث
محمد ثالث
احمد اول

۵۱۲۰۳	سلیم ثالث
۶۱۲۸۹	مصطفیٰ رابع
۵۱۲۷۷	محمود ثانی
۶۱۸۰۵	عبد الحمید
۵۱۲۲۳	عبد العزیز
۶۱۸۰۸	مراد خامس
۵۱۲۵۵	عبد الحمید ثانی
۶۱۸۳۵	محمد خامس
۵۱۲۴۴	محمد سادس
۶۱۸۹۱	
۵۱۲۹۳	
۶۱۸۴۹	
۵۱۲۹۳	
۶۱۸۴۹	
۵۱۲۴۴	
۶۱۹۰۹	
۵۱۳۴۵	
۶۱۲۴۲	
۵۱۳۳۶	
۶۱۹۱۸	

(قیام جمہوریت مصطفیٰ ثالث، پاشا کی سیادت میں۔ ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۳ء)

مغل

خوانین اعظم (منگولیا)

مغل خاندان (فارس)

گولڈن ہوڑ (پکچک)

خوانین قہرم (کریمیا)

چغتائی

(خواین اعظم)

چنگیز کے بیٹوں میں اوگوتائی ہر چند اس کا بڑا بیٹا تھا اور نہ کوئی مخصوصیت اس میں پائی جاتی تھی، لیکن چنگیز کی وصیت کے مطابق زنگاری قبائل کی سرداری اور مرکزی حکومت خواین بھی اسی کے سپرد کی گئی اور تمام قبائلی سرداروں نے اس کی حکومت کو تسلیم کیا (۱۲۲۵ء) اس کے عہد میں مغلوں کی سلطنت کو کافی وسعت ہوئی۔ شمالی چین جو چنگیز کے زمانہ میں پوری طرح قبضہ میں نہ آیا تھا ۱۲۳۴ء میں پوری طرح فتح ہو گیا (جنوبی چین یا حکومت سوئیگ نے قبلائی کے زمانہ تک مقابلہ کیا) خوارزم شاہ محمد کے بیٹے جلال الدین کو ختم کیا گیا۔ جوچی کے بیٹے، باتو نے یورپ کی طرف اقدام کیا، مغل فوجیں ایک طرف اسکو اور نوڈگرڈ میں داخل ہوئیں، دوسری طرف ہنگری میں۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں اوگوتائی کا انتقال ہو گیا اور یورپ کی جہیں ادھوری رہ گئیں۔ اس کے انتقال پر مرکزی حکومت میں بھی خلعتشار پیدا ہو گیا لیکن اس کے وزیر یوچنچاسی نے اپنی قابلیت سے حکومت میں اختلال پیدا نہ ہونے دیا

اوگوتائی کے مرنے کے بعد (۱۲۴۰ء) اس کی بیوہ نے انتظام اپنے ہاتھ میں لیا کیونکہ اس کا بڑا بیٹا کوپوک، ہنگری کی جہم میں مصروف تھا۔ جب کوپوک واپس آیا (۱۲۴۲ء) تو (جوچی کی اولاد کے علاوہ) تمام سرداروں نے اس کی حکومت کو تسلیم کیا اور اس نے اس تمام انتشار و اختلال کو دور کر کے جو اس کی ماں کی رئیس کے زمانہ میں پیدا ہو گیا تھا چین و فارس کی طرف پھر توجہ کی

۱۲۴۲ء میں اس کا انتقال ہوا تو مرکزی حکومت تو کوئی کی نسل میں چلی گئی اور کسی نے اختلاف نہ کیا لیکن جب اس خاندان کے دوسرے فرمانروا منگو کا انتقال ہوا اور اس کی جگہ قبلائی خاں کا انتخاب ہوا تو اوگوتائی کی اولاد نے مخالفت کی اور خانہ جنگی شروع ہو گئی لیکن کیدو کی وفات پر (۱۲۶۰ء) اوگوتائی خاندان نے تو کوئی خاندان کی اطاعت قبول کر لی اور ان کے قبائل ماوراءالنہر اور کچیک کی طرف چلے گئے اور خواین چغتائی کی حکومت میں گمناہی کی زندگی بسر کرنے لگے۔ لیکن بعد کو جب چغتائی حکومت میں انتشار کی کیفیت پیدا ہوئی تو اوگوتائی خاندان ماوراءالنہر کا فرمانروا بن بیٹھا

(تولوئی خاندان)

منگو، تولوئی کا بیٹا ۱۲۵۱ء میں تخت نشین ہوا اور ۱۲۵۹ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے مختصر زمانہ میں دو اہم تبدیلیاں ہوئیں ایک یہ تو منگو نے اپنا پای تخت تو بدستور کر کوہم رہنے دیا تھا لیکن اپنے بھائی قبلائی خاں کو جنوبی صدیوں کا گورنر بنادیا اور اس طرح باپ کی حکومت بجائے کوہم کے پیکنگ قرار پایا۔ دوسری تبدیلی یہ ہوئی کہ اس نے اپنے دوسرے بھائی بلاکو کو فارس کی طرف روانہ کیا اور اسے یہاں خود اپنی حکومت قائم کر لی

جب منگو کا ۱۲۵۹ء میں انتقال ہوا تو مغل خاندانوں میں سخت اختلاف پیدا ہو گیا اور باہم لڑائیاں شروع ہو گئیں لیکن آخر کار قبلائی خاں (منگو کے بھائی) کو کامیابی ہوئی

۱۲۶۰ء تک قبلائی خاں نے چین کی جنوبی یا سوئیگ حکومت کو شکست دیکر پورے ملک میں ایک متحدہ حکومت قائم کر لی اور خان بننے کو پائے تخت قرار دیا جسے اس وقت پیکنگ کہتے ہیں۔ مغلوں کی اس چینی حکومت کو چین کی تاریخ میں یوین (۱۲۷۱ء) خاندان کی حکومت کہتے ہیں جس نے اپنے بے خاقان کا لقب اختیار کیا تھا، لیکن مغل فرمانرواؤں کی فنیسی، عیش و عشرت، اسراف، بیجا، رعایا کا غلام

تخلو و زلزلہ نے اس حکومت کو بہت جلد متزلزل کر دیا۔ متعدد دعویدار کھڑے ہو گئے جن میں ایک چروپوٹن چنگ بھی تھا۔ اس نے ۱۳۶۹ء میں پکینگ پر قبضہ کر کے دو سال کے اندر مغلوں کی حکومت خاقان چین میں ختم کر دی اور منگ خاندان کی حکومت قائم کر لی۔ چیت سے بچنے کے بعد مغلوں نے پھر فوج جمع کر کے چین کو فتح کرنا چاہا، لیکن منگ کی فوجوں نے شکست دیکر ۵ ہزار مغلوں کو قید کر لیا اور ایک لاکھ ۵۰ ہزار مولیشی ان کے چھین لئے اس کے بعد خاقانی حکومت کا اقتدار بالکل اٹھ گیا اور ان کے قبائلی سرداروں کا تقرر بھی منگ خاندان کی طرف سے ہونے لگا۔

چودھویں صدی کے اخیر میں خاقانی حکومت کے چودھویں فرمانروا دیاں خاں نے قبائل میں اتحاد و یک جہتی پیدا کرنے کی کوشش کی لیکن پھر آپس میں خانہ جنگی شروع ہو گئی اور رفتہ رفتہ تمام قبائلی حکومتیں منچو خاندان کی حکومت میں (جو منگ خاندان کے بعد آیا تھا) جذب ہو گئیں۔

(خوانین اعظم)

۵۶۴۴
۶۱۲۲۶
۵۶۴۴
۶۱۲۲۶

کویک
منگو

۵۶۰۳
۶۱۲۰۶
۵۶۲۲
۶۱۲۲۶
۵۶۳۹
۶۱۲۲۱

چنگیز خان
اوگوتائی
(درمیانی دور) ترکین

خاندان یوئن (yuen)

۵۶۷۸
۶۱۳۲۸
۵۶۲۹
۶۱۳۲۹
۵۶۲۹
۶۱۳۲۹
۵۶۲۲
۶۱۳۲۲
۵۶۳۲
۶۱۳۲۲

جیکا
گشلا
جیاغتو
زیشین پال
تخان تیمور

۵۶۵۵
۶۱۳۵۵
۵۶۹۳
۶۱۳۹۳
۵۶۰۹
۶۱۳۰۹
۵۶۱۱
۶۱۳۱۱
۵۶۲۰
۶۱۳۲۰
۵۶۲۳
۶۱۳۲۳

قبلائی
اوگوتائی
کوکلی
یوینتو
تنگین
پس تیمور

دور انحطاط

۵۶۹۰
۶۱۳۹۰
۵۶۹۲
۶۱۳۹۲

ایک کے سو رکتو
ایک

۵۶۹۰
۶۱۳۹۰
۵۶۹۰
۶۱۳۹۰

ایک سو رکتو
ایک سو رکتو

۸۸۵۶
۶۱۲۵۲
۸۸۵۶
۶۱۲۵۲
۸۸۵۶
۶۱۲۵۲
۸۸۵۶
۶۱۲۵۲
۸۸۵۶
۶۱۲۵۲

اگرچی
اگرچی
مورون
مندغول
زیان

۸۸۵۶
۶۱۲۵۲
۸۸۵۶
۶۱۲۵۲
۸۸۵۶
۶۱۲۵۲
۸۸۵۶
۶۱۲۵۲
۸۸۵۶
۶۱۲۵۲

گنیمت
اگرچی
دلیک
اوسنی
نالی سوگ

تقسیم شدہ قبایلی دور

۱۰۰۱
۶۱۲۵۲
۱۰۰۱
۶۱۲۵۲

۱۰۱۳
۶۱۲۵۲

(پنجو تارسی)

سبز
لنگ وں

۹۵۱
۶۱۲۵۲
۹۵۵
۶۱۲۵۲
۹۶۲
۶۱۲۵۲

بودی
گودنگ
سنگتو

۶۵۵۶ - ۶۱۲۵۲
۶۱۲۵۲
حکومت = ۹۲ سال

افراد = ۱۶

فارس کی مغل حکومت

مینگو کے عہد حکومت میں تولوئی شاخ اور ہلاکو کے گھرانے میں، فارس کی حکومت جسے الگ خانی کہتے تھے۔ قائم ہوئی ہلاکو کو اس نے تفویض شدہ صوبہ پر اپنا اقتدار قائم کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آئی۔ شاہ خوارزم کو چنگیز پہلے ہی ختم کر چکا تھا اور فارس کا بڑا حصہ بھی اس کے زیر نگین آچکا تھا اس لئے ہلاکو کو کسی زبردست حربین سے مقابلہ نہ کرنا تھا۔ خوارزم شاہی حکومت کے ختم ہونے پر جو چھوٹے چھوٹے خاندان ادھر ادھر حکمران بن بیٹھے تھے ہلاکو نے انہیں بھی ختم کر دیا۔ اس کے بعد وہ بغداد پہنچا اور خلیفہ المستعصم کو قتل کر دیا، اس کے بعد وہ اور آگے بڑھا یہاں تک کہ جب شام پہنچا تو مصر کا مملوک خاندان اس کی راہ میں حائل ہوا ہلاکو اس وقت فارس، ارض روم کے صوبوں کا مالک تھا اور اس کی حکومت شمال میں چغتائی اور مغربی کے علاقوں سے ملتی تھی اور جنوب میں سلاطین مصر کی مملکت سے اور ان وسیع حدود کے اندر اس کے خاندان نے تقریباً ایک صدی تک حکومت کی اور خاقان چین کا اثر بڑی حد تک ختم ہو گیا، فارس نے اس الگ خانی دور حکومت میں خاص ترقی کی اور کوئی بد امنی پیدا نہیں ہوئی ابوسعید کے عہد حکومت میں الیتہ انھیں اسباب کی بناء پر جنھوں نے خلفاء بغداد اور سلاجقہ کی حکومت کو تباہ کیا تھا، یہاں بھی ترمذی شروع ہوا۔ جنرلوں، امراء، وزراء میں باہم حریفانہ کشمکش شروع ہوئی، یہاں تک کہ ابوسعید کی وفات کے بعد یہاں کا فرمانروا، سرداروں کا کھلونا بن گیا اور آخر کار حکومت فارس دو گھرانوں میں بٹ گئی۔ ایک امیر چوپان (غازان کے جنرل) کا گھرانہ اور دوسرا امیر حسین جلیر (اکانی) کا۔ ان دونوں امیروں کے ایک بیٹا تھا اور ان دونوں کا نام حسن تھا۔ چوپان کے بیٹے کو امیر حسن کو چپک کہتے تھے اور جلیر کے بیٹے کو امیر شیخ حسن بزرگ ابوسعید کی وفات پر ہلاکو کے بھائی ارگ بکا کے خاندان کا ایک شخص آریا خاں تخت نشین ہوا لیکن اسی سال (۷۳۳ھ) اسے موسیٰ نے معزول کر دیا جو حسین جلیر کے خاندان سے تعلق رکھتا تھا، لیکن اس کے بعد ہی حسن بزرگ کے نامزد کردہ افراد نے موسیٰ کو

جسٹا اور انگریزوں کی مخالفت بھی ساتھی بیگ (خاتون) کی طرف سے ہوئی جو اہل سنت کی بہن تھی جس کی شادی پہلے چوہان سے، پھر
ارپا سے اور اس کے بعد سلیمان سے ہوئی تھی
نوشیرواں کے غیر ملکی دور کے بعد جلیہ خاندان کا اقتدار خراس میں بڑھ گیا اور ہلاکو کا خاندان ختم ہو گیا
اس کے بعد یہاں تین خاندان جلیہ، مظفری اور سرداری، خراس میں حکمران رہے اور تینوں نے کسی خوش انتظامی کا ثبوت
نہیں دیا یہاں تک کہ تیمور آگیا اور اس نے ان تمام خاندانوں کو ختم کر دیا

۶۱۳۳۹	غازان محمود	۶۱۳۳۹	ہلاکو
۶۱۳۳۸	آلجایتو	۶۱۳۳۸	آلجایتو
۶۱۳۳۷	ابوسعید	۶۱۳۳۷	احمد
۶۱۳۳۶	ارپا	۶۱۳۳۶	ابوسعید
۶۱۳۳۵	موسیٰ	۶۱۳۳۵	گنجی تو
۶۱۳۳۴		۶۱۳۳۴	بیدو

حریف خوانین

۶۱۳۳۹ سے ۶۱۳۳۸ تک	خاتون (ساتھی بیگ)	۶۱۳۳۹ سے ۶۱۳۳۸ تک	محمد
۶۱۳۳۸ سے ۶۱۳۳۷ تک	سلیمان	۶۱۳۳۸ سے ۶۱۳۳۷ تک	تغلق تیمور
۶۱۳۳۷ سے ۶۱۳۳۶ تک	نوشیرواں	۶۱۳۳۷ سے ۶۱۳۳۶ تک	جہاں تیمور

۶۱۳۳۹ — ۶۱۳۳۸
حکومت = ۱ سال

خوانین (خیام زریں)

(GOLDEN HORDE)

چنگیز کے بڑے بیٹے جو جی کو دریائے سیہون کے شمال میں قزوین کی قدیم ریاست ملی تھی جس کا جانشین اس کا بڑا بیٹا آمد
تھا جو جی کے چھوٹے بیٹے ہاتونے یورپ کی طرف تاخت کر کے اپنی جاگیر مغرب کی طرف کوچ کر کے ترکستان تک وسیع کر لی تھی۔ ہاتونے
ہاتون کے بیٹے کے شمال میں اس کے دوسرے بھائی تیمور کو دریائے وولگا پر بلغاریہ کا حصہ ملا تھا، جو جی کے چھوٹے بیٹے شیبان کو وہ حصہ
میں ملا جسے کرغز کہتے ہیں اور پانچویں بیٹے تول کو یورپی اور صیبا کا درمیانی علاقہ تفویض ہوا تھا

۱۔ تیمور تغلق تیمور اور جہاں تیمور شیخ حسن بزرگ (خاندان جلیہ) کے نامزد کئے ہوئے تھے۔ ساتھی بیگ اور سلیمان (اس کے شوہر) کو امیر
کوچک (خاندان چوہان) نے نامزد کیا تھا، یہ سب ہلاکو ہی کے گھرانے اور نسل کے تھے، سوا تغلق تیمور کے جو چنگیز خاں کے ایک بھائی کی نسل سے تھا
نوشیرواں کی نسل صحیح طور پر متعین نہیں ہو سکتی

یہ تمام خاندان ایک حد تک باتو خاندان کے ماتحت تھے جس نے زیادہ قوت حاصل کر لی تھی اور دریائے واکھا پر سرسے کو اپنا پایہ تخت بنالیا تھا

یہ تمام قبائل صاحبان خیام زہریں (GOLDEN HOROE) کے نام سے موسوم ہیں کیونکہ ان کے نیچے سہرے رنگ کے ہوتے تھے اس سلسلہ میں یہ بھی معلوم رہنا چاہئے کہ صرف حکمران خاندان اور فوج کے بڑے بڑے افسر منسل قوم کے تھے ورنہ اکثر قبائل جو جوجی کے لوگوں کو تسلیم کئے گئے تھے، ترکمان یا ترکی تھے جنہیں مغلوب کر لیا گیا تھا جوجی خاندان سے جو حکمران شافعیں چلیں ان کی تفصیل دے ہے :-

- ۱- خاندان باتو - جس نے مغربی کچیک پر ۱۳۲۳ء سے ۱۳۵۹ء تک حکومت کی
- ۲- خاندان اردا - مشرقی کچیک میں ۱۲۶۶ء سے ۱۳۵۹ء تک حکومت کی - مغربی کچیک میں (خاندان باتو کے بعد) ۱۳۵۹ء سے ۱۵۰۲ء تک حکومت کی اور پھر استراخان میں ۱۲۶۶ء سے ۱۵۵۲ء تک
- ۳- خاندان ٹیکا تیمور - فرمانروائے بلغاریا (کبھی کبھی) مغربی کچیک پر حکومت کی اخیر میں قازان پر (۱۳۳۸ء سے ۱۳۵۲ء تک)
- کزنکوت پر (۱۳۵۰ء سے ۱۳۶۸ء تک)
- کریلیا پر (۱۳۶۰ء سے ۱۴۸۳ء تک)
- ۴- خاندان شیبان - کوزغز میں (۱۲۶۳ء سے ۱۳۵۹ء تک)
- نیوا و بخارا میں (۱۵۰۰ء سے ۱۸۸۲ء تک)

باتو خاندان

باتو	۵۶۲۱	ایک	۵۶۲۱
نرنگ	۶۱۲۲۲	تینا بیگ	۶۱۲۲۲
برکا	۵۶۵۲	جانی بیگ محمود	۶۱۲۵۶
منگو تیمور	۵۶۵۴	بردی بیگ محمد	۵۶۵۴
(تولا بغا)	۶۱۲۶۶	تولنا	۶۱۲۶۶
توققو	۵۶۸۶	نوروز بیگ	۶۱۲۸۶
	۵۶۸۹		۵۶۸۹
	۶۱۲۹۰		۶۱۲۹۰
			۵۶۹۰
			۶۱۳۵۹

حریف خاندان

شیبان
مغز

شعبان	اُردا	مہکا تیمور
مردود ۵۶۲	تیمور خوب ۵۶۲	کادی بیگ ۵۶۲
	مرد خوب ۵۶۲	
پولاد خوب ۵۶۲ سے ۵۶۲ تک	قلعہ خوب ۵۶۲	عزیز شیخ ۵۶۲
		من ۵۶۲
تولون بیگ ۵۶۲	محمد بدق ۵۶۲	
ایمان ۵۶۲		
خلفان ۵۶۲		
عرب شاہ ۵۶۲ - ۵۶۸		

خاندان اُردا (مشرقی کچک)

۵۶۲۵
۶۱۳۶۲
۵۶۲۶
۶۱۳۶۱
۵۶۶۶
۶۱۳۶۵
۵۶۶۶
۶۱۳۶۵
۵۶۹۳
۶۱۳۶۱ — ۵۶۶۶
۶۱۳۶۶

چٹائی
اُردا
توقکیا
تیمور ملک
توققیش غیاث الدین

۵۶۲۳
۶۱۳۶۶
۵۶۶۹
۶۱۳۸۰
۵۶۰۱
۶۱۳۸۱
۵۶۰۹
۶۱۳۰۹
۵۶۱۵
۶۱۳۱۵
۵۶۲۰
۶۱۳۲۰

اُردا
کچک
ایمان
سابکا
ایمان
مبارک خوب

فارس

(عراق)	جلیری
(فارس)	منظری
(خراسان)	سرمه‌اری
(هرات)	کرتی
	تیموری
(آذربایجان)	قراقیونلی
(آذربایجان)	آق قیونلی
	صفوی
	افاغنه
شاهان ایران	افشاری
	زندى
	قاجاری

فارس

فارس میں مغل حکومت پر زوال آیا تو متعدد سرداروں اور گورنروں نے اپنی اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ ان میں جلیئر خاندان بہت نمایاں و مضبوط تھا اور عراق و آذربائیجان اس کے قبضہ میں تھا مشرقی صوبوں میں مظفری خاندان حکمران تھا، لیکن یہ حکومت اس نے محمود شاہ (انجو) والی (صفہان) کے خاندان والوں علی انصاری ابو اسحاق سے جنگ کر کے حاصل کی تھی

شمالی مشرقی حصہ میں خراسان کچھ زمانہ تک سرداریوں اور بہات کے کرت سرداروں میں منقسم رہا۔ تیمور آیا تو اس نے اور اس کی اولاد نے ۱۳۸۵ء اور ۱۳۹۹ء کے درمیان فارس میں ایک صدی تک حکومت کی لیکن اس کے بعد سولہویں صدی کی شروع میں شاہ اسماعیل صفوی نے تمام اس علاقہ کو تسلیم کر لیا جو تیموریوں، ترکمانوں اور دوسرے چھوٹے چھوٹے خاندانوں کے قبضہ میں تھا، اسی کے ساتھ خراسان بھی لے لیا اور اس وقت سے لیکر اس وقت تک ایران کے حدود میں کوئی تغیر پیدا نہ ہوا، سوا اس کے کہ مغرب کی طرف کچھ حصہ ترکی کے پاس چلا گیا

جلیئر خاندان

(عراق وغیرہ)

۱۳۳۷ء — ۱۳۸۳ء
حکومت = ۴۶ سال

قبیلہ جلیئر کے سرداروں کو ایک خانی بھی کہتے ہیں۔ اس خاندان نے ابو سعید مغل کے مرنے کے بعد فارس میں بڑا اقتدار قائم کر لیا اس خاندان کے مورث اعلیٰ شیخ حسن بزرگ نے اول اول تو مغل تخت پر اسی خاندان کے تین افراد کے بعد دیکر سے نامزد کئے، اس کے بعد خود قابض ہو گیا اور بعد کو عراق و بغداد پر بھی قبضہ کر لیا

اس کے بیٹے اویس نے جو ۱۳۵۵ء میں تخت نشین ہوا تبریز و آذربائیجان گولڈن ہورڈ سے چھین لئے (۱۳۵۹ء) اور موصل و دیار بکر کو بھی اپنی حکومت میں شامل کر لیا (۱۳۶۶ء)

اس کے بعد اس کے جانشین حسین نے مظفری خاندان سے جو مشرقی فارس کا حکمران تھا اور ترکمانوں سے جو آرمینیا پر متصرف تھے جنگ کی اور آرمینیا کو اپنا باجگزار بنالیا (۱۳۷۹ء)

اس کے مرنے پر (۱۳۷۹ء) سلطنت اس کے دو بیٹوں میں بٹ گئی۔ عراق و آذربائیجان سلطان احمد کو مل گئے اور کردستان کا ایک حصہ (ایک سال کے لئے) بایزید کو ملا۔ جب تیمور حملہ کر کے شمالی فارس اور آرمینیا پر چھا گیا (ماہین ۱۳۸۰ء و ۱۳۸۱ء) اور بغداد و موصل و دیار بکر بھی لے لیا (۱۳۸۹ء) تو احمد بھاگ کر تھر چلا گیا اور ملوک سلطان برقوقی کے پاس پناہ لی۔ جب تیمور، سمرقند واپس گیا تو برقوقی نے بغداد لینے میں سلطان احمد کی مدد کی۔ اس وقت سے لیکر تیمور کی موت تک (۱۳۹۷ء) سلطان احمد کی ساری عمر اپنی سلطنت کو بار بار حاصل کرنے اور بار بار کھونے ہی میں صرف ہوئی۔ ۱۳۹۷ء میں جب وہ بغداد پر قابض تھا تو قرق و سیف ترکمان سے بڑھ گئی اور آذربائیجان

ہراس نے حملہ کر دیا لیکن وہ کامیاب نہ ہوا اور ۱۱۳۳ھ میں انتقال کر گیا
اس کے بعد اس کا بھتیجا شاہ ولد بغداد پر حکمران رہا یہاں تک کہ ایک ترکمانی خاندان (قرہ قیونلی) نے ۱۱۳۸ھ میں بغداد اس سے
چھین لیا اور اس کی بیوہ تندر (جو پہلے برقوق ملک سے بیاہی تھی) واسطہ، بصرہ اور شوشہ کی حکمران رہی۔ اس کے بعد اس کا سوتیلایہ
تخت نشین ہوا اور اس کے بعد اس کے بھائی ادریس اور محمد حکمران ہوئے اور ان کے بعد ان کا چچا زاد بھائی حسین تخت نشین ہوا جسے
ترکمانی خاندان قرہ قیونلی نے قتل کر دیا

سلطان احمد
(تیمور نے بار بار نکالا ۱۱۹۶ھ سے ۱۲۰۴ھ تک)
شاہ ولد
۱۱۳۲ھ ۶۱۳۳ھ
۱۱۳۳ھ ۶۱۳۴ھ
۱۱۳۴ھ ۶۱۳۵ھ
۱۱۳۵ھ ۶۱۳۶ھ

شیخ حسن بزرگ
شیخ اویس
حسین
(بایزید (کردستان) ۱۱۹۳ھ سے ۱۱۹۵ھ تک)

مظفری خاندان

۱۱۹۵ھ ۶۱۳۴ھ
۱۱۹۶ھ ۶۱۳۵ھ
۱۱۹۷ھ ۶۱۳۶ھ
۱۱۹۸ھ ۶۱۳۷ھ

فارس - کرمان - کردستان

امیر مظفر (اس خاندان کا مورث اعلیٰ) غیاث الدین حاجی والی خراسان کا پوتا، فارس کی مغل حکومت میں مختلف خدمتوں پر
مأمور رہا اور آخر میں اصفہان کے قریب ماسی بدھ کا گورنر بنا دیا گیا

اس کے بعد اس کا بیٹا مبارز الدین محمد جانشین ہوا (۱۱۹۳ھ) اور ابو سعید مغل نے اسے ۱۱۹۳ھ میں یزد کا بھی حاکم بنا دیا
اس نے ۱۱۹۳ھ میں کرمان بھی لے لیا اور ابو اسحاق ایلجو محمد سے طویل جنگ کرنے کے بعد شیراز اور تمام فارس پر قبضہ کر لیا (۱۱۹۳ھ) اور
جب ابو اسحاق قتل ہوا تو اصفہان پر بھی قابض ہو گیا (۱۱۹۳ھ)

۱۱۹۵ھ میں جبکہ وہ تبریز تک فاتحانہ بڑھ رہا تھا اسے اندھا کر کے معزول کر دیا گیا۔ اس کے بعد چھوٹے چھوٹے تخت نشین ہوا
لیکن اسے پھر جلا وطن کر دیا گیا اور ۱۱۹۶ھ میں اس کا انتقال ہو گیا

اس کے جانشین فارس، کرمان اور کردستان میں حکومت کرتے رہے یہاں تک کہ ۱۲۰۴ھ میں تیمور نے حملہ کر کے یہ سلاطین دیے۔
شاہ شجاع اسی خاندان کا دوسرا فرزند تھا جس کے زمانہ میں خواجہ حافظ شیرازی پائے جاتے تھے

مبارز الدین علی بن العابدین
(اسے تیمور نے نکال دیا)
۱۱۹۵ھ ۶۱۳۴ھ
۱۱۹۶ھ ۶۱۳۵ھ

مبارز الدین محمد بن مظفر
جلال الدین شاہ شجاع
۱۱۹۳ھ ۶۱۳۴ھ
۱۱۹۴ھ ۶۱۳۵ھ

محمد

شاہ یحییٰ (یزد)
سلطان احمد (کرمان)
شاہ منصور (اصفہان)
۱۱۹۵ھ ۶۱۳۴ھ — ۱۱۹۶ھ ۶۱۳۵ھ

سرمداری خاندان (خراسان)

حکومت = ۱۱۰۳
سال = ۱۱۰۴
افراد = ۱۱

عبدالرزاق، خراسان کے ایک گاؤں بشتی کا رہنے والا تھا اور کسی وقت ابو سعید مالک خانی کی طاعت میں رہ چکا تھا۔
۱۱۰۳ میں اس نے مقامی گورنر کے مظالم کے خلاف بغاوت کی اور اس نے اپنی جماعت کا نام سرمدار (سرمد دار) یعنی دار پرچہ
جانے والا رکھا اس نے سرمدار اور اس کے طبع علاقہ پر قبضہ کر لیا اور نصف صدی تک یہاں کی حکومت اس کے خاندان میں رہی

عبدالرزاق بن فضل اللہ	۱۱۰۳	نہیر الدین	۱۱۰۳
وحید الدین مسعود بن فضل اللہ	۱۱۰۳	حیدر قصاب	۱۱۰۳
آئی تیمور محمد	۱۱۰۳	لطیف اللہ	۱۱۰۳
اسفندیار	۱۱۰۳	حسن دامغانی	۱۱۰۳
شمس الدین علی	۱۱۰۳	علی مویہ	۱۱۰۳
یحییٰ	۱۱۰۳		۱۱۰۳

خاندان کرٹ (ہرات)

حکومت = ۱۱۰۳
سال = ۱۱۰۴
افراد = ۱۱

کرٹ، ہرات کے ایک قبیلہ کا نام ہے۔ اور ہرات کے ایک اسی قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ جس وقت متعلی خاندان میں پہنچے اسی وقت سے
ہرات کے حکمران رہے
جب متعلی گمراہ ہو گئے تو انھوں نے خراسان میں خاص قوت حاصل کر لی، یہاں تک کہ ۱۱۰۳ میں تیمور نے ہرات کو فتح کیا اور یہ خاندان
مغلوں کی ماتحتی میں آ گیا اور ۸ سال بعد ۱۱۰۳ میں ختم ہو گیا

شمس الدین اول	۱۱۰۳	شمس الدین ثانی	۱۱۰۳
دکن الدین — سے ۱۱۰۳ تک	۱۱۰۳	حافظ	۱۱۰۳
فخر الدین	۱۱۰۳	مضر الدین	۱۱۰۳
غیاث الدین	۱۱۰۳	غیاث الدین پیر علی	۱۱۰۳

(تیموری خاندان)

ترکمانی خاندان قرہ قیونلی (آذربائیجان وغیرہ)

حکومت = ۱۱۰۳
سال = ۱۱۰۴
افراد = ۱۱

چودھویں صدی عیسوی کے اخیر میں ایک ترکمانی خاندان قرہ قیونلی (قرہ قیون) نے سیاہ بیگ کے ان کے جھنڈے پر سیاہ بیگ کا

نشان تھا) خان قبیل کے جنوبی علاقہ میں برسرِ اقتدار تھا۔ اس نے قبیلہ سلطان حسین کے اتحاد سے آرمینیا اور آذربائیجان میں اپنی حکومت قائم کر لی اس خاندان کے دوسرے فرمانروا قرہ یوسف کو تیمور نے کئی بار جلا وطن کیا اور یہ کئی بار واپس آیا جب ۸۸۶ھ میں تیمور کا انتقال ہوا تو اس نے پھر اپنے علاقہ پر قبضہ کر لیا اور ۸۸۷ھ میں جلیقہ کا علاقہ بھی لے لیا

۸۸۶ھ میں اس کے مریدین قبیلہ آق قیونلی (سفید پیر والے) کے سردار آوزون حسن نے اسے ختم کر دیا

۸۸۶ھ	اسکندر	۸۸۶ھ	قرہ محمد
۸۸۶ھ	جہاں شاہ	۸۸۶ھ	قرہ یوسف
۸۸۶ھ - ۸۸۶ھ	حسن علی	تیمور کا حملہ ۸۸۶ھ میں	
(آق قیونلی خاندان)		قرہ یوسف (دوبارہ)	

۸۸۶ھ - ۸۸۶ھ
حکومت = ۱۲۵ سال

ترکمانی خاندان آق قیونلی

افراد = ۱۳

خاندان قرہ قیونلی کے بعد آذربائیجان اور دیار بکر میں اس خاندان کی حکومت شروع ہوئی، لیکن جب شاہ اسماعیل صفوی نے جنگ شروع میں اسے شکست دی (۹۰۶ھ) تو یہ خاندان ختم ہو گیا

۸۸۶ھ	رستم	۸۸۶ھ	قرہ بوقون عثمان
۸۸۶ھ	احمد	۸۸۶ھ	محمد
۸۸۶ھ	مراد	۸۸۶ھ	جہانگیر
۸۸۶ھ	آوزون حسن	۸۸۶ھ	آوزون حسن
۸۸۶ھ	محمد	۸۸۶ھ	خلیل
۸۸۶ھ - ۸۸۶ھ	مراد (دوبارہ)	۸۸۶ھ	یعقوب
(صفوی خاندان)		۸۸۶ھ	بای سنخور

۸۸۶ھ - ۸۸۶ھ
۹۱۸۹۳

شاپان فارس

شاپان فارس پانچ مختلف خاندانوں اور قوموں سے تعلق رکھتے تھے۔

صفوی خاندان - افانہ - افشاری - زندی - قاجار - ان میں صفوی خاندان عربی نسل تھا، کیونکہ ان کا سلسلہ نسب

امام موسیٰ کاظم سے ملتا تھا جو حسین کی اولاد میں تھے

اس خاندان کے نسبت سے شیوخ اپنے زہد و عبادت کے لئے مشہور تھے اور منجملہ ان کے ایک شیخ صفی الدین اردبیلی بھی تھے۔ انھیں کیچہتی نسل میں ایک شخص حیدر پیرا ہوا جو سہا پیرانہ ذوق بھی رکھتا تھا۔ اس نے آوزون حسن سے جو آق قیونلی (ترکمانی) خاندان کا فرمانروا تھا، ملائی چیرڑی اور اس کے تیسرے بیٹے اسماعیل نے اس ملائی کے سلسلہ کو اس طرح ختم کر دیا کہ جنگ شروع میں ترکمانوں کو شکست

دیکر شیردان پر قبضہ کر لیا (۱۷۹۰ء) اور تبریز کو اپنا پایہ تخت قرار دیکر فارس فتح کرنے کے لئے آگے بڑھا۔ اس وقت فارس تیموری گورنرول اور دوسری چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ اس نے ان سب کو شکست دیکر چند دن میں خراسان، ہرات اور دوسرے جنوبی صوبوں پر قبضہ کر لیا اور اس کی حکومت ایک طرف دریائے آسون (OXUS) سے خلیج فارس تک اور دوسری طرف افغانستان سے دریائے فرات تک وسیع ہو گئی۔ چونکہ اب اس کے حدود سلطنت ترکی حکومت سے مل گئے تھے اور شاہ اسماعیل صفوی ارضِ روم میں مذہبِ تشیع کی تبلیغ کر رہا تھا اس لئے ترکی سلطنت سے لڑائی چھڑ گئی جو سنی مذہب رکھتی تھی

اس وقت ترکی کا فرمانروا سلیم تھا۔ اس نے اپنے ایشیائی مقبوضات کے ۴۰ ہزار شیعہ افراد کو قتل یا مجبوس کر کے ۸۰ ہزار سوار اور ۴۰ ہزار پیادہ فوج لیکر شاہ اسماعیل پر پڑھائی کر دی۔ اس لڑائی میں (۱۵۱۵ء) ترکی کے فوجی کامیاب رہے، شاہ کی جرات و قابلیت سے بے چہری ترکی سپاہ کو نمایاں کامیابی ہوئی اور سلیم فاتحانہ ترک و اعتشام کے ساتھ تبریز میں داخل ہوا اور دیارِ بکر اور دوسرے اضلاع کو اپنی حکومت میں شامل کر کے واپس آیا کیونکہ برہنہ حالات تھیں چھڑنے لگے اس کے لئے ضروری ہو گیا تھا

اس کے بعد ایرانی و ترکی سرحد پر برابر کچھ کچھ جھگڑا ہیشہ ہوتا رہا، جارجیا و آرمینیا پر کبھی فارس کا قبضہ ہو گیا کبھی ترکوں کا یہاں تک کہ سلطان مراد چہارم (ترکی) نے ۱۶۳۸ء میں بغداد و عراق فتح کر لیا۔ اور مغرب کی طرف سرحدی جھگڑا ختم ہو گیا

فارس کی شمالی سرحد بھی اوزبکوں کے جھگڑے سے محفوظ نہ تھی اور اوسر افغانستان کا بھی یہ حال تھا کہ کبھی وہ فارس کی حکومت میں آجاتا تھا اور کبھی ہندوستان میں، یہاں تک کہ احمد شاہ درانی نے ۱۷۴۷ء میں اپنے خاندان میں اسے منتقل کر لیا۔ بابر جس نے ہندوستان میں سلطنتِ مغلیہ کی بنیاد ڈالی شاہ اسماعیل کا طرفدار اور شاہ اسماعیل کے بیٹے طہماسپ نے بابر کے بیٹے ہمایوں کو ہندوستان کی حکومتِ شیرشاہ سے حاصل کرنے میں مدد بھی دی تھی

صفوی خاندان میں شاہ عباس (۱۵۹۷ء - ۱۶۲۹ء) بڑی نمود کا فرمانروا تھا۔ اس نے سرائیکیوں (SIRANTHONY) کی مدد سے (SHIRLY) جس نے ایرانی فوج کی تنظیم کی تھی) مغرب کی جانب کئی صوبے ترکوں سے چھین لئے۔ اس کا عہد اصلاح و ترقی کے لحاظ سے بہت مشہور تھا

شاہ عباس کے بعد عرصہ تک صفوی خاندان کے متعدد افراد ایران پر بغیر کسی خلفشار کے حکومت کرتے رہے، یہاں تک کہ محمودی سرکردگی میں افغانہ نے شاہ حسین کو شکست دیکر مشہد و ہرات پر قبضہ کر لیا اور اصفہان لے لیا (۱۱۳۳ھ)

اس کے بعد بھی مازندران وغیرہ میں صفوی خاندان کا اثر باقی رہ گیا تھا، لیکن اسی دوران میں نادر قلی (افشاری ترک) اٹھ کھڑا ہوا اور اس نے ۱۱۴۵ھ میں صفوی خاندان کو ختم کر کے اپنی حکومت فارس میں قائم کر لی

پاور نے صرف فارس ہی پر قبضہ نہیں کیا بلکہ افغانستان کو شکست دیکر کابل و قندھار بھی لے لئے (۱۱۷۵ھ) اور منگل فوجوں کو پانی پت کے میدان میں شکست دیکر ۱۱۵۵ھ میں دہلی تک پہنچ گیا۔

افشاری خاندان میں صرف چار فرمانروا ہوئے لیکن ان کا زمانہ نظمی اور انانگی کا زمانہ تھا۔ افغان آزاد آذربائیجان پر قابض ہو گیا تھا علی مرادان بختیاری نے اصفہان لے لیا تھا، محمد حسین قاجار، امیر آباد پر قابض تھا اور کریم خان زند، شاہ رخ افشاری سے تختِ ایران کے لئے

برسرِ پیکار تھا۔ آخر کار زند کو کامیابی ہوئی اور اس کے خاندان نے ۱۱۶۶ھ سے ۱۱۹۴ھ تک، خراسان چھوڑ کر پورے ایران پر حکومت کی۔ (خراسان میں شاہ رخ افشاری کا تخت و تاج بہت اقدار اس کے ضعیف و نابینا ہو جانے کے باوجود باقی رہ گیا تھا)

کریم خان زند کی وفات پر اس کے جانشینوں اور آقا محمد قاجار میں عرصہ تک لڑائی جاری رہی، جس میں قاجاریوں کو کامیابی ہوئی اور زند خاندان کے بعد ایران میں قاجاری دور شروع ہوا

$$\frac{۵۹۰۴}{۶۱۵۰۴} - \frac{۵۱۱۳۵}{۶۱۵۳۹} = \frac{۵۱۱۳۵}{۶۱۵۳۹}$$

حکومت = ۲۳۲ سال

افراد = ۱۱

صفوی خاندان

$$\frac{۵۱۰۵۲}{۶۱۶۳۲} - \frac{۵۱۰۴۴}{۶۱۶۴۴} = \frac{۵۱۰۴۴}{۶۱۶۴۴}$$

$$\frac{۵۱۰۴۴}{۶۱۶۴۴} - \frac{۵۱۰۴۴}{۶۱۶۴۴} = \frac{۵۱۰۴۴}{۶۱۶۴۴}$$

$$\frac{۵۱۰۴۴}{۶۱۶۴۴} - \frac{۵۱۰۴۴}{۶۱۶۴۴} = \frac{۵۱۰۴۴}{۶۱۶۴۴}$$

$$\frac{۵۱۰۴۴}{۶۱۶۴۴} - \frac{۵۱۰۴۴}{۶۱۶۴۴} = \frac{۵۱۰۴۴}{۶۱۶۴۴}$$

$$\frac{۵۹۰۴}{۶۱۵۰۴} - \frac{۵۹۰۴}{۶۱۵۰۴} = \frac{۵۹۰۴}{۶۱۵۰۴}$$

$$\frac{۵۹۰۴}{۶۱۵۰۴} - \frac{۵۹۰۴}{۶۱۵۰۴} = \frac{۵۹۰۴}{۶۱۵۰۴}$$

$$\frac{۵۹۰۴}{۶۱۵۰۴} - \frac{۵۹۰۴}{۶۱۵۰۴} = \frac{۵۹۰۴}{۶۱۵۰۴}$$

$$\frac{۵۹۰۴}{۶۱۵۰۴} - \frac{۵۹۰۴}{۶۱۵۰۴} = \frac{۵۹۰۴}{۶۱۵۰۴}$$

اسماعیل اول
طهماسب اول
اسماعیل ثانی
محمد رضا بنده
عباس اول
صفی اول

افغانه

$$\frac{۵۱۱۳۵}{۶۱۵۳۹} - \frac{۵۱۱۳۵}{۶۱۵۳۹} = \frac{۵۱۱۳۵}{۶۱۵۳۹}$$

محمد
اشرف

افشاری

$$\frac{۵۱۱۳۵}{۶۱۵۳۹} - \frac{۵۱۱۳۵}{۶۱۵۳۹} = \frac{۵۱۱۳۵}{۶۱۵۳۹}$$

نادر
عادل
شاه رخ

خاندان زند

$$\frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹} - \frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹} = \frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹}$$

$$\frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹} - \frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹} = \frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹}$$

$$\frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹} - \frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹} = \frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹}$$

$$\frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹} - \frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹} = \frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹}$$

$$\frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹} - \frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹} = \frac{۵۱۱۹۳}{۶۱۶۴۹}$$

صادق
علی مراد (دوباره)
جعفر
لطیف علی

کریم خان
ابوالفتح
علی مراد
محمد علی

قاجار

$$\frac{۵۱۲۵۰}{۶۱۸۳۳} - \frac{۵۱۲۵۰}{۶۱۸۳۳} = \frac{۵۱۲۵۰}{۶۱۸۳۳}$$

$$\frac{۵۱۲۵۰}{۶۱۸۳۳} - \frac{۵۱۲۵۰}{۶۱۸۳۳} = \frac{۵۱۲۵۰}{۶۱۸۳۳}$$

محمد
ناصرالدین

آقا محمد
فتح علی

ماوراءالنہر

تیموری

شیبانی

جانی

منگیت

خوگند (خوانین)

نجیوا (خوانین)

(آل تیمور)

تیمور، چنگیز خاں کے خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ تیمور کے آباؤ اجداد میں سے ایک شخص چنگیز کے بیٹے چغتائی (فرمانروا اور انہی کا وزیر بھی رہ چکا تھا) تیمور ۱۳۳۵ء میں پیدا ہوا۔ تھا تیمور نے اسے کش کا گورنر بنادیا۔ بعد کو "چغتائی خاں سیورغاش" کا وزیر ہو گیا اور ۱۳۷۰ء میں اسے چغتائی خاں کی جگہ لے لی، گو اس کو اور اس کے بیٹے محمود کو ۱۳۷۰ء تک برائے نام فرمانروا رہنے دیا تیمور نے ۱۳۷۰ء میں فارس میں عرصہ تک اپنی ہم جاری رکھی اور سات سال میں فارس، خراسان، جرجان، اذربائیجان، بختیان، افغانستان، آذربائیجان اور کردستان کو اس نے روند ڈالا جب ۱۳۷۸ء میں توقا مش (خانِ زیرِ خیام) نے اپنا حملہ شروع کیا تو تیمور کی توجہ زیادہ تر وطن کی طرف ہوئی اور ۱۳۷۹ء میں اس نے دوبارہ خان کو زبردست شکست دی

۱۳۹۷ء میں جلگیر خاندان سے بغداد اور عراق چھینا اور ۱۳۹۷ء میں شمالی ہند کی طرف بڑھ کر اس نے کشمیر اور دہلی پر حملہ کیا۔ اس کے بعد وہ مغرب کی طرف متوجہ ہوا۔ ۱۳۹۸ء میں اناطولیہ پر حملہ کیا۔ سیواس اور ملاتیا لے لیا، انگورہ میں ترکی فوجوں کو شکست دیکر سلطان بایزید کو قید کر لیا۔ ۱۳۹۹ء میں ارضِ روم کی ریاستوں کو ان کی جگہ قائم کر کے، دمشق و حلب پر قابض ہو گیا۔ اس کے بعد اس نے چین کی طرف اقدام کیا لیکن اس ہم کی تکمیل سے قبل ہی ستر سال کی عمر میں بمقام اوتزار انتقال کر گیا (۱۴۰۵ء) تیمور کی فتوحات نے ماوراءالنہر کو بڑی وسیع سلطنت بنا دیا تھا جس کا پایہ تخت سمرقند تھا۔ ہر جہت تیمور کی اکثر ہمیں صرف تاخت کی حیثیت رکھتی تھیں تاہم کچھ عرصہ تک ماوراءالنہر کو ایک بڑی وسیع حکومت کا مرکز بننے کی حیثیت حاصل رہی اس وقت فارس کے تمام خاندان (دکرت، سرہادی، مظفری، جلگیری) ختم ہو چکے تھے، لڑکوں کو اناطولیہ سے نکالا جا چکا تھا اور تمام مغربی ایشیا، ہندو کش سے بحرِ روم تک تیمور کے نام سے گناہ اٹھتا تھا۔ لیکن ظاہر ہے کہ اتنی وسیع سلطنت کو قابو میں رکھنا آسان نہ تھا اور اسی لئے جب تیمور کا انتقال ہو گیا تو جلگیری اور ترکمانوں نے اپنے اپنے صوبہ واپس لینا شروع کئے اور گو تیمور کے بعد بھی فتنے میں آئی تیمور کی حکومت ایک صدی تک قائم رہی، لیکن صفوی خاندان کی اُبھرتی ہوئی طاقت کا مقابلہ ہمدی طرح ممکن نہ ہوا اور جب سولہویں صدی عیسوی میں شیبانی خاندان تیمور کا پایہ تخت لے لینے میں کامیاب ہو گیا تو آل تیمور کی حکومت صرف بخارا تک محدود ہو گئی تیمور کے مرنے کے بعد اس کی اولاد میں باہم مخالفت پیدا ہو گئی اور ہر ایک نے اپنی اپنی حکومت متحدہ طورہ قائم کر کے تیمور کی قائم کی ہوئی وسیع سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے، تیمور کی اولاد میں شاہِ ترخ نے بیشک کچھ عرصہ تک عظمتِ رفتہ کو قائم رکھنے کی کوشش کی لیکن جب ۱۴۹۵ء میں اس کا انتقال ہوا تو اس کی حکومت متعدد محدود مختار ریاستوں میں تقسیم ہو گئی اور اس طرح صفویوں اور شیبانیوں کے لئے ماوراءالنہر کا راستہ صاف ہو گیا۔ لیکن اگر تیمور کی حکومت ماوراءالنہر میں ختم ہوئی تو باہر کے ذریعہ سے ہندوستان میں اس زیادہ وسیع سلطنت اس کے خاندان میں آگئی

۱۱۶۹ھ — ۱۱۹۰ھ
میت حکومت = ۱۲۶ سال

افراد = ۹

۱۱۶۹ھ سے ۱۱۹۰ھ تک

ماوراءالنہر

خلیل

۱۱۶۹ھ

تیمور

۸۸۵۵
۶۱۳۵۲
۸۸۵۶
۶۱۳۵۳
۸۸۵۷
۶۱۳۵۴

ابوسعید

احمد

محمد

۸۸۵۸
۶۱۳۵۵

۸۸۵۹
۶۱۳۵۶

(اس خاندان کے بعد شیبانی خاندان کی حکومت قائم ہوئی)

۸۸۶۰
۶۱۳۵۷

۸۸۶۱
۶۱۳۵۸

۸۸۶۲
۶۱۳۵۹

۸۸۶۳
۶۱۳۶۰

۸۸۶۴
۶۱۳۶۱

شاہ رخ

اون بیگ

عبدلطیف

عبدالله

۸۱۰۰۶ — ۸۹۰۰۰

۶۱۵۹۹ — ۶۱۵۹۰

حکومت = ۱۰۰ سال

افراد = ۱۲

شیبانی خاندان

جس وقت تیموری حکومت کے آخری سلطان محمد کے تینوں بیٹے آپس میں حکومت کے لئے لڑ رہے تھے اس وقت ایک نئی قوت شیبانیوں کی پیدا ہوئی جس نے شاہزادگان اور آلہ النہر کو ختم کر کے اپنی حکومت قائم کر لی یہ اورنگی جماعت تھی جس کا سردار محمد شیبانی (چنگیز کے سلسلہ کا آخری حاکم اعظم) تھا۔ اصل وطن سائبیریا تھا جہاں وہ زارتیومن (C ZARTIUMEN) کے لقب سے حکومت کر رہے تھے۔ انھیں کی ایک شاخ محمد شیبانی کی سرکردگی میں ہجرت کر کے ماوراء النہر آ گئی اور تیموری خاندان کے اولاد کی باہمی نا اتفاقی سے فائدہ اٹھا کر اس نے اورنگی حکومت کی بنیاد ڈالی اور خواتین بھارت اور خیوا کی صورت میں اس وقت تک آتی رہی جب تک یہ دونوں صوبے روس کے پاس نہ چلے گئے اس اورنگی سلطنت پر کئی خاندانوں نے حکومت کی پہلے شیبانیوں نے (علاوہ خیوا کے جہاں اسی خاندان کی ایک شاخ حکمران تھی اور خراسان کے جو صفویوں کے پاس تھا) سولہویں صدی میں ماوراء النہر پر حکومت کی اس کے بعد سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں جاتی یا استراخان خاندان (جو دامادی کے تعلق سے شیبانی تھا) کی حکومت رہی۔ اس کے بعد منگت خاندان آیا جو پلسلسہ مصاہرت شیبانی خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے بخارا کی ریاست بھی لے لی (جو خواتین خوقند اور ریاستہائے تاشقند وغیرہ کے ابھرنے اور افغانستان میں درانیوں کے عروج کی وجہ سے بہت محدود و کمزور ہو گئی تھی) ہمد کو بخارا، خیوا، اور خوقند ۱۸۶۵ء اور ۱۸۶۷ء کے درمیان روس میں شامل ہو گئے

۸۹۵۹
۶۱۵۹۱
۸۹۶۰
۶۱۵۹۲
۸۹۶۱
۶۱۵۹۳
۸۹۶۲
۶۱۵۹۴
۸۹۶۳
۶۱۵۹۵
۸۹۶۴
۶۱۵۹۶
۸۹۶۵
۶۱۵۹۷
۸۹۶۶
۶۱۵۹۸
۸۹۶۷
۶۱۵۹۹

نوروز احمد

بیر محمد اول

اسکندر

عبدالله ثانی

عبدالمومن

بیر محمد ثانی

۸۹۰۰
۶۱۵۹۰

۸۹۰۱
۶۱۵۹۱

۸۹۰۲
۶۱۵۹۲

۸۹۰۳
۶۱۵۹۳

۸۹۰۴
۶۱۵۹۴

۸۹۰۵
۶۱۵۹۵

۸۹۰۶
۶۱۵۹۶

محمد شیبانی

گوچک بختی

ابوسعید

عبدالله

عبدالله اول

عبدلطیف

سمندر شیبانیوں کا دار السلطنت تھا، لیکن بخارا میں ملکہ ایک حکومت قائم تھی اور کبھی کبھی اسے ماوراء النہر پر بھی حکومت کا موقع ملتا تھا لیکن خوقند کو اس پر ایسی ہی سیادت حاصل تھی جیسے بخارا استراخان خاندان کو

بخارا

۵۹۶۶ ۶۱۵۵۳	برہان سلطان	۵۹۳۶ ۶۱۵۳۰	عبدالعزیز
۵۹۶۶ ۶۱۵۵۳	۵۹۶۶ (۱۸۹۶ء) میں سمرقند بھی لے لیا اور عبداللہ ثانی کے نام سے حکومت کی	۵۹۵۶ ۶۱۵۳۹	یار محمد

سمرقند

۵۹۸۶ ۶۱۵۴۷	جو انور علی	۵۹۶۹ ۶۱۵۴۰	خسرو سلطان
۵۹۸۶ ۶۱۵۴۸	۵۹۸۶ (۱۹۱۶ء) میں عبداللہ ثانی	۵۹۶۹ ۶۱۵۴۰	سلطان سعید

جانی خاندان
(استراخان)

۱۲۰۰ء — ۱۱۰۰ء
۶۱۴۸۵ = حکومت ۱۹۰ سال

۱۲ = افراد

جب استراخان پر روس کا قبضہ ہو گیا تو سولہویں صدی کے وسط میں معزول شدہ سردار یار محمد اور اس کے بیٹے جانی نے اسکند شہابی کے پاس بخارا میں پناہ لی۔ اسکند نے اپنی لڑکی کی شادی جانی سے کر دی۔ اس کے ایک لڑکا پیدا ہوا باقی محمد جو اپنے ماموں عبداللہ ثانی کا جانشین ہوا اور اس کے خاندان نے سترہویں صدی میں بخارا، فرغانہ، بدخشاں اور بلخ پر حکومت کی۔ جب ان کی قوت کھٹی تو دورانیوں نے بڑے حصہ پر قبضہ کر لیا اور خوقند (فرغانہ) میں ایک خود مختار ریاست علوہ قائم ہو گئی۔ (۱۸۰۰ء اور ۱۸۵۵ء میں قبیلہ منگیت نے جو برسرِ اقتدار ہو گئے تھے جانی حکومت کے آخری فرمانروا ابوالغازی کو معزول کر دیا)

۵۹۰۰ ۶۱۵۴۹	باقی محمد	۵۹۰۰ ۶۱۵۴۹	عبداللہ
۵۹۰۰ ۶۱۵۴۹	والی محمد	۵۹۰۰ ۶۱۵۴۹	۵۹۰۰ (۱۸۰۰ء سے بلخ پر بھی حکومت شروع کی)
۵۹۰۰ ۶۱۵۴۹	امام قلی	۵۹۰۰ ۶۱۵۴۹	(اس سے قبل بلخ میں حکومت کر چکا تھا)
۵۹۰۰ ۶۱۵۴۹	نظر محمد	۵۹۰۰ ۶۱۵۴۹	(" " ")
۵۹۰۰ ۶۱۵۴۹	عبدالعزیز	۵۹۰۰ ۶۱۵۴۹	(" " ")
۵۹۰۰ ۶۱۵۴۹	سبحان قلی	۵۹۰۰ ۶۱۵۴۹	(" " ")

(منگیت)

منگیت خاندان

۱۲۰۰ء — ۱۱۰۰ء
۶۱۴۸۵ = حکومت ۸۲ سال

۶ = افراد

قبیلہ منگیت (چپچی ہاک والا) کپچک سے تعلق رکھتا تھا۔ سولہویں صدی میں یہاں سے نکل کر استراخان و بعد میں صامصہ اثر ہو گئے

اور شاہزادوں کی خدمت میں پہلے فرزند اپنی بنیاد کے وزیر ہوئے اور پھر ان کے حکمران بن گئے اور شاہزادوں میں روس کے
بجلاور ہو گئے

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844} - \frac{11247}{11844}$$

عمر
نصرت
منظر الدین

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

محمود شاہ مراد

حیدر نور

حسن

$$\frac{11247}{11844} - \frac{11247}{11844}$$

حکومت ۲۵۸ سال

افراد ۲۶

خوانین خیوا

خیوا پانچواں، جو جی کے خاندان کی جاگیر تھی اور حکومت ماوراءالنہر سے کبھی اس کا باقاعدہ تعلق نہیں رہا۔ تیمور کے وقت تک اس قبا میں
خیام نہیں رہا۔ قبضہ تھا۔ تیموری دور کے اختلال پر محمد شیبانی کے اوزبکوں نے خیوا اور ماوراءالنہر پر قبضہ کر لیا اور شاہزادوں کے قریب اپنی حکومت
قائم کر لی

اور شاہ نے اسے ۱۱۵۴ء میں فتح کر لیا اور ۱۱۵۴ء میں روس نے لے لیا

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

یادگار

ازنگ

شیر خانی

ابرس ثانی

(نادر شاہ نے لے لیا)

گلر (نادر شاہ کی طرف سے)

ابو محمد

ابوالغازی ثانی

ابو محمد

محمد رحیم

اشد علی

رحیم علی

محمد امین

عبد اللہ

فتح محمد

سید محمد

سید محمد رحیم

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

$$\frac{11247}{11844}$$

ابن برس

سلطان حاجی

حسن علی

سفیان

بوچغا

ادانک

کال

اکتائی

دوست

حاجی محمد اول

عرب محمد اول

اسفندیار

ابوالغازی اول

آؤشا

محمد اربک

اسحاق آقا شاہ نیاز

عرب محمد ثانی

حاجی محمد ثانی

خوانین خوقند

یا فرغانہ

۱۱۲۹۲
۶۱۸۶۹
۱۹ سال
حکومت =
۱۱۱۱۲
۶۱۶۰۰
افراد = ۱۹

۱۱۱۱۲ میں شاہ رخ نے (جو چنگیز خاں کی اولاد میں تھا) فرغانہ یا خوقند میں اپنی خود مختار حکومت قائم کی
۱۱۱۱۲ میں تاشقند بھی اس میں شامل ہو گیا اور ۱۸۵۶ء میں اس پر روس قابض ہو گیا

۱۱۲۵۴ ۶۱۸۶۰	شہر علی	۱۱۱۱۲ ۶۱۶۰۰	شاہ رخ بیگ
۱۱۲۶۱ ۶۱۸۶۱	۱۸	—	حسین
۱۱۲۶۱ ۶۱۸۶۱	خدا یار	—	عبدالکریم
۱۱۲۶۳ ۶۱۸۵۶	ملا	—	اردوئی
۱۱۲۶۵ ۶۱۸۵۹	شاہ مراد	۱۱۱۸۳ ۶۱۶۰۰	سلیمان
۱۱۲۶۶ ۶۱۸۶۱	خدا یار (دو بارہ)	۱۱۱۸۳ ۶۱۶۰۰	شاہ رخ ثانی
۱۱۲۸۰ ۶۱۸۶۴	سید سلطان	۱۱۱۸۳ ۶۱۶۰۰	نور پوتا
۱۱۲۸۹ ۶۱۸۶۰	خدا یار (تیسری بار)	۱۱۲۱۵ ۶۱۸۰۰	عالم
۱۱۲۹۲ ۶۱۸۶۵	ماہر اندین	۱۱۲۲۲ ۶۱۸۰۰	محمد
۱۱۲۹۲ ۶۱۸۶۵		۱۱۲۳۶ ۶۱۸۲۲	محمد علی

هندوستان و افغانستان

غزنوی

غوری

سلاطین دہلی

شاهان بنگال

شاهان جوینور

شاهان مالوہ

شاهان گجرات

شاهان خاندیس

بہمنی (دکن)

عماد شاہی

نظام شاہی

برید شاہی

عادل شاہی

قطب شاہی

شاهان مغلیہ

امراؤ افغانستان

ہندوستان و افغانستان

ہندوستان کا کوئی قابل ذکر حصہ خلافت سے کبھی متعلق نہیں رہا۔ ہرات فتح کرنے کے بعد عرب ۱۳۱۲ء میں کابل کی طرف بڑھے اور وہاں سے ملتان پہنچے لیکن یہ کوئی صورت مستقل قبضہ یا قیام حکومت کی نہ تھی۔ ہاں جنوب کی طرف سے جو اقدامات کئے گئے وہ نادہ نتیجہ خیز ثابت ہوئے

۱۳۱۲ء میں محمد قاسم نے سندھ کو حدود ملتان تک فتح کیا اور دو صدی تک عرب گورنر یہاں مامور ہوتے رہے۔ ہندوستان کو مسلمانوں نے دراصل سندھ کی طرف سے نہیں بلکہ افغانستان کی طرف سے فتح کیا۔ اس سے قبل ہندو کش کے جنوبی علاقہ میں عربوں کا قبضہ ہو گیا تھا لیکن وہ برائے نام تھا اور بالکل عارضی۔ البتہ یعقوب بن لیث صفاری (فرمانروائے ہندوستان) نے سب سے پہلے کابل میں مسلم حکومت قائم کی۔ اس کے بعد سامانی حکومت آئی اور اس کے گورنر دیں کا انتظام کرتے رہے اور انھیں گورنروں میں ایک الپ تگین تھا جس نے غزنو میں سب سے پہلی خود مختار حکومت (غزنوی) قائم کی جو دو سو سال تک قائم رہی اسی دوران میں غزنوی خاندان نے ہندوستان کی طرف پیش قدمی کی اور لاہور پر قبضہ کر کے یہاں اولین مسلم حکومت کی بنیاد ڈالی۔ غزنویوں کے بعد حکومت محمد بن سام غوری اور اس کی اولاد میں منتقل ہو گئی جنہوں نے ہندوستان کے پورے شمال حصہ کو فتح کر لیا۔ غوریوں کے بعد غلام خاندان کی حکومت ہوئی اور اس کے بعد خلجیوں، تغلقوں، سید علی اور لودیوں کی۔ اخیر میں بابر نے حملہ کر کے مغل حکومت کی بنیاد ڈالی جو ہندوستان کی سب سے بڑی سلطنت کی

غزنوی حکومت

(افغانستان و پنجاب)

۳۵۱ھ — ۳۸۶ھ
حکومت = ۳۵ سال
افراد = ۱۸

سامانی حکومت میں ترک مملوکوں (غلاموں) کو بڑا عروج حاصل تھا اور تمام کلیدی مناصب انھیں کے ہاتھ میں تھے۔ انھیں میں سے ایک الپ تگین تھا جو عبدالملک سامانی کے عہد میں افواج خراسان کا کمانڈر تھا جب عبدالملک کا انتقال ہوا تو یہ اپنے عہدہ سے معزول کر دیا گیا اور ۳۵۳ھ میں خفا ہو کر غزنو چلا گیا جہاں سامانی حکومت کی طرف سے اس کا باپ گورنر تھا۔ باپ کے انتقال کے بعد یہ خود گورنر بن بیٹھا۔ یہ بات سامانی حکومت کو پسند نہ آئی اور اس نے الپ تگین کو ہٹا دیا لیکن سامانی حکومت اس کا اقتدار غزنو میں کم نہ کر سکی۔ الپ تگین کی عمر نے زیادہ وفات کی اور توسیع حکومت کی آرزو میں جلی میں لے ہوئے وہ ایک سال کے اندر مر گیا۔ اس کے بعد غزنو کی حکومت اس کے بیٹے اسحاق کے ہاتھ آئی اور اسحاق کے بعد اس کے مملوک بگتگین کے ہاتھ لیکن یہ کوئی خاص قوت حاصل نہ کر سکا۔ اس نے غزنوی حکومت کا اصل باقی الپ تگین کا دو سر مملوک بگتگین تھا جو اس کا داماد بھی تھا۔ اس نے سلطنت کو بہت وسیع کر لیا۔ ہندوستان میں راجپوتوں کو شکست دیکر پشاور میں حکومت قائم کی، ایران کی طرف اس نے خراسان لے لیا جہاں سامانی فرمانروا تاج نے اسے گورنر مقرر کیا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ جب تک تاج سامانی زندہ رہا، اس نے اپنے آپ کو ہر چند اس کا ماتحت ہی سمجھا اور کہا لیکن

۱۳۲۹ء تک اس نے یہاں بڑی قوت پیدا کر لی

اس کا بیٹا محمود غزنوی تھا جو تاریخ اسلامی میں غیر معمولی شہرت کا مالک ہوا ہے۔ سبکتگین نے اپنے بعد وہ بیٹے جھوٹے ایک اسماعیل دوسرا محمود اور ان دونوں میں باپ کے مرے کے بعد لڑائی ہوئی جس میں محمود کا میاں ہوا اور اسماعیل کو زیادہ حکومت کرنے کا موقع نہ ملا۔ سامانی حکومت اب بھی باقی تھی لیکن بہت ضعیف و کمزور۔ اس لئے محمود اس کے اثر سے بالکل آزاد ہو گیا اور غزنہ و خراسان پر حکومت کرنے کے حقوق براہ راست خلیفہ بغداد و القادر باللہ سے حاصل کر لئے

یہ وہ وقت تھا جب سامانی حکومت کا چراغ گل ہو رہا تھا اور الگ خانی خاندان اس کی جگہ لینا چاہتا تھا۔ محمود نے اس سے ابھرتے ہوئے خاندان سے جنگ کرنا مناسب نہ سمجھا اور صلح کر لی۔ اس طرح محمود ہندوستان پر حملہ کرنے کے لئے بالکل آزاد ہو گیا اور ۱۰۰۰ء سے ۱۰۱۰ء تک اس نے بارہ حملے ہندوستان پر کئے (الٹ نے سترہ حملے بیان کئے ہیں) ۱۰۱۰ء میں اس نے قنوج و متھرا پر حملہ کیا اور ۱۰۱۰ء میں سواتھ اور اہلوڑہ پر جو گجرات کا پای تخت تھا۔ ہر چند یہ حملے مستقل حکومت کے خیال سے نہیں کئے گئے تھے، لیکن ان کا یہ نتیجہ ضرور ہوا کہ پنجاب و غزنوی حکومت میں شامل ہو گیا اور گجرات کا راجہ بھی اس نے اپنی ہی مرضی سے مقرر کیا

محمود نے اس کے علاوہ ۱۰۱۰ء میں غور بھی فتح کر لیا۔ ۱۰۱۰ء میں سمرقند و بخارا بھی لے لیا۔ محمود کو آخری زمانہ میں سلا جھکی ہوئی ہوئی طاقت سے بہت اندیشہ ہو گیا تھا اور ہر چند اس نے طفل اور جبریک کو ۱۰۱۰ء میں مغلوب بھی کر لیا تھا لیکن وہ ان کی طرف سے مطمئن نہ تھا الغرض وہ اسی غیر مطمئن حالت میں زندگی بسر کر رہا تھا کہ ۱۰۱۰ء کے موسم بہار میں (جب وہ اصفہان فتح کر کے واپس آیا) غزنی میں اس کا انتقال ہو گیا

ہر چند محمود نے اپنی سلطنت کو لاہور سے اصفہان و سمرقند تک وسیع کر لیا تھا لیکن اس کے بعد یہ بہت تنگ ہوئی گئی کیونکہ چند سال بعد ہی ماہرین ۱۰۱۰ء و ۱۰۱۰ء سلاجقہ نے محمود کے بیٹے مسعود کو مرو کے قریب شکست دیکر تمام مغربی صوبے فتح اور غور از م سے اصفہان و رے تک فتح کر لئے۔ اس کے بعد بدقسمتی سے غوریوں نے غزنی کو بھی فتح کر لیا اور شاہان غزنی کو اپنا دارالسلطنت لاہور بنانا پڑا۔ لیکن غوریوں نے ہندوستان میں بھی انھیں نہ پیپے دیا اور ۱۰۱۰ء میں غزنوی خاندان کی حکومت غوریوں میں منتقل ہو گئی محمود کا زمانہ علم و ادب اور حکمت و فنون کی ترقی کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتا ہے، اس نے غزنی میں ایک دارالعلوم قائم کیا، اس نے یہاں مسجدیں، سرکاری، پبل اور مکانات وغیرہ کثرت سے تعمیر کرائے اور بہت سے امور عامہ جن کا تعلق رعایا کی صلاح و آسائش سے تھا جو میں لے

۱۰۱۰ء	علی ابوالحسن بہاؤ الدولہ	۱۰۱۰ء	البتگین
۱۰۱۱ء	عبدالرشید غزالدولہ	۱۰۱۱ء	اسحاق
۱۰۱۲ء	طغرل (غاصب)	۱۰۱۲ء	بلکاگین
۱۰۱۳ء	فرخ زاد جمال الدولہ	۱۰۱۳ء	پیری
۱۰۱۴ء	ابراہیم نظام الدولہ	۱۰۱۴ء	سبکتگین
۱۰۱۵ء	مسعود ثالث علاؤ الدولہ	۱۰۱۵ء	اسماعیل
۱۰۱۶ء	شیر زاد کمال الدولہ	۱۰۱۶ء	محمود دومین الدولہ
۱۰۱۷ء	ارسلان سلطان الدولہ	۱۰۱۷ء	محمد جمال الدولہ
۱۰۱۸ء	بہرام شاہ بین الدولہ	۱۰۱۸ء	مسعود اول ناصر الدین
۱۰۱۹ء	خسرو شاہ معز الدولہ	۱۰۱۹ء	مودود و شہاب الدولہ
۱۰۲۰ء	خسرو ملک تاج الدولہ	۱۰۲۰ء	مسعود ثانی

(غوری حکومت)

سیف الدین سوری (غور - غزنا) ۷۵۵ھ سے ۷۵۷ھ تک (ہیام شاہ نے ۷۵۵ھ میں قتل کر دیا)
 علاؤ الدین حسین جہاں سوز (غور) ۷۵۵ھ سے ۷۵۶ھ تک (غزنا) ۷۵۵ھ
 سیف الدین محمد (غور) ۷۵۵ھ سے ۷۵۶ھ تک
 غیاث الدین محمد (غور) ۷۵۵ھ (ہرات) ۷۵۵ھ سے ۷۵۶ھ تک
 شہاب الدین محمد غوری (غزنا) ۷۵۶ھ (سندھ) ۷۵۶ھ (لاہور) ۷۵۶ھ، ہندوستان (۷۵۶ھ)
 (غور اور غزنا) ۷۵۶ھ سے ۷۵۷ھ تک
 محمود (بگت) ۷۵۶ھ (غور و فیروز کوہ) ۷۵۶ھ اور ۷۵۷ھ
 بہاؤ الدین سام (غور و فیروز) ۷۵۷ھ
 علاؤ الدین آکسٹر (غور) ۷۵۷ھ سے ۷۵۸ھ تک
 علاؤ الدین محمد = غور و فیروز کوہ ۷۵۶ھ سے ۷۵۷ھ تک شہاب الدین غوری کے قبضہ میں رہے
 ۷۵۷ھ میں اس کوٹے اور ۷۵۸ھ میں غور و فیروز کوہ نے لے لئے

سلاطین دہلی

غلام خاندان — خلجی — تغلق — سید — لودی — مغل

غلام خاندان جب محمد غوری، شمالی ہند کو دہلی لگ بھگ فتح کر چکا تو اس نے اپنے غلام قطب الدین ایبک کو دہلی کا حاکم مقرر کیا۔ لیکن جب محمد غوری کا انتقال ہوا تو پٹنہ میں ایبک نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور اس طرح سب سے پہلے ہندوستان میں ایک مسلم حکومت قائم ہوئی۔ اس وقت تک ہندوستان، حکومت غزنوی کا ایک صوبہ سمجھا جاتا تھا اور یہاں جداگانہ حکومت قائم نہ تھی۔ غلام خاندان میں الہتمش خاص شہرت رکھتا ہے۔ اس نے سندھ کے گورنر ناصر الدین قباچہ کو بھی مغلوب کیا۔ دہلی کے حاکم سے سلطنت دہلی کی سیادت کو تسلیم کرایا اور خلیفہ بغداد کی طرف سے بھی سب سے پہلی مرتبہ اس کو سندھ و غزنوی صلا ہوئی۔ الہتمش کے بعد اس کی بیٹی رضیہ تخت نشین ہوئی (تاریخ ہندوستان میں تنہا یہی ایک خاتون تھی جو دہلی کے تخت پر بیٹھ کر رہی) رضیہ کے بعد جو بادشاہ اس خاندان میں ہوئے ان کا وقت زیادہ تر شورش و جنگ کا دور کرنے میں صرف ہوا اور جو نگر غیاث الدین بلبن نے (جو غلام خاندان کا نواں فرمانروا تھا) گورنری کے عہدے غلاموں کو دینا بند کر دئے تھے اس لئے بغاوتیں شروع ہو گئیں جنہیں بلبن پریشک فرور کر سکا

۶۹۸۹ھ — ۶۹۹۶ھ

حکومت = ۷ سال

افراد = ۱۰

غلام خاندان

۶۹۳۷ھ

۶۹۳۹ھ

۶۹۴۱ھ

۶۹۴۳ھ

۶۹۴۵ھ

۶۹۴۷ھ

۶۹۴۹ھ

۶۹۵۱ھ

۶۹۵۳ھ

۶۹۵۵ھ

۶۹۵۷ھ

۶۹۵۹ھ

۶۹۶۱ھ

۶۹۶۳ھ

بہرام شاہ (معز الدین)

مسعود شاہ (علاء الدین)

مسعود شاہ (ناصر الدین)

بلبن (غیاث الدین)

کیقباد (معز الدین)

خلجی

۶۹۹۶ھ

۶۹۹۸ھ

۶۹۹۹ھ

۶۹۹۹ھ

۶۹۹۹ھ

۶۹۹۹ھ

۶۹۹۹ھ

۶۹۹۹ھ

۶۹۹۹ھ

۶۹۹۹ھ

۶۹۹۹ھ

۶۹۹۹ھ

۶۹۹۹ھ

۶۹۹۹ھ

قطب الدین ایبک

آرام شاہ

الہتمش شمس الدین

فیروز شاہ اول (رکن الدین)

رضیہ

خلجی خاندان

غلام خاندان کے بعد خلجی ترکوں کا عہد شروع ہوا اور انھوں نے کوہستان و ندھیا سے لیکر دکن تک سلطنت کو وسیع کر لیا۔ علاؤ الدین محمد

۱۵۵ — ۵۸۱۶
۶۱۳۱۳
حکومت = ۵۸۳۸
افراد = ۳

سید خاندان

تعلق خاندان کے بعد سید خاندان حکمران ہوا۔ اس خاندان کا بانی خضر خاں تھا۔ خضر خاں، سید سلیمان کا بیٹا تھا، ملک سید فیروز شاہ تغلق کے عہد میں ملتان کا گورنر تھا جس کے مرنے پر خضر خاں حاکم ملتان بنایا گیا۔ اس نے ۱۵۸۱ء میں دولت خاں لودی کو زیر کر کے دہلی پر قبضہ کر لیا، اور ہندوستان کی حکومت سید خاندان میں منتقل ہو گئی۔ انہیں سلطنت صرف دہلی کی حدود تک رہ گئی تھی، جسے بہلول لودی نے ختم کر دیا۔

۵۸۳۶ — ۵۸۳۶
۶۱۳۱۳ — ۶۱۳۵۱
حکومت = ۵۸۵۵
افراد = ۳

محمد شاہ
عالم شاہ
(لودی)

خضر خاں
مغل الدین مبارک شاہ

۳۳۲ — ۵۸۵۵
۶۱۳۵۱ — ۶۱۳۵۱
حکومت = ۵۸۶۹
افراد = ۳

لودی خاندان

اس خاندان کا بانی بہلول لودی تھا، لودی انخان خاندان تھا جو یہ سلسلہ تجارت ہندوستان آتا رہتا تھا۔ سب سے پہلے بہلول دادا ملک بہرام، ملتان آیا تھا اور یہاں کے حاکم مروان دوست کا ملازم ہو گیا تھا۔ اس کے پانچ بیٹے تھے۔ بہلول دوسرے بیٹے ملک فرزند تھا جس کی تربیت اس کے چچا ملک سلطان شاہ (اسلام خاں) نے کی تھی جو سرہند کا حاکم تھا۔ اسلام خاں نے اپنے بہلول کو کر دیا جو اس کا داماد بھی تھا۔ بہلول کا اقتدار رفتہ رفتہ اتنا بڑھا کہ اس نے کئی بار دہلی پر حملہ کیا اور آخر ۱۵۵۵ء میں وہاں کا بادشاہ ہو گیا، باہر کے حملہ نے اس خاندان کو بھی ختم کر دیا۔

۵۹۲۰ — ۵۹۲۳
۶۱۵۶۶ — ۶۱۵۶۶
حکومت = ۵۸۸۳
افراد = ۱۶

ابراہیم بن سکندر
(سلطنت افغانہ)

۵۸۵۵ — ۵۸۵۵
۶۱۳۵۱ — ۶۱۳۵۱
حکومت = ۵۸۶۹
افراد = ۳

بہلول لودی
سکندر بن بہلول

۳۲۵ — ۵۹۳۲
۶۱۳۵۱ — ۶۱۳۵۱
حکومت = ۵۸۸۳
افراد = ۱۶

مغل سلطنت

باہر (دخاں ہندوستان) تیمور اور چنگیز کی نسل سے تھا۔ یہ ۱۳۵۰ء میں بمقام فرغانہ پیدا ہوا جہاں اس کا باپ گورنر تھا۔ جب شیبائی ازبکوں نے اسے فرغانہ سے نکال دیا تو ۱۳۵۷ء میں اس نے افغانستان کا رخ کیا، یہاں اس نے ۱۳۹۰ء میں بخشا لے لیا، دوسرے سال کابل پر قابض ہو گیا اور ۱۳۹۵ء میں قندھار بھی لے لیا۔ جب وہ کافی مطبوع ہو گیا تو اس نے ایک زبردست ترکمانی یا مغل فوج کے ساتھ ہندوستان پر حملہ کیا (۲۰ اپریل ۱۵۱۹ء)۔ پانی پت میں سلطان ابراہیم لودی کو شکست دیکر دہلی اور آگرہ پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد دہلی سے سکندریہ کے لیے روانہ ہوا۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ دکن، بنگال، گجرات اور مالوہ کی حکومتیں فتح کرنے کا اسے موقع ملا اور ۱۵۱۹ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔

اود یہاں ۱۸۶۷ء میں اس کا انتقال ہو گیا

	۹۳۲	ظہیر الدین بابر
	۶۱۵۲۶	
	۹۳۶	نصیر الدین ہمایوں
	۶۱۵۳۰	
	۹۳۳	جلال الدین اکبر
	۶۱۵۵۶	
	۱۰۱۲	نور الدین جہانگیر
	۶۱۶۰۵	
(باغی)	۱۰۳۶	داور بخش
	۶۱۶۶۶	
	۱۰۳۶	شہاب الدین شاہجہاں
	۶۱۶۶۸	
(باغی)	۱۰۶۸	مراد بخش
	۶۱۶۵۸	(گجرات)
(باغی)	۱۰۶۰	شجاع
	۶۱۶۶۰	(بنگال)
	۱۰۶۹	محی الدین اورنگ زیب عالمگیر
	۶۱۶۵۹	
	۱۱۱۹	اعظم شاہ
	۶۱۶۱۶	
	۱۱۲۰-۱۱۱۹	کام بخش
	۶۱۶۰۸	
	۱۱۱۹	قطب الدین شاہ عالم بہادر شاہ
	۶۱۶۰۶	
	۱۱۲۲	معز الدین بہادر شاہ
	۶۱۶۱۶	
	۱۱۲۷	فرخ سیر
	۶۱۶۱۳	
	۱۱۳۱	شمس الدین رفیع الدرجات
	۶۱۶۱۹	
	۱۱۳۳	رفیع الدولہ شاہجہاں ثانی
	۶۱۶۱۹	
	۱۱۳۱	نکوسیر
	۶۱۶۱۹	
	۱۱۳۲	ابراہیم
	۶۱۶۲۰	
	۱۱۳۱	ناصر الدین محمد
	۶۱۶۱۹	
	۱۱۶۱	احمد
	۶۱۶۳۸	
	۱۱۶۶	عزیز الدین عالمگیر ثانی
	۶۱۶۵۴	
	۱۱۶۳	شاہجہاں ثالث
	۶۱۶۶۰-۱۶۵۹	
	۱۱۶۳	جلال الدین شاہ عالم
	۶۱۶۵۹	
	۱۲۰۲-۲	بیدار بخت
	۶۱۶۸۸	
	۱۲۶۵	محمد اکبر ثانی
	۶۱۸۵۶	
	۱۳۵۳	بہادر شاہ ثانی
	۶۱۸۳۶	
		(برطانیہ)

ہندوستان کی چھوٹی چھوٹی مسلم حکومتیں

محمد بن تغلق کی سلطنت میں نہ صرف سارا ہندوستان بلکہ دکن کے اضلاع بھی شامل تھے، لیکن اس کی موت سے قبل ہی وہ دروازے کے صوبے خود مختار ہونے لگے اور دسویں صدی ہجری سے پہلے ہی ملک کا بڑا حصہ متعدد خود مختار خانہ دہانوں میں تقسیم ہو گیا مثلاً :-

شاہان بنگال
مشرقی شاہان جوہر
شاہان مالوہ
شاہان گجرات
شاہان کشمیر
شاہان خاندیس
بہمنی گلبرگ

قطب شاہی (گوکنڈہ) علاؤ شاہی (دیپا پور) برہم شاہی (بدر) نظام شاہی (احمد نگر) علاؤ شاہی (دہلی)

جب مغلوں کا عہد شروع ہوا تو ہندوستان کی حکومتیں عہد آگرمیں اور دکن کی ریاستیں عہد اورنگ زیب میں سلطنت مغلیہ میں شامل ہو گئیں

صوبہ داران و شاہان بنگال

بنگال کا سب سے پہلا مسلمان حاکم یا گورنر محمد تغلق تھا۔ یہ غور کا رہنے والا تھا۔ قطب الدین ایبک کے زمانہ میں یہ فتح کا کمانڈر ہو گیا، اس نے پہلے ۱۲۰۵ء میں بہار فتح کیا اور پھر ۱۲۰۶ء میں بنگال کا ایک مختصر سا حصہ جس کا دارالحکومت لکھنؤ تھا

چھٹی صدی ہجری کے آخر اور ساتویں صدی ہجری کی ابتدا میں گورنران بنگال کا قیام سوناگاؤں اور ساناگاؤں میں رہتا تھا اور بنگال سے یہی دو مقام بہ شمول لکھنؤ مراد ہوتے تھے

پہلے ۱۲۰۵ء تک فیروز آباد (پانڈوا) اس صوبہ کا مرکز رہا، اس کے بعد لکھنؤ ہو گیا جسے گڑ کہتے تھے۔ اس کے بعد یہ فخر آباد کو حاصل ہوا۔ بعض گورنران بنگال نے بہار، چکام اور آڑیسہ پر بھی قبضہ کر لیا تھا

جب شاہان دہلی کمزور ہو گئے تو گورنران بنگال خود مختار ہو گئے اور کئی خاندان ان میں ایسے ہوئے کہ انھوں نے شاہانہ اختیارات حاصل کیے

ہمارے بنگال پر ۱۹۴۷ء سے ۱۹۴۸ء تک قابض رہا، لیکن جب ۱۹۴۷ء میں شیر شاہ نے مغلوں کو شکست دی تو کچھ یہاں خود مختار حکومتیں قائم ہو گئیں اور یہ حالت اس وقت تک رہی جب تک ۱۹۴۸ء میں بہار کو انگریزوں نے فتح نہیں کر لیا اور ۱۹۴۷ء میں ایک مغلوں کا اثر بنگال پر بھی طبع قائم نہیں ہو گیا

گورنران بنگال

۵۵۹۹ ۶۱۳۰۶	محمد بختیار خلجی
۵۶۰۲	غزالدین محمد شیران
۵۶۰۵	علاء الدین مردان
۵۶۰۸ ۶۱۳۱۱	غیاث الدین عوض
۵۶۲۳ ۶۱۳۲۶	ناصر الدین محمود
۵۶۲۶ ۶۱۳۲۹	علاء الدین جانی
۵۶۲۹ ۶۱۳۲۹	سیف الدین ایبک
۵۶۳۱ ۶۱۳۳۱	غزالدین طغرل طغافل خاں
۵۶۳۳ ۶۱۳۳۳	قمر الدین ترمخاں قران
۵۶۳۶ ۶۱۳۳۶	اختیار الدین یوشک
۵۶۳۹ ۶۱۳۳۹	جلال الدین مسعود ملک جانی
۵۶۴۱ ۶۱۳۴۱	غزالدین بلبن
۵۶۴۳ ۶۱۳۴۳	محمد ارسلان تمارخان
۵۶۴۵ ۶۱۳۴۵	شیرخان
۵۶۴۷ ۶۱۳۴۷	
۵۶۴۹ ۶۱۳۴۹	
۵۶۵۱ ۶۱۳۵۱	
۵۶۵۳ ۶۱۳۵۳	
۵۶۵۵ ۶۱۳۵۵	
۵۶۵۷ ۶۱۳۵۷	
۵۶۵۹ ۶۱۳۵۹	
۵۶۶۱ ۶۱۳۶۱	
۵۶۶۳ ۶۱۳۶۳	
۵۶۶۵ ۶۱۳۶۵	
۵۶۶۷ ۶۱۳۶۷	
۵۶۶۹ ۶۱۳۶۹	
۵۶۷۱ ۶۱۳۷۱	
۵۶۷۳ ۶۱۳۷۳	
۵۶۷۵ ۶۱۳۷۵	
۵۶۷۷ ۶۱۳۷۷	
۵۶۷۹ ۶۱۳۷۹	
۵۶۸۱ ۶۱۳۸۱	
۵۶۸۳ ۶۱۳۸۳	
۵۶۸۵ ۶۱۳۸۵	
۵۶۸۷ ۶۱۳۸۷	
۵۶۸۹ ۶۱۳۸۹	
۵۶۹۱ ۶۱۳۹۱	
۵۶۹۳ ۶۱۳۹۳	
۵۶۹۵ ۶۱۳۹۵	
۵۶۹۷ ۶۱۳۹۷	
۵۶۹۹ ۶۱۳۹۹	
۵۷۰۱ ۶۱۴۰۱	
۵۷۰۳ ۶۱۴۰۳	
۵۷۰۵ ۶۱۴۰۵	
۵۷۰۷ ۶۱۴۰۷	
۵۷۰۹ ۶۱۴۰۹	
۵۷۱۱ ۶۱۴۱۱	
۵۷۱۳ ۶۱۴۱۳	
۵۷۱۵ ۶۱۴۱۵	
۵۷۱۷ ۶۱۴۱۷	
۵۷۱۹ ۶۱۴۱۹	
۵۷۲۱ ۶۱۴۲۱	
۵۷۲۳ ۶۱۴۲۳	
۵۷۲۵ ۶۱۴۲۵	
۵۷۲۷ ۶۱۴۲۷	
۵۷۲۹ ۶۱۴۲۹	
۵۷۳۱ ۶۱۴۳۱	
۵۷۳۳ ۶۱۴۳۳	
۵۷۳۵ ۶۱۴۳۵	
۵۷۳۷ ۶۱۴۳۷	
۵۷۳۹ ۶۱۴۳۹	
۵۷۴۱ ۶۱۴۴۱	
۵۷۴۳ ۶۱۴۴۳	
۵۷۴۵ ۶۱۴۴۵	
۵۷۴۷ ۶۱۴۴۷	
۵۷۴۹ ۶۱۴۴۹	
۵۷۵۱ ۶۱۴۵۱	
۵۷۵۳ ۶۱۴۵۳	
۵۷۵۵ ۶۱۴۵۵	
۵۷۵۷ ۶۱۴۵۷	
۵۷۵۹ ۶۱۴۵۹	
۵۷۶۱ ۶۱۴۶۱	
۵۷۶۳ ۶۱۴۶۳	
۵۷۶۵ ۶۱۴۶۵	
۵۷۶۷ ۶۱۴۶۷	
۵۷۶۹ ۶۱۴۶۹	
۵۷۷۱ ۶۱۴۷۱	
۵۷۷۳ ۶۱۴۷۳	
۵۷۷۵ ۶۱۴۷۵	
۵۷۷۷ ۶۱۴۷۷	
۵۷۷۹ ۶۱۴۷۹	
۵۷۸۱ ۶۱۴۸۱	
۵۷۸۳ ۶۱۴۸۳	
۵۷۸۵ ۶۱۴۸۵	
۵۷۸۷ ۶۱۴۸۷	
۵۷۸۹ ۶۱۴۸۹	
۵۷۹۱ ۶۱۴۹۱	
۵۷۹۳ ۶۱۴۹۳	
۵۷۹۵ ۶۱۴۹۵	
۵۷۹۷ ۶۱۴۹۷	
۵۷۹۹ ۶۱۴۹۹	
۵۸۰۱ ۶۱۵۰۱	
۵۸۰۳ ۶۱۵۰۳	
۵۸۰۵ ۶۱۵۰۵	
۵۸۰۷ ۶۱۵۰۷	
۵۸۰۹ ۶۱۵۰۹	
۵۸۱۱ ۶۱۵۱۱	
۵۸۱۳ ۶۱۵۱۳	
۵۸۱۵ ۶۱۵۱۵	
۵۸۱۷ ۶۱۵۱۷	
۵۸۱۹ ۶۱۵۱۹	
۵۸۲۱ ۶۱۵۲۱	
۵۸۲۳ ۶۱۵۲۳	
۵۸۲۵ ۶۱۵۲۵	
۵۸۲۷ ۶۱۵۲۷	
۵۸۲۹ ۶۱۵۲۹	
۵۸۳۱ ۶۱۵۳۱	
۵۸۳۳ ۶۱۵۳۳	
۵۸۳۵ ۶۱۵۳۵	
۵۸۳۷ ۶۱۵۳۷	
۵۸۳۹ ۶۱۵۳۹	
۵۸۴۱ ۶۱۵۴۱	
۵۸۴۳ ۶۱۵۴۳	
۵۸۴۵ ۶۱۵۴۵	
۵۸۴۷ ۶۱۵۴۷	
۵۸۴۹ ۶۱۵۴۹	
۵۸۵۱ ۶۱۵۵۱	
۵۸۵۳ ۶۱۵۵۳	
۵۸۵۵ ۶۱۵۵۵	
۵۸۵۷ ۶۱۵۵۷	
۵۸۵۹ ۶۱۵۵۹	
۵۸۶۱ ۶۱۵۶۱	
۵۸۶۳ ۶۱۵۶۳	
۵۸۶۵ ۶۱۵۶۵	
۵۸۶۷ ۶۱۵۶۷	
۵۸۶۹ ۶۱۵۶۹	
۵۸۷۱ ۶۱۵۷۱	
۵۸۷۳ ۶۱۵۷۳	
۵۸۷۵ ۶۱۵۷۵	
۵۸۷۷ ۶۱۵۷۷	
۵۸۷۹ ۶۱۵۷۹	
۵۸۸۱ ۶۱۵۸۱	
۵۸۸۳ ۶۱۵۸۳	
۵۸۸۵ ۶۱۵۸۵	
۵۸۸۷ ۶۱۵۸۷	
۵۸۸۹ ۶۱۵۸۹	
۵۸۹۱ ۶۱۵۹۱	
۵۸۹۳ ۶۱۵۹۳	
۵۸۹۵ ۶۱۵۹۵	
۵۸۹۷ ۶۱۵۹۷	
۵۸۹۹ ۶۱۵۹۹	
۵۹۰۱ ۶۱۶۰۱	
۵۹۰۳ ۶۱۶۰۳	
۵۹۰۵ ۶۱۶۰۵	
۵۹۰۷ ۶۱۶۰۷	
۵۹۰۹ ۶۱۶۰۹	
۵۹۱۱ ۶۱۶۱۱	
۵۹۱۳ ۶۱۶۱۳	
۵۹۱۵ ۶۱۶۱۵	
۵۹۱۷ ۶۱۶۱۷	
۵۹۱۹ ۶۱۶۱۹	
۵۹۲۱ ۶۱۶۲۱	
۵۹۲۳ ۶۱۶۲۳	
۵۹۲۵ ۶۱۶۲۵	
۵۹۲۷ ۶۱۶۲۷	
۵۹۲۹ ۶۱۶۲۹	
۵۹۳۱ ۶۱۶۳۱	
۵۹۳۳ ۶۱۶۳۳	
۵۹۳۵ ۶۱۶۳۵	
۵۹۳۷ ۶۱۶۳۷	
۵۹۳۹ ۶۱۶۳۹	
۵۹۴۱ ۶۱۶۴۱	
۵۹۴۳ ۶۱۶۴۳	
۵۹۴۵ ۶۱۶۴۵	
۵۹۴۷ ۶۱۶۴۷	
۵۹۴۹ ۶۱۶۴۹	
۵۹۵۱ ۶۱۶۵۱	
۵۹۵۳ ۶۱۶۵۳	
۵۹۵۵ ۶۱۶۵۵	
۵۹۵۷ ۶۱۶۵۷	
۵۹۵۹ ۶۱۶۵۹	
۵۹۶۱ ۶۱۶۶۱	
۵۹۶۳ ۶۱۶۶۳	
۵۹۶۵ ۶۱۶۶۵	
۵۹۶۷ ۶۱۶۶۷	
۵۹۶۹ ۶۱۶۶۹	
۵۹۷۱ ۶۱۶۷۱	
۵۹۷۳ ۶۱۶۷۳	
۵۹۷۵ ۶۱۶۷۵	
۵۹۷۷ ۶۱۶۷۷	
۵۹۷۹ ۶۱۶۷۹	
۵۹۸۱ ۶۱۶۸۱	
۵۹۸۳ ۶۱۶۸۳	
۵۹۸۵ ۶۱۶۸۵	
۵۹۸۷ ۶۱۶۸۷	
۵۹۸۹ ۶۱۶۸۹	
۵۹۹۱ ۶۱۶۹۱	
۵۹۹۳ ۶۱۶۹۳	
۵۹۹۵ ۶۱۶۹۵	
۵۹۹۷ ۶۱۶۹۷	
۵۹۹۹ ۶۱۶۹۹	
۶۰۰۱ ۶۱۷۰۱	
۶۰۰۳ ۶۱۷۰۳	
۶۰۰۵ ۶۱۷۰۵	
۶۰۰۷ ۶۱۷۰۷	
۶۰۰۹ ۶۱۷۰۹	
۶۰۱۱ ۶۱۷۱۱	
۶۰۱۳ ۶۱۷۱۳	
۶۰۱۵ ۶۱۷۱۵	
۶۰۱۷ ۶۱۷۱۷	
۶۰۱۹ ۶۱۷۱۹	
۶۰۲۱ ۶۱۷۲۱	
۶۰۲۳ ۶۱۷۲۳	
۶۰۲۵ ۶۱۷۲۵	
۶۰۲۷ ۶۱۷۲۷	
۶۰۲۹ ۶۱۷۲۹	
۶۰۳۱ ۶۱۷۳۱	
۶۰۳۳ ۶۱۷۳۳	
۶۰۳۵ ۶۱۷۳۵	
۶۰۳۷ ۶۱۷۳۷	
۶۰۳۹ ۶۱۷۳۹	
۶۰۴۱ ۶۱۷۴۱	
۶۰۴۳ ۶۱۷۴۳	
۶۰۴۵ ۶۱۷۴۵	
۶۰۴۷ ۶۱۷۴۷	
۶۰۴۹ ۶۱۷۴۹	
۶۰۵۱ ۶۱۷۵۱	
۶۰۵۳ ۶۱۷۵۳	
۶۰۵۵ ۶۱۷۵۵	
۶۰۵۷ ۶۱۷۵۷	
۶۰۵۹ ۶۱۷۵۹	
۶۰۶۱ ۶۱۷۶۱	
۶۰۶۳ ۶۱۷۶۳	
۶۰۶۵ ۶۱۷۶۵	
۶۰۶۷ ۶۱۷۶۷	
۶۰۶۹ ۶۱۷۶۹	
۶۰۷۱ ۶۱۷۷۱	
۶۰۷۳ ۶۱۷۷۳	
۶۰۷۵ ۶۱۷۷۵	
۶۰۷۷ ۶۱۷۷۷	
۶۰۷۹ ۶۱۷۷۹	
۶۰۸۱ ۶۱۷۸۱	
۶۰۸۳ ۶۱۷۸۳	
۶۰۸۵ ۶۱۷۸۵	
۶۰۸۷ ۶۱۷۸۷	
۶۰۸۹ ۶۱۷۸۹	
۶۰۹۱ ۶۱۷۹۱	
۶۰۹۳ ۶۱۷۹۳	
۶۰۹۵ ۶۱۷۹۵	
۶۰۹۷ ۶۱۷۹۷	
۶۰۹۹ ۶۱۷۹۹	
۶۱۰۱ ۶۱۸۰۱	
۶۱۰۳ ۶۱۸۰۳	
۶۱۰۵ ۶۱۸۰۵	
۶۱۰۷ ۶۱۸۰۷	
۶۱۰۹ ۶۱۸۰۹	
۶۱۱۱ ۶۱۸۱۱	
۶۱۱۳ ۶۱۸۱۳	
۶۱۱۵ ۶۱۸۱۵	
۶۱۱۷ ۶۱۸۱۷	
۶۱۱۹ ۶۱۸۱۹	
۶۱۲۱ ۶۱۸۲۱	
۶۱۲۳ ۶۱۸۲۳	
۶۱۲۵ ۶۱۸۲۵	
۶۱۲۷ ۶۱۸۲۷	
۶۱۲۹ ۶۱۸۲۹	
۶۱۳۱ ۶۱۸۳۱	
۶۱۳۳ ۶۱۸۳۳	
۶۱۳۵ ۶۱۸۳۵	
۶۱۳۷ ۶۱۸۳۷	
۶۱۳۹ ۶۱۸۳۹	
۶۱۴۱ ۶۱۸۴۱	
۶۱۴۳ ۶۱۸۴۳	
۶۱۴۵ ۶۱۸۴۵	
۶۱۴۷ ۶۱۸۴۷	
۶۱۴۹ ۶۱۸۴۹	
۶۱۵۱ ۶۱۸۵۱	
۶۱۵۳ ۶۱۸۵۳	
۶۱۵۵ ۶۱۸۵۵	
۶۱۵۷ ۶۱۸۵۷	
۶۱۵۹ ۶۱۸۵۹	
۶۱۶۱ ۶۱۸۶۱	
۶۱۶۳ ۶۱۸۶۳	
۶۱۶۵ ۶۱۸۶۵	
۶۱۶۷ ۶۱۸۶۷	
۶۱۶۹ ۶۱۸۶۹	
۶۱۷۱ ۶۱۸۷۱	
۶۱۷۳ ۶۱۸۷۳	
۶۱۷۵ ۶۱۸۷۵	
۶۱۷۷ ۶۱۸۷۷	
۶۱۷۹ ۶۱۸۷۹	
۶۱۸۱ ۶۱۸۸۱	
۶۱۸۳ ۶۱۸۸۳	
۶۱۸۵ ۶۱۸۸۵	
۶۱۸۷ ۶۱۸۸۷	
۶۱۸۹ ۶۱۸۸۹	
۶۱۹۱ ۶۱۸۹۱	
۶۱۹۳ ۶۱۸۹۳	
۶۱۹۵ ۶۱۸۹۵	
۶۱۹۷ ۶۱۸۹۷	
۶۱۹۹ ۶۱۸۹۹	
۶۲۰۱ ۶۱۹۰۱	
۶۲۰۳ ۶۱۹۰۳	
۶۲۰۵ ۶۱۹۰۵	
۶۲۰۷ ۶۱۹۰۷	
۶۲۰۹ ۶۱۹۰۹	
۶۲۱۱ ۶۱۹۱۱	
۶۲۱۳ ۶۱۹۱۳	
۶۲۱۵ ۶۱۹۱۵	
۶۲۱۷ ۶۱۹۱۷	
۶۲۱۹ ۶۱۹۱۹	
۶۲۲۱ ۶۱۹۲۱	
۶۲۲۳ ۶۱۹۲۳	
۶۲۲۵ ۶۱۹۲۵	
۶۲۲۷ ۶۱۹۲۷	
۶۲۲۹ ۶۱۹۲۹	
۶۲۳۱ ۶۱۹۳۱	
۶۲۳۳ ۶۱۹۳۳	
۶۲۳۵ ۶۱۹۳۵	
۶۲۳۷ ۶۱۹۳۷	
۶۲۳۹ ۶۱۹۳۹	
۶۲۴۱ ۶۱۹۴۱	
۶۲۴۳ ۶۱۹۴۳	
۶۲۴۵ ۶۱۹۴۵	
۶۲۴۷ ۶۱۹۴۷	
۶۲۴۹ ۶۱۹۴۹	
۶۲۵۱ ۶۱۹۵۱	
۶۲۵۳ ۶۱۹۵۳	
۶۲۵۵ ۶۱۹۵۵	
۶۲۵۷ ۶۱۹۵۷	
۶۲۵۹ ۶۱۹۵۹	
۶۲۶۱ ۶۱۹۶۱	
۶۲۶۳ ۶۱۹۶۳	
۶۲۶۵ ۶۱۹۶۵	
۶۲۶۷ ۶۱۹۶۷	
۶۲۶۹ ۶۱۹۶۹	
۶۲۷۱ ۶۱۹۷۱	
۶۲۷۳ ۶۱۹۷۳	
۶۲۷۵ ۶۱۹۷۵	
۶۲۷۷ ۶۱۹۷۷	
۶۲۷۹ ۶۱۹۷۹	
۶۲۸۱ ۶۱۹۸۱	
۶۲۸۳ ۶۱۹۸۳	
۶۲۸۵ ۶۱۹۸۵	
۶۲۸۷ ۶۱۹۸۷	
۶۲۸۹ ۶۱۹۸۹	
۶۲۹۱ ۶۱۹۹۱	
۶۲۹۳ ۶۱۹۹۳	
۶۲۹۵ ۶۱۹۹۵	
۶۲۹۷ ۶۱۹۹۷	

۵۷۹۹
۶۱۳۹۶
۵۸۰۹
۶۱۵۰۶

سیف الدین حمزہ شاہ بن اعظم
شمس الدین بن حمزہ

۵۷۹۶
۶۱۳۵۸
۵۷۹۶
۶۱۳۵۸

سکند شاہ اول بن الیاس
غیاث الدین اعظم بن سکند شاہ اول بن غیاث الدین

خاندان راجہ کاش

۵۸۳۵
۶۱۳۸۱

شمس الدین احمد شاہ بن محمد

۵۸۱۶
۶۱۳۰۹
۵۸۱۶
۶۱۳۱۳

شہاب الدین بایزید شاہ دمع راجہ کاش
جلال الدین محمد شاہ بن راجہ کاش

خاندان الیاس

(دو بارہ)

۵۸۸۶
۶۱۳۸۱
۵۸۸۶
۶۱۳۸۱

سکند شاہ ثانی بن یوسف
جلال الدین فتح شاہ بن محمود اول

۵۸۶۶
۶۱۳۴۲
۵۸۶۶
۶۱۳۵۹
۵۸۶۶
۶۱۳۴۲

ناصر الدین محمود شاہ
رکن الدین باریک شاہ بن محمود
شمس الدین یوسف شاہ بن باریک

جاشی خاندان

۵۸۵۵
۶۱۳۸۹
۵۸۵۵
۶۱۳۹۰

ناصر الدین محمود شاہ ثانی بن فتح شاہ (خاندان الیاس)
شمس الدین ابو النصر ظفر شاہ

۵۸۹۶
۶۱۳۸۶
۵۸۹۶
۶۱۳۸۶

سلطان شاہزادہ باریک
سیف الدین فیروز شاہ اول

خاندان حسین خاں

۵۹۳۹
۶۱۵۳۶
۵۹۳۹
۶۱۵۳۶

علاء الدین فیروز شاہ ثانی بن نصرت
غیاث الدین محمود شاہ ثالث بن حسین

۵۸۹۹
۶۱۳۹۳
۵۸۹۹
۶۱۵۱۸

علاء الدین حسین شاہ
ناصر الدین نصرت شاہ بن حسین

(ہا بول نے فتح کر لیا)

خاندان محمد سُرور

۹۹۶۸
۶۱۵۶۰
۹۹۶۸
۶۱۵۶۸

غیاث الدین جلال شاہ بن محمد سُرور
غیاث الدین کا بیٹا

۹۹۶۸
۶۱۵۵۶
۹۹۶۸
۶۱۵۵۶

شمس الدین محمد سُرور غازی شاہ
بہادر شاہ (خضر) بن محمد سُرور

خاندان قرارانی

۹۹۸۲ — ۹۹۸۰
۶۱۵۶۶ — ۶۱۵۶۲

داؤد شاہ بن سلیمان
(شاہان مغلیہ)

۹۹۶۱ (بنگال و بہار)
۶۱۵۶۳
۹۹۸۰
۶۱۵۶۶

سلیمان خاں قرارانی
ایزید شاہ بن سلیمان

۹۰۵ — ۹۹۶
۶۱۵۰۰ — ۶۱۳۹۴
حکومت = ۱۰۵ سال
افراد = ۶

شاہان شرقی جوہپور

خواجہ جہاں، محمد تغلق کا وزیر تھا۔ اس نے اپنے کسب آقا کو چھوڑ کر ایک خود مختار حکومت جوہپور میں قائم کی اور یہیں سے اس نے اور اسکے جانشینوں نے کچھ زمانہ تک بہار، اودھ، قنوج، بہرائچ پر بھی اپنا اثر قائم رکھا۔ اس خاندان نے دوبارہ دہلی کا بھی محاصرہ کیا لیکن کامیابی نہیں ہوئی۔ شاہان مالوہ سے بھی بارہا ان کا مقابلہ ہوا۔ ۹۹۸۱ھ (بعض مورخین کے بیان کے مطابق ۹۹۷۹ھ میں سکندر لودی نے جوہپور فتح کیا اور دہلی میں شامل کر لیا)

۸۴۲ — ۸۴۶
۶۱۳۴۰ — ۶۱۳۹۴
۸۴۱ — ۸۴۶
۶۱۳۵۶ — ۶۱۳۹۹
محمد شاہ بن ابراہیم
محمد شاہ (بشرکت محمود شاہ)
حسین شاہ بن محمود ۸۴۲ھ — ۸۴۶ھ
(۸۴۱ھ میں بنگال بھاگ گیا اور اجمیر میں مقیم رہا)
(سلاطین دہلی)

خواجہ جہاں
مبارک شاہ
شمس الدین ابراہیم شاہ شرقی بن مبارک

۹۳۶ — ۸۰۴
۶۱۵۳۰ — ۶۱۵۰۲
حکومت = ۱۳۰ سال
افراد = ۶

شاہان مالوہ

مالوہ نہایت قدیم راجپوت حکومت تھی جس نے عرصہ تک مسلمانوں کا مقابلہ کیا۔ اس کا پایہ تخت اجمین تھا۔ تین صدی کی کوشش کے بعد سلطان بہمن نے اس کو مغلوب کیا۔ اس کے حدود یہ تھے:۔ جنوب میں دریائے نرہدا، شمال میں دریائے جمپل، مغرب میں گجرات اور مشرق میں بڑا ٹیکنڈ۔ خلیجوں کے زمانہ میں ہوشنگ آباد، اجمیر، رتنپور اور لڑی پور بھی اس میں شامل تھے اور تہہ توہ بھی اس کا باجگزار تھا

مسلمانوں کے عہد میں اس کا پایہ تخت مانڈو تھا جسے ہوشنگ غوری نے بسایا تھا اور اپنے محلات کی وجہ سے بہت مشہور تھا یہاں دو مسلمان خاندانوں نے حکومت کی پہلے دلاور خاں غوری کے خاندان نے جو شاہ دہلی کی طرف سے یہاں کا گورنر تھا اور دوسرا محمود شاہ خلجی کے خاندان نے جو دلاور خاں کے پوتے کا دربر تھا اس خاندان کو شاہان گجرات نے ۱۲۹۹ء میں ختم کر دیا

غوری خاندان

۸۳۸
۶۱۳۳۴

محمد غنی بن ہوشنگ

۸۰۲
۶۱۳۰۱
۸۰۸
۶۱۳۰۵

دلاور خاں غوری
ہوشنگ (الپ خاں) بن دلاور خاں

خلجی خاندان

۹۰۶
۶۱۵۰۰
۹۳۴
۶۱۵۳۰

۹۱۶
۶۱۵۱۰

ناصر شاہ بن غیاث
محمود ثانی بن ناصر
(شاہان گجرات)

۸۳۹
۶۱۳۳۵
۸۸۰
۶۱۳۰۵

محمود شاہ اول خلجی
غیاث شاہ بن محمود

۹۸۰
۶۱۵۴۶
۹۹۹
۶۱۵۹۶
حکومت ۱۷۰ سال

افراد = ۱۴

شاہان گجرات

گجرات، عرصہ تک مسلمان بادشاہوں کے قبضہ میں نہیں آیا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ صوبہ گجرات پہاڑوں اور وسیع رگستانوں کی وجہ سے ناقابل تسخیر تھا اور صرف سمندر کی طرف سے اس پر حملہ ہو سکتا تھا ساتویں صدی ہجری کے اخیر میں علاؤ الدین خلجی نے اس کو تسخیر کر کے سلطنت دہلی کا صوبہ بنالیا لیکن آٹھویں صدی ہجری کے اخیر کے اقتصاد پر وہ پھر خود مختار ہو گیا ظفر خاں ایک مسلمان راجپوت ۱۲۹۲ء میں گجرات کا گورنر مقرر کیا گیا اور ۱۲۹۹ء میں اس نے خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ اس وقت دشمن جارول طرف سے اس کو گھیرے ہوئے تھے۔ ایک طرف راجپوت، دوسری طرف جیل کی وحشی قوم۔ پہاڑوں اور سمندر کے درمیان صوبہ! چلا سا ٹکڑا صوبہ گجرات کا سموت تک اس کے قبضہ میں تھا۔ لیکن اس نے بعد کو ایدہ اور دیونچ کر کے اپنی مملکت کو وسیع کر لیا اور ۱۳۰۶ء ماورہ بھی لے لیا

اس کے بیٹے احمد شاہ اول نے احمد آباد بسایا جو اس کے خاندان کا پایہ تخت رہا اور مغلوں کے زمانہ میں ایک صوبہ جوگیا محمود شاہ نے صرف ماورہ اور خاندانیں تک سلسلہ جنگ جاری رکھا بلکہ جو ناگڑھ (کاٹھیاوار) اور چھپا تیر بھی لے لیا۔ اس نے بکر ڈاکوؤں کو مغلوب کرنے اور پرتگالیوں کا مقابلہ کرنے کے لئے ایک بڑا بحری بیڑا بھی تیار کیا۔ پرتگالیوں کو بہادر شاہ ثالثی ماورہ نے قتل کیا

کارخانہ قائم کرنے کے حقیقی دیر لے گئے اور انہیں کے ہاتھ سے وہ ڈالیا۔ اس خاندان کے آخری فرمانروا خود غرض اہرا کی وجہ سے بالکل بیست و پانچ ہو گئے تھے، یہاں تک کہ ۱۹۹۷ء میں گہرنے اس صوبہ کو فتح کر لیا

۹۹۳۷ ۶۱۵۶۵	سکندر شاہ	۹۹۰۹ ۶۱۳۸۹	مظفر شاہ اول ظفر خاں
۹۹۳۷ ۶۱۵۶۵	ناصر خاں محمود خانی	۹۹۱۳ ۶۱۳۸۸	احمد شاہ اول
۹۹۳۷ ۶۱۵۶۶	بہادر شاہ	۹۹۱۹ ۶۱۳۸۳	محمد کریم شاہ
۹۹۳۷ ۶۱۵۶۶	میران محمد شاہ فاروقی (خانہ نشین)	۹۹۵۵ ۶۱۳۸۱	قطب الدین
۹۹۳۷ ۶۱۵۶۶	محمود شاہ ثالث	۹۹۶۳ ۶۱۳۸۸	داؤد شاہ
۹۹۶۱ ۶۱۵۶۳	احمد شاہ ثانی	۹۹۶۳ ۶۱۳۸۸	محمود شاہ اول بقیہ
۹۹۶۱ ۶۱۵۶۳	مظفر شاہ ثالث حبیب	۹۹۱۵ ۶۱۳۸۸	مظفر شاہ ثانی

(نسل)

۱۰۰۰
۶۱۵۶۹

۱۰۰۰
۶۱۵۶۹

حکومت ۲۰۱ سال

فرمانروا = ۱۱

شاہان خاندین

خان جہاں فاروقی، علاؤ الدین خلجی اور محمد بن تغلق کے دربار کا امیر تھا، اس کے بیٹے ملک راجہ کو فیروز تغلق نے ۱۳۵۷ء میں خاندین کے علاقہ میں ایک جاگیر دی اور بعد کو اس کا گورنر بنا دیا۔ فیروز تغلق کی وفات کے بعد جب ۱۳۵۷ء میں خاندان تغلق کے افراد میں بھڑک پڑی تو اس نے خود مختاری کا اعلان کر دیا

اس کی وفات پر (۹ اپریل ۱۳۹۹ء) اس کا بیٹا بیٹا ناصر خاں تخت نشین ہوا اور اس نے اسیر گڑھ کے ہندو راج کو فتح کر کے اپنی حکومت کو حکومت خاندین کے نام سے موسم کو کے برہمنوں کو پاپے تخت بنا دیا

پہلی اکتوبر ۱۳۹۹ء کو اس کا انتقال ہوا تو اس کا بیٹا میران مبارک اول تخت نشین ہوا۔ اور ۵ جون ۱۳۹۹ء میں اس کی وفات پر اس کے بیٹے عادل ثانی کا لقب اختیار کر کے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔ یہ اس خاندان کا بڑا قوی حکمران تھا، گجرات اس وقت تک خاندین کا جاگیر تھا۔ اس نے چاہا کہ اس کی نیم خود مختاری کو ختم کر کے اپنی حکومت میں لے لیں محمود اول والی گجرات نے خراج کا تمام بقایا دلو کر کے جان چڑھائی

اس کی وفات پر (۵ جون ۱۳۹۹ء) اس کا بھائی داؤد خاں تخت نشین ہوا

جب اس کا انتقال ہوا (۲۸ اگست ۱۳۹۹ء) تو خاندین کی شروعات ہو گئی اور آخر کار محمود اول والی گجرات نے اپنے نواسے اور داؤد خاں کے بیٹے عادل خاں ثالث کو تخت نشین کیا (دسمبر ۱۳۹۹ء)

عادل خاں ثالث کا ۲۸ اگست ۱۳۹۹ء میں انتقال ہوا تو اس کا بڑا بیٹا میران محمد شاہ تخت نشین ہوا

میران محمد کا ۲۸ مئی ۱۳۹۹ء میں انتقال ہوا تو اس کا بڑا بیٹا میران محمد ثانی تخت نشین ہوا۔ اس کے انتقال کے بعد ۱۳۹۹ء میں اس کا کسٹن کا حسن وراثت تخت و تاج قرار پایا مگر میران محمد ثانی کا چھوٹا بھائی راجہ علی جوہر کی فوج میں ملازم تھا، اگر وہ سے خاندین آیا اور اپنے بھتیجے کو معزول کر کے عنان حکومت خود اپنے ہاتھ میں لے لے اور شاہ کا لقب اختیار کیا

اس نے خاندین پہ چنگ کرکے کشش کی کہ ان کی فوجیں دکن کی طرف بڑھیں۔ لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہوا اور آخر کار اسے مغلیہ

دجول کا ساتھ دینا پڑا جو براری طرف بڑھ رہی تھیں اور سوچتے کے مقام پر ۱۵۹۶ء میں، خواجہ سر اسہیل خاں کے مقابلہ میں جو خود بارگ کا مدعی تھا، مارا گیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا بہادر خاں تخت نشین ہوا۔ یہ کمزور و ناعاقبت اندیش شخص تھا اس لئے اس نے مغلیہ فوجوں کا مقابلہ کیا اور جب دس ماہ کے محاصرہ کے بعد اسیر کر لیا گیا اس کے ہاتھ سے نکل گیا (۱۶۰۰-۱۵۹۹ء) تو خاندان سلطنت کو مغلیہ میں شامل کر لیا گیا اور بہادر خاں مقید کر کے لاہور بھیجا گیا جہاں ۱۶۰۳-۱۶۰۲ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ خاندان میں کو کبھی پوری آزادی و خود مختاری نصیب نہیں ہوئی وہ زیادہ تر گجرات کا باجگزار رہا یا حکومت مالوہ کا خاندان میں کو کبھی پوری آزادی و خود مختاری نصیب نہیں ہوئی وہ زیادہ تر گجرات کا باجگزار رہا یا حکومت مالوہ کا

۵۹۷۶
۶۱۵۲۰
۵۹۶۶
۶۱۵۶۶
۵۹۶۶
۶۱۵۶۶
۵۹۸۶
۶۱۵۶۶
۵۱۱۰۸
۶۱۵۶۶

میران محمد شاہ اول
میران مبارک ثانی
میران محمد ثانی
علی خاں
بہادر شاہ

۵۶۶۶
۶۱۳۶۰
۵۸۰۱۹
۶۱۳۶۰
۵۸۰۱۹
۶۱۳۶۰
۵۸۰۱۹
۶۱۳۶۰
۵۸۰۱۹
۶۱۳۶۰

ملک راجہ
ناصر خاں
میران عادل خاں اول
عادل خاں ثانی
داؤد خاں
عادل خاں ثالث

(شاہان مغلیہ)

۵۹۳۳
۶۱۵۶۶
۵۶۴۸
۶۱۳۳۶
حکومت = ۲۲۰ سال

فرمانروا = ۱۸

بہمنی خاندان

دکن کا ایک حصہ سب سے پہلے علاؤ الدین محمد غلامی نے فتح کیا تھا۔ اس نے ۱۲۹۹ء میں دیوگر اور اچے پور قبضہ کر کے ایک نیا صوبہ کوہستان ست پڑا کے جنوب میں قائم کیا۔ محمد بن تغلق نے ۱۳۱۶ء میں تنگنا پر حملہ کر کے صوبہ دکن کو وسیع کر لیا اور کچھ زمانہ تک دیوگر کچس کا دوسرا نام اس نے دولت آباد رکھا تھا) دارالحکومت قرار دیا۔ اس کے دور حکومت میں متعدد بغاوتیں ہوئیں اور سب سے پہلے جس صوبہ نے خود مختاری کا اعلان کیا وہ صوبہ دکن تھا جہاں ۱۳۱۶ء سے دو سو سال بعد تک گلبرگہ، ورنگل اور ہیدر کے بہمنی فرمانروا دکن کے شمالی نصف حصہ پر حکمران رہے۔

ان کا مورث اعلیٰ حسن گنگو ایک افغان تھا جس کا مورث اعلیٰ فارس کا مشہور بادشاہ بہمن تھا۔ شاہان تغلق کے زمانہ میں اس نے قزاقی کر کے ظفر خاں کا خطاب حاصل کیا، جب دکن میں محمد بن تغلق کے خلاف بغاوتیں شروع ہوئیں تو حسن گنگو نے شاہی فوجوں کو ملک سے نکال دیا اور علاؤ الدین حسن گنگو بہمن شاہ کے نام سے گلبرگہ کے تخت پر قابض ہو گیا۔ اس کا ملک شمال میں برازنگ، مشرق میں تنگنا تک جنوب و مغرب میں دیپائے کرشنا اور سمندر تک وسیع تھا۔ اس نے تنگنا اور وجیا گنگر کے راجاؤں کو بھی بار بار خراج دینے پر مجبور کیا علاؤ الدین احمد ثانی کے زمانہ میں خاندان اور گجرات کے فرمانرواؤں کو بھی شکست ہوئی۔ ۱۳۱۶ء میں محمد شاہ ثانی اور سید ملک بڑھتا چلتا گیا، کا بھی دم پر قابض ہو گیا اور جنوب میں راجہ بلگاؤں سے جنگ کی یہاں تک کہ بہمنی فرمانرواؤں کا اثر میسور کے شمال تک تمام دکن میں پھیل گیا۔ چونکہ ملک بہت وسیع ہو گیا تھا اس لئے اس کے مختلف صوبے قرار دیے گئے اور آخر کار انھیں صوبوں کے گورنر بعد کو مطلق الن

ہو گئے۔ یوسف عادل شاہ نے بیجا پور میں خود مختاری کا اعلان کر دیا، نظام الملک نے اپنے مقبوضہ کو متحدہ کرنے کی طماریاں شروع کر دی

عماد الملک، بہار کافر اندوہن بیٹھا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ برادر میں عماد شاہی، احمد نگر میں نظام شاہی، بیدر میں برید شاہی، بیجا پور میں علاؤ الدین اور گولکندہ میں قطب شاہی حکومت قائم ہو گئی اور یہی سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے

۸۳۵ ۶۱۳۳۵	علاؤ الدین احمد شاہ ثانی	۸۳۵ ۶۱۳۳۵	حسن گنگو علاؤ الدین ظفر خاں
۸۳۶ ۶۱۳۳۶	علاؤ الدین ہمایوں شاہ	۸۳۶ ۶۱۳۳۶	محمد شاہ اول
۸۳۷ ۶۱۳۳۷	نظام شاہ	۸۳۷ ۶۱۳۳۷	مجاہد شاہ
۸۳۸ ۶۱۳۳۸	محمد شاہ ثانی	۸۳۸ ۶۱۳۳۸	داؤد شاہ
۸۳۹ ۶۱۳۳۹	محمد شاہ ثانی	۸۳۹ ۶۱۳۳۹	محمد شاہ اول
۸۴۰ ۶۱۳۴۰	احمد شاہ ثالث	۸۴۰ ۶۱۳۴۰	غیاث الدین
۸۴۱ ۶۱۳۴۱	علاؤ الدین شاہ	۸۴۱ ۶۱۳۴۱	شمس الدین
۸۴۲ ۶۱۳۴۲	ولی اللہ شاہ	۸۴۲ ۶۱۳۴۲	تاج الدین فیروز شاہ
۸۴۳ ۶۱۳۴۳	کلیں اللہ شاہ	۸۴۳ ۶۱۳۴۳	احمد شاہ اول

(دکن کے مختلف خاندان)

عماد شاہی

(برار)

۸۹۰
۶۱۵۶۲
حکومت = ۸۹ سال
افراد = ۵

اس خاندان کا مورث اعلیٰ فتح اللہ عماد الملک تھا۔ یہ وجیانگر کے ایک برہمن خاندان کا لڑکا تھا جسے احمد شاہ اول فرارند واسے بہمنی حکومت بہت کسی میں وجیانگر سے لے گیا تھا۔ بڑے ہوئے پر یہ عبدالقادر خاں جلال کا لازم ہو گیا جسے بہمنی حکومت کی طرف سے یہاں کا گورنر تھا۔ جب خانبہاں کا انتقال ہوا تو یہ خود یہاں کا گورنر بن گیا۔ کیونکہ اسی زمانہ میں احمد نگر اور بیجا پور کے گورنروں نے بھی خود مختاری کا اعلان کر دیا تھا۔ ۸۵۵ء میں اس کے انتقال کے بعد اس کا بیٹا علاؤ الدین تخت نشین ہوا۔ اور آپس کی خانہ جنگیوں میں مصروف رہا۔ ۸۶۲ء میں اس کی وفات پر اس کا بیٹا دیا تخت نشین ہوا جو بہت کمزور حکمران تھا اور اپنے وزیر فضل خاں کے بس میں تھا جس نے دیا کے انتقال پر اس کے لڑکے برہان عماد شاہ کو تخت نشین کیا اور سارا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ ۸۷۵ء میں احمد نگر کے مرتضیٰ نظام شاہ نے برار پر حملہ کر کے اپنے قلمرو میں شامل کر لیا اور طفیل، اور برہان عماد شاہ کو پکڑ کر احمد نگر لے گیا جہاں دونوں کا ایک ہی رات میں انتقال ہو گیا

۸۹۰ ۶۱۵۶۲	فتح اللہ
۸۹۱ ۶۱۵۶۳	علاؤ الدین
۸۹۲ ۶۱۵۶۴	دریا
۸۹۳ ۶۱۵۶۵	برہان
۸۹۴ ۶۱۵۶۶	طفیل (خاص)

(نظام شاہی)

۸۹۹۶ھ — ۸۹۹۷ھ
حکومت = ۱۰ سال
افراد = ۱۰

نظام شاہی (احمد نگر)

اس خاندان کا بانی ملک احمد بھٹی تھا جس نے احمد نگر میں اپنی خود مختاری کا اعلان کر کے نظام شاہ کا لقب اختیار کیا۔ اس خاندان کے دوسرے فرمانروا برہان نظام شاہ نے ۸۹۹۷ھ میں مذہب تشیع اختیار کیا۔ شوکا پور کے لئے اس میں اور برار کی عادت شاہی حکومت میں لڑائی ہوئی اور وجیا نگر کے ہندو راجہ سداسید رائے کی مدد سے اس نے شوکا پور حاصل کر لیا گو اسی کے ساتھ راجپوتوں کا علاقہ بھی وجیا نگر میں شامل ہو گیا

برہان کے بعد چند دن تک خانہ جنگی رہنے کے بعد اس کا بیٹا حسین تخت نشین ہوا۔ اس کا عہد حکومت تاریخ دکن میں خاص اہمیت رکھتا ہے کیونکہ اسی کی کوشش سے دکن کی مسلم حکومتوں نے ملکر وجیا نگر کی عسکری قوت کو تالی کوٹا کی جنگ میں کچل کر رکھ دیا (۸۹۹۷ھ)

اس کے بعد مفتی تخت نشین ہوا جو دیوانہ کہلاتا تھا۔ اس کے عہد میں حکومت بالکل وزیروں کے ہاتھ میں تھی جنہوں نے پرتگالیوں کو ہندوستان سے باہر نکالنے کی بہت کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہوئے۔ اس کے عہد کا اہم ترین واقعہ یہ ہے کہ ۸۹۹۷ھ میں برہان نظام شاہی حکومت میں شامل کر لیا گیا

اس کے بعد مغلوں کی حکومت ملک نظام شاہی تاریخ میں کوئی اہم واقعہ پیش نہیں آیا۔ ۹۰۰ھ میں چاند بھٹی کی پوری مداخلت کے باوجود احمد نگر کو مغلیہ فوجوں نے فتح کر لیا، لیکن اس پر مغلوں کا تسلط شاہجہاں کے عہد میں ہوا (۹۰۰ھ)

۸۹۹۶ھ
۸۹۹۷ھ
۸۹۹۸ھ
۸۹۹۹ھ
۹۰۰۰ھ
۹۰۰۱ھ
۹۰۰۲ھ
۹۰۰۳ھ
۹۰۰۴ھ
۹۰۰۵ھ

اسماعیل
برہان ثانی
ابراہیم
احمد ثانی
بیاد
(مغل)

احمد اول بن نظام شاہ
برہان اول
حسین
مفتی
میران حسین

۸۹۹۶ھ — ۸۹۹۷ھ
حکومت = ۱۱ سال
افراد = ۱۰

برید شاہی (برید)

اس خاندان کا بانی قاسم برید تھا جو محمود شاہ فرمانروا نے اپنی حکومت کا وزیر تھا۔ اس نے محمود شاہ کی کردہی سے قایدہ اٹھاکر

بیدار میں اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا (۱۲۵۴ھ)
 قاسم برید کے بعد اس کا بیٹا امیر علی برید تخت نشین ہوا (۱۲۵۴ھ) اور ۱۲۵۴ھ تک اس خاندان کی خود مختاری قائم رہی، لیکن
 اس کے بعد ابراہیم عادل شاہ دلی بجا پور نے بیدار کو اپنی طور میں شامل کر لیا

قاسم اول	۵۸۹۵ ۶۱۴۹	قاسم ثانی	۵۸۹۵ ۶۱۴۹
امیر اول	۵۹۱۲ ۶۱۵۴	مزا علی	۵۹۱۲ ۶۱۵۴
علی	۵۹۳۹ ۶۱۸۱	امیر ثانی	۵۹۳۹ ۶۱۸۱
ابراہیم	۵۹۵۶ ۶۲۰۸		۵۹۵۶ ۶۲۰۸

عادل شاہی
 حکومت = ۱۹۸ سال
 افراد = ۸

یہ بجا پور کا حکمران تھا جس نے ۱۲۵۵ھ (۱۲۸۹ء) سے ۱۲۹۴ھ (۱۳۳۶ء) تک حکومت کی۔ اس حکومت کا بانی
 و مورث (علی) یوسف عادل شاہ (عادل خاں) تھا، جس نے بہمنی فرمانروا محمد شاہ ثانی (۵۸۹۵ - ۵۹۱۲) کے دربار میں
 بڑا اقتدار حاصل کر لیا تھا
 محمد شاہ کے انتقال کے بعد جب بہمنی خاندان میں انحطاط شروع ہوا اور عادل شاہ بجا پور کا گورنر مقرر کیا گیا تو اس نے شاہ
 کا لقب اختیار کر کے وہاں اپنی حکومت علحدہ قائم کر لی
 بعض مورخین کا خیال ہے کہ عادل خاں، ترکی سلطان مراد ثانی کا بیٹا تھا اور اپنی ماں کے ساتھ بھاگ آیا تھا جب بعد
 کو غلام کی حیثیت سے فروخت کیا گیا اور پھر بہمنی خاندان میں باڈی گارڈ کی حیثیت سے لازم ہو گیا
 یوسف عادل شاہ نے ۱۲۹۵ھ میں انتقال کیا اور حکومت اپنی اولاد کو چھوڑ گیا۔ جب شاہجہاں نے ۱۶۳۳ء
 دکن کا بڑا حصہ فتح کر لیا تو عادل شاہی حکومت کو بھی خراج دینا پڑا اور اس کے بعد جب سیوا جی مرہٹہ نے خروج کیا اور عادل شاہی
 فوجوں کو شکست ہوئی تو وہ مرہٹوں کی ماتحت ہو گئی
 اورنگ زیب کو جب یہ حالات معلوم ہوئے تو اس نے بجا پور پر چڑھائی کی اور ۱۲۹۴ھ (۱۶۷۶ء) میں ایک سال کے محاصرہ
 کے بعد قلعہ بجا پور فتح کر لیا

یوسف عادل شاہ	۵۸۹۵ ۶۱۴۹	علی اول	۵۸۹۵ ۶۱۴۹
اسماعیل	۵۹۱۲ ۶۱۵۴	ابراہیم ثانی	۵۹۱۲ ۶۱۵۴
مہر	۵۹۳۹ ۶۱۸۱	محمد	۵۹۳۹ ۶۱۸۱
ابراہیم اول	۵۹۵۶ ۶۲۰۸	علی ثانی	۵۹۵۶ ۶۲۰۸

(مختصر)

قطب شاہی

(گولکنڈہ)

۵۹۱۹ — ۵۹۱۸
۶۱۹۸۶ — ۶۱۹۸۵
حکومت = ۱۶۹ سال
فرمانروا = ۷

اس خاندان کا بانی سلطان قلی قطب الملک تھا۔ محمود شاہ بہمنی نے جب اسے ۱۳۹۵ء میں مغربی تنگناہ کا گورنر مقرر کیا تو اس نے گولکنڈہ کو اپنا مستقر بنا کر اس کا نام محمد نگر رکھا۔ ۱۵۱۷ء میں اس نے خود مختاری کا اعلان کر دیا اور یہاں کی حکومت اس کے خاندان میں منتقل ہو گئی

۱۵۹۱ء میں اس خاندان کے پانچویں فرمانروا نے گولکنڈہ سے سات میل کے فاصلہ پر نیا شہر بھان نگر کے نام سے آباد کیا اور اپنا مرکز حکومت اسی کو قرار دیا۔ اسی بھان نگر کا نام بعد کو حیدر آباد ہو گیا

۱۶۵۶ء میں عبداللہ قطب شاہ کے زمانہ میں اورنگ زیب نے گولکنڈہ کا محاصرہ کیا، لیکن شاہ بھان کے حکم سے محاصرہ اٹھالیا جب اورنگ زیب تخت نشین ہوا تو اس نے بیجا پور فتح کر کے ۱۶۵۷ء میں پھر گولکنڈہ کا محاصرہ کیا اور آٹھ ماہ کے محاصرہ کے بعد اسے فتح کر کے ابو الحسن قطب شاہ کو قلعہ دولت آباد میں مقید کر دیا جہاں بارہ برس کے بعد اس کا انتقال ہو گیا

۵۹۱۸	سلطان قلی
۶۱۵۱۲	جمشید
۵۹۲۰	سبحان قلی
۶۱۵۴۳	ابراہیم
۵۹۵۴	محمد قلی
۶۱۵۵۰	عبداللہ
۵۹۵۶	ابو الحسن تانا شاہ
۶۱۵۵۰	
۵۹۵۹	
۶۱۵۸۱	
۵۱۰۲۰	
۶۱۴۱۱	
۵۱۰۹۴ — ۵۱۰۸۲	
۶۱۰۸۶ — ۶۱۹۶۲	

اودھ

۱۸۵۶ء — ۱۸۵۷ء

حکومت = ۱۳ سال

افراد = ۱۰

شمالی ہند میں اودھ و مضافات اودھ زمانہ قدیم سے ہندو تہذیب کے مرکز سمجھے جاتے ہیں۔ زمانہ قدیم میں کوسل کی حکومت اودھ پر مشتمل تھی، جس کا مرکز اودھ تھا (جورام چند جی کے والد راجہ دسرت کی جنم بھومی تھی) قطب الدین ایک کے زمانہ میں (آخری بارہویں صدی عیسوی) اودھ، سلطنت دہلی میں شامل ہوا اور محمد بن تغلق کے عہد میں سلطنت دہلی کا ایک صوبہ ہو گیا۔ چودھویں صدی کے اخیر میں جوتپور کی مشرقی حکومت میں شامل ہوا اور گودیوں کے زمانہ میں پھر سلطنت دہلی سے متعلق ہو گیا۔ آکر کے زمانہ میں بھی اس کی حیثیت ایک صوبہ کی تھی جو حسب ہریان ابوالفضل، ۵ لاکھ روپے اور ۳۸ لاکھ روپے میں منقسم تھا لیکن اودھ کے مقامی مورخین کا بیان ہے کہ مغلوں کے زمانہ میں بھی اودھ، راجپوت امرا کے اقتدار سے باہر نہیں ہوا۔ مسلم فرمانروایان اودھ کا مورث اعلیٰ سعادت خاں برہان الملک تھا جو پیشاپہر کے ایک سید گھرنے سے تعلق رکھتا تھا اس نے اپنے عہد میں (۱۵۳۶ء - ۱۵۳۹ء) اپنی خوش انتظامی سے بنارس، غازیپور اور جٹار کو بھی اپنی قلمرو میں شامل کر لیا۔ اس کا داماد صفدر جنگ (۱۵۳۹ء - ۱۵۴۳ء) سلطنت دہلی کا وزیر مقرر ہوا (۱۵۴۳ء) اس نے مرہٹوں کی مدد سے مرہٹوں پر حملہ کیا۔ اس کے جانشین اور بیٹے شجاع الدولہ (۱۵۴۳ء - ۱۵۴۵ء) نے ایسٹ انڈیا کمپنی سے کسیر میں جنگ کی لیکن شکست کھائی (۱۵۴۵ء) تاہم معاہدہ الہ آباد (۱۵۴۵ء) کی رو سے اودھ پھر اسے واپس کر دیا گیا اور کوڑا اور الہ آباد فرمانروا دہلی کو دیدیا گیا۔

چونکہ اودھ کا علاقہ جنگل اور مرہٹوں کے درمیان حائل تھا اس لئے انگریز اس کو قائم رکھنا چاہتے تھے، اس کے بعد جب معاہدہ بنارس (۱۵۴۳ء) ہوا تو اودھ سے انگریزوں کے تعلقات اور زیادہ وسیع ہو گئے، یہاں تک کہ ۵۰ لاکھ روپیہ میں الہ آباد اور کوڑا کا علاقہ بھی اودھ فرمانروایان کو دیدیا گیا۔

آصف الدولہ (۱۵۴۳ء - ۱۵۴۵ء) کے زمانہ میں دارن مہیشنگرنے ۲ لاکھ ۶۰ ہزار کا مانہ خراج مقرر کر دیا اور بنارس، جوتپور اور غازیپور کمپنی کی حکومت میں شامل کر لیا۔ اس کے بعد اس کا متبقی مرزا وزیر علی خاں تحت نشین ہوا لیکن چند دن بعد ہی یہ معزول کر دیا گیا اور سعادت علی خاں کا عہد شروع ہوا (۱۵۴۵ء - ۱۵۴۷ء) لیکن ۱۸۰۱ء میں لارڈ ویلنگٹن نے کمپنی کی فوج کے مصارف کے لئے روہیلکھنڈ اور دوآپ کا ایک حصہ چھین لیا۔ سعادت علی خاں کے بعد اس کے بیٹے بیٹے غازی الدین حیدر نے شاہ اودھ کا لقب اختیار کیا۔ اس کے بعد شایان اودھ کی فہرست یہ ہے :-

ناصر الدین حیدر (۱۵۴۷ء - ۱۵۴۹ء) - محمد علی شاہ (۱۵۴۹ء - ۱۵۵۱ء) - محمد علی شاہ (۱۵۵۱ء - ۱۵۵۳ء) اور
واجد علی شاہ (۱۵۵۳ء - ۱۵۵۵ء)

لارڈ ویلنگٹن نے ۱۸۵۶ء میں اودھ کو کمپنی کی حکومت میں شامل کر لیا اور واجد علی شاہ کو پٹن دیکر کلکتہ بھیج دیا گیا۔ یہاں ۱۸۵۶ء میں ان کا انتقال ہوا۔

سعادت خان برهان الملک

صفدر جنگ

شیخ الدوله

آصف الدوله

سعادت علی خاں

غازی الدین حیدر

ناصر الدین حیدر

محمد علی شاه

امجد علی شاه

داماد علی شاه

۶۱۶۴۵

۶۱۶۴۶

۶۱۶۵۲

۶۱۶۵۸

۶۱۶۹۸

۶۱۸۱۵

۶۱۸۴۵

۶۱۸۴۷

۶۱۸۴۳

۶۱۸۵۶ — ۶۱۸۴۷

افغانستان

افغانستان کی آزادی کی تاریخ ۱۹۷۵ء سے شروع ہوتی ہے۔ غوریوں کے جانے کے بعد وہاں کسی خاندان کی حکومت علحدہ قائم نہیں ہوئی بلکہ وہ فارس کی الگ خانی حکومت کا صوبہ رہا اور اس کے بعد تیموری حکومت کا جب مغلوں کی حکومت ہندوستان میں قائم ہو گئی تو وہ کبھی فارس کی حکومت کا صوبہ رہا، کبھی مغل حکومت کا اور کبھی دونوں میں بٹ گیا

کابل و قندھار زیادہ تر اورنگ زیب کی وفات تک مغلوں کے قبضہ میں رہے اور ہرات، فارس کے قبضہ میں۔ ۱۷۴۷ء میں نادر شاہ افشاری (شاہ فارس) نے حملہ کر کے کابل و قندھارے لیا اور ہندوستان پر حملہ کیا۔ جب وہ قتل ہوا تو ۱۷۴۷ء میں افغانوں نے فارس سے علحدہ ہو کر اپنی حکومت علحدہ قائم کرنے کا فیصلہ کیا اور احمد خاں ابدالی یا درانی کو اپنا فرمانروا منتخب کیا اور وزارت کا عہدہ بحال خاں کو دیا گیا جو بارک زئی قبیلہ کا سردار تھا۔ اس کے بعد ایک صدی تک یہی سلسلہ جاری رہا کہ بادشاہ درانی قبیلہ کا ہوتا تھا اور وزیر بارک زئی قبیلہ کا

احمد شاہ درانی نے رفتہ رفتہ تمام افغانستان کو اپنے اثر میں لے لیا، ہرات و خراسان فتح کیا، متواتر ہندوستان پر حملہ کیا، کچھ عرصہ دہلی پر بھی قابض رہا، لیکن اس کا ہندوستانی علاقہ سکھوں کی بڑھتی ہوئی قوت کے نذر ہو گیا جو اٹھارھویں صدی کے اختتام تک تمام پنجاب پر قابض ہو گئے تھے

احمد کے پوتے زماں شاہ نے بارک زئی قبیلہ کے بڑھتے ہوئے اثرات دیکھ کر اس کے بہت سے افراد کو قتل کر دیا، لیکن اس سے موروثی وزیر خاندان کا اثر اور بڑھ گیا۔ یہاں تک کہ محمود شاہ اور شاہ شجاع کے عہد میں سب کچھ بارک زئی وزیروں کے ہاتھ میں تھا ہر چند اس خاندان کے اثرات مٹانے کی بہت کوشش کی گئی یہاں تک کہ فتح خاں بارک زئی کو ۱۸۱۸ء میں اندھا کر کے قتل کر دیا گیا، لیکن اس کا نتیجہ بالکل اٹس نکلا اور درانی خاندان کو معزول کر دیا گیا اور چند سال تک بدامنی رہنے کے بعد دوست محمد خاں فتح محمد کا بھائی ۱۸۶۷ء میں تخت پر قابض ہو کر امیر افغانستان ہو گیا

درانیوں کے زمانہ انحطاط میں فارس نے ہرات کی واپسی کا مطالبہ کیا اور ۱۸۷۷ء میں حملہ کر دیا، لیکن فتح خاں بارک زئی نے ایرانیوں کو شکست دی

۱۹۰۷ء میں شاہ ایران نے روس کے اشارہ سے پھر حملہ کیا لیکن دس مہینے تک محاصرہ رکھنے کے بعد ۱۹۰۷ء میں ایرانی فوجوں کو ناکام واپس لوٹنا پڑا

جب دوست محمد خاں کا میلان روس کی طرف بڑھا تو برطانوی حکومت نے حملہ کر دیا اور یہ ایرانی ۱۹۰۹ء سے ۱۹۱۵ء تک جاری رہی اور شاہ شجاع کو امیر بنا کر سرولیم کنتاش (سلطان احمد) کو ریڈیٹ مقرر کیا گیا، دوست محمد کو خیرا میں قید میں خاموش رہا لیکن اس کا بیٹا اکبر خاں برابر بارک زئیوں کا مقابلہ کرتا رہا

۱۹۱۹ء میں کنتاش اور برٹش (دوست محمد) قتل کر دیے گئے اور ۱۹۱۹ء ہزار برطانوی سپاہ میں سے صرف ایک آدمی کابل سے

جان بکاکر مثل سکا اس کا بدلہ پاک (Pakist) کی فوج نے ۱۹۷۱ء میں لیا اور اس کے بعد افغانیوں کو ہم سال تک ان کے مال پر چھوڑ دیا گیا

جب دوست محمد نے سلاطین میں انتقال کیا تو اس کے بیٹوں پوتوں میں تخت کے لئے لڑائیاں شروع ہوئیں۔ اس کے بعد برطانیہ نے سمرکند میں ریڈنٹ مقرر کرنا چاہا اور اس سلسلہ میں آخر کار شیر علی قلعہ ہوا اور ۱۸۷۹ء سے ۱۸۸۰ء تک برطانوی فوجوں کو پورا افغانستان میں الجھنا پڑا۔

آخر کار ۱۹۴۹ء میں انگریزوں نے عبدالرحمان (شیرعلی کے بیٹے) اور دوست محمد جاس کے ہوتے، کو افغانستان کا امیر مقرر کیا۔

درانی خانان

۵۱۱۶۵	احمد شاه
۶۱۵۶۶	
۵۱۱۸۹	قیمور شاه
۶۱۵۶۶	
۵۱۲۰۶	زابل شاه
۶۱۵۶۶	
۵۱۲۱۶	شاه شجاع
۶۱۵۰۱	
۵۱۲۱۶	محمود شاه
۶۱۵۰۱	
۵۱۲۱۶	شاه شجاع (دوباره)
۶۱۵۰۴	
۵۱۵۲۳	محمود شاه (دوباره)
۶۱۵۰۹	
۵۱۵۲۳	علی شاه (کابل)
۶۱۵۱۶	
۵۱۲۳۳	ابوب شاه (پشاور و کشمیر)
۶۱۵۱۶	
۵۱۲۳۳	کامران (هرات ۱۲۵۰ هجری قمری)
۶۱۵۲۹	
۵۱۲۳۳	شاه شجاع (قیسری مرتب)
۶۱۵۲۹	
۵۱۲۳۳	فتح جنگ (اسی سال بهنگای نیا)
۶۱۵۲۹	

خاندانِ آتجہ

۱۵۱۳ء — ۱۵۶۴ء

حکومت = ۳۶ سال

افراد = ۳۲

آتجہ جزیرہ سماترا کے انتہائی شمالی حصہ کا ساحلی مقام ہے۔ یہاں ۱۵۱۳ء سے ۱۵۶۴ء تک ایک زبردست مسلم حکومت رہی ہے۔ آتجہ بیٹہ سے چھوٹے چھوٹے اضلاع میں بٹا ہوا تھا اور ہر ضلع کا ایک موروثی سردار ہوتا تھا۔ یہ آپس میں لڑتے رہتے تھے لیکن خاندانِ آتجہ کا سب احترام کرتے تھے۔ آتجہ کے باشندوں کی کیا اصلیت ہے اس کا حال بہت کم معلوم ہے۔ زبان کے لحاظ سے ان کو ملایا کی اقوام میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ سرکاری کاغذات میں یہاں کے فرمانرواؤں کو سلطان لکھا جاتا ہے لیکن عوام انہیں راجا یا پوتو کہتے ہیں، چونکہ بندرگاہ ہونے کی حیثیت سے سلاطینِ آتجہ کو محصول درآمد بہت کافی ملتا تھا اور ملحقہ اضلاع کے سرداروں سے وہ خراج بھی وصول کرتے تھے اس لئے ان کی آمدنی بہت تھی اور وہ پوری شاہانہ شان و شوکت کے مالک تھے

ابتداء میں سلاطینِ آتجہ پر ”اولی بلائک“ جماعت کا بڑا اثر تھا۔ یہ جماعت ان لوگوں کی تھی جن میں فوج کی کمانداری نسلاً بعد نسل منتقل ہوتی چلی آرہی تھی۔ لیکن تیرھویں صدی کے اخیر میں سلاطینِ آتجہ ان کے اثر سے آزاد ہو کر بالکل خود مختار ہو گئے۔ چونکہ آتجہ اور ہندوستان کے تعلقات قدیم تھے اس لئے اول اول ان کی زبان و تہذیب پر ہندوؤں کا اثر زیادہ تھا لیکن بعد کو جب یہ سلسلہ تجارت مسلمانوں میں پہنچے تو رفتہ رفتہ یہ اسلام کی طرف مائل ہو گئے چنانچہ ۱۵۱۳ء میں جس وقت ابن بطوطہ یہاں پہنچا تو آتجہ کی اکثر آبادی مسلمان تھی ان کے مذہب میں تصوف کے ساتھ ہلکا سا تشیع بھی پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ان کے یہاں سال کے پہلے مہینے کا نام ”آسان آسین“ ہے جو حسن حسین کی بگڑی ہوئی صحت ہے۔ یہ نماز بھی پڑھتے ہیں لیکن شافعی طریقہ سے اور حج کے لئے بھی جلتے ہیں۔ یہاں قرآن اور عربی تعلیم کا بھی ایک مدرسہ تھا جہاں دور دور سے طلبہ آتے آتے۔ جمعہ کی نماز پڑھنے کے لئے ان کے یہاں امام مقرر ہوتا تھا اور یہ سلسلہ تصوف کا قادیان اور نقشبندیہ سلسلہ سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں

اس خاندان کا بانی علی مغایت شاہ تھا اور سترھویں صدی کے شروع میں بہرائہ اسکندریہ حکومت بہت عروج پر تھی۔ اخیر سترھویں صدی میں اس خاندان کی چار خواتین نے بھی حکومتیں کیں لیکن بعد کو محدثوں کی حکومت خلافت مذہب سمجھ کر یہ سلسلہ ختم کر دیا گیا اس کے بعد اٹھارھویں صدی کے آغاز میں تخت حکومت کے لئے آپس میں لڑائیاں بھی ہوئیں۔ چونکہ اس قوم میں بحری قزاق بھی زیادہ تھے جو تجارتی جہازوں کو لوٹ لیا کرتے تھے اس لئے ڈچ والے یہ سلسلہ تجارت ادھر آئے تو انہیں فکر پیدا ہوئی، لیکن چونکہ وہ ۱۵۱۳ء میں انگریزوں سے معاہدہ کر چکے تھے کہ سماترا میں اپنا اقتدار قائم نہ کریں گے اس لئے وہ خاموش رہے لیکن بعد کو جب ۱۵۱۹ء میں یہ پابندی ختم ہو گئی تو ان کی فوجوں نے ۱۵۶۴ء میں آتجہ پر حملہ کر دیا۔ اس واقعہ کا یہاں کی آبادی پر یہ اثر ہوا کہ متفقہ طور پر تمام امراء نے مل کر جہاد کا اعلان کر دیا اور برسوں تک ڈچ فوج کو کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ آخر کار یہ مشکل تمام ۱۵۶۴ء میں ڈچ حکومت کا اور تسلط قائم ہو سکا۔

فرمانروایانِ آتجہ کی فہرست یہ ہے:-

علی مغایت شاہ

صلوح الدین

۱۵۱۳ء

۱۵۶۴ء

۱۵۳۷
۱۵۶۵
صرف چند دن رہا
۱۵۷۹
۱۵۷۹
۱۵۸۹
۱۵۸۹
۱۶۰۳
۱۶۰۴
۱۶۳۶
۱۶۴۱
۱۶۴۵
۱۶۴۸
۱۶۸۸
۱۶۹۹
۱۷۰۲
۱۷۰۳
چند دن حکومت کی
چند دن حکومت کی
۱۷۲۷
۱۷۳۵
۱۷۷۰
۱۷۸۱
۱۷۹۵
۱۸۱۵
۱۸۱۸
۱۸۲۲
۱۸۳۱
۱۸۴۰ سے ۱۸۶۳ تک

علاء الدین القبار
حسین
سلطان مواد
سلطان سری عالم
نیرن العابدین
علاء الدین منصور شاہ
سلطان بروننگ
علاء الدین رعایت شاہ
علی رعایت شاہ
اسکندر مودا
اسکندر ثانی
صفیۃ الدین تاج عالم
اسکندر ثانی کی بیوہ
نفیۃ الدین نور عالم
عنایت شاہ
کمال شاہ
بدیع العالم شریف الماشم جمال الدین
پرکار عالم شریف لکھنؤ
جمال الدین بدیع النیر
جوہر العالم امین الدین
شمس العالم
علاء الدین احمد شاہ
علاء الدین جہین
محمود شاہ
علاء الدین محمد
علاء الدین جوہر العالم
شریف سیف العالم
جوہر العالم ثانی
محمد شاہ
منصور شاہ
محمود شاہ

REGD. N. A 466

مس 54

۱۹۹۴

۹۷۶

پاکستان کے مستقبل
ماہنامہ

10 MAR 1954



سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان

آٹھ روپیہ (مع سالانہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ

قیمت فی کپی ۱۰

تصانیف نیاز فوری

مذہبی استفسارات و جوابات

کا
مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے: صحابہ کرام، معجزہ و کرامت، انسان مجبور ہے یا مختار، مذہب و عقل، طوفان نوح، خضر کی حقیقت، مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں، یونس اور بارون، جن یوسف کی داستان، قارون سامری، علم خبیث، دعا، توبہ، یقین، عالم برزخ، باجورج، باجورج، باروت، جہنم، کوثر، امام مہدی، نور محمدی اور بل صراط، آتش نرود وغیرہ ضخامت ۲۲ صفحات کاغذ سفید دبیر۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت
من ویزداں

مولانا نیاز فوری کی ہم سالہ دو تصنیفات صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نزع آسانی کو انسانیت کو برائی و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد و رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انظار اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

ترغیبات حسنی یا شہوانیات مجلد

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انسانی لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اور اراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی اشارت نے اور زیادہ دل کش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے ہیں ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔

قیمت

پانچ روپیہ آٹھ آنے

علاوہ محصول

قیمت

چار روپیہ

علاوہ محصول

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

10 MAR 1954

(علماء اسلام نمبر)

سالانہ ششہ میں نے سالانہ ششہ کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ "فرمانروایان اسلام" نمبر کے بعد میں "علماء اسلام" اور "اماکن اسلام" کا سلسلہ شروع کروں گا تاکہ اس طرح رفتہ رفتہ دو چار سال میں "تاریخ اسلام" کا وہ باب جو ترقی علوم و فنون سے متعلق ہے مکمل ہو جائے، چنانچہ اس کا ایک حصہ "فرمانروایان اسلام" آپ کی نگاہ سے گزر چکا اور اب آئندہ سال کے لئے اس سلسلہ کا دوسرا حصہ پیش نظر ہے جو "علماء اسلام" سے تعلق رکھتا ہے۔

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنہوں نے کسی خاص فن یا شعبہ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی ترتیب میں حسب ذیل امور کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:-

- ۱- پورا نام مع ولادت و کنیت وغیرہ کے
 - ۲- تاریخ ولادت و وفات سنہ ہجری و سنہ عیسوی کے تطابق کے ساتھ
 - ۳- مختصر حالات زندگی اور خاص خاص کارنامے
 - ۴- اہم تصانیف کی فہرست
 - ۵- حوالہ جات جن سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ تاریخ کی کن کن کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے
 - ۶- ایک انوکس حروف تہجی کے لحاظ سے اور دوسرا علم و فن یا زمانہ کے لحاظ سے
- اس خاص نمبر میں عہد نبوی سے لیکر عہد حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن، ائمہ حدیث، فقہاء، علماء، اطباء، شہکین، ماہرین لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ و جغرافیہ، سماج نگاروں اور ستیاہوں کا ذکر کیا جائے گا۔

اس سلسلہ میں ان صوفیہ اور شعرا کا بھی ذکر ہوگا جو کوئی خاص علمی یا ادبی حیثیت رکھتے تھے۔ میں نے اس سالنامہ کی ترتیب شروع کر دی ہے۔ اس دوران میں جو کام ہوگا اس کی نوعیت و ترقی کی اطلاع براہ آپ کو دیتا رہوں گا اور وقتاً فوقتاً اسکے بعض اجزاء بھی پیش کرتا رہوں گا۔ تاکہ آپ کو کام کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہو سکے (ملاحظہ ہو صفحہ ۴۴) میرا خیال ہے کہ کم و بیش چند سات سو علماء کا ذکر اس سلسلہ میں مجھے کرنا پڑے گا۔ اس لئے میں سوچتا ہوں کہ سالنامہ کو کیوں نہ کتابی سائز پر شائع کیا جائے؟۔ لیکن یہ میری قطعی رائے نہیں ہے۔ اگر قارئین نگار نے اسے پسند نہ کیا تو پھر اسے نگار ہی کے سائز پر شائع کیا جائے گا

نیاز

اس امر کی کہ آپ کا چندہ مارچ میں ختم ہو گیا اور پہلے
جس میں ساٹھ سو روپیہ کی قیمت بھی شامل ہو

داخلی طرف کا حلیبی نشان علامت ہے
”نگار“ آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں دی جاتی ہوگا

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۵ فہرست مضامین مارچ ۱۹۵۴ء شمار ۳

۳۳	ہوا کے کرفسے	۲	ملاحظات
۳۴	دعوت نقد و نظر	۵	عالمی اور میرٹھ
۳۶	باب الاستفسار	۱۱	وجہ دار آبادی اور ان کے بعض تلامذہ
۳۹	منظومات... دل... اکرم... رضوی... کیفی... ساحر	۲۰	گاہے گاہے بازغواں
۵۲	مطبوعات موصولہ	۲۵	زیب النساء

ملاحظات

انڈیشہ ہائے دور و دراز

آخر کار پاکستان اور امریکہ و ترکی کا اتحاد ٹلنے ہو ہی گیا اور وہ بات ہو کر رہی جس کو مشرق ادنیٰ سے بیکر مشرق بعید تک کی تمام
مسلم و غیر مسلم حکومتیں تشویش کی نگاہ سے دیکھ رہی تھیں۔

اس دو ملک میں سب سے بڑا مسئلہ جس نے ایشیا کی تمام حکومتوں اور خصوصیت کے ساتھ ہندوستان کو اپنی طرف متوجہ کر رکھا
تھا، وہ یہی مسئلہ تھا اور جس تدریج و تدریس کے ساتھ یہ طے پایا ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت دنیا میں سیاسی کھیل کس طرح
کھیلا جاتا ہے اور کن کن چالوں سے فضا کو استوار کیا جاتا ہے۔ اول اول جو خبریں امریکہ، انگلستان، روس، فرانس اور
خود پاکستان کی طرف سے شائع ہو رہی تھیں، وہ اقرار و انکار، تخریب و تضحیل اور بیم و رجاء کا ایسا الجھا ہوا لٹریچر تھیں کہ ان کو سب
رکھ کر ہم کسی واضح نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتے تھے اور اس طرح یہ مسئلہ ایک سمندر میں کمرہ گیا تھا۔ اس نوجی معاہدہ کی افواہ تو بہت
چلتی ہی آ رہی تھی، لیکن سب سے پہلے ”نیویارک ٹائمز“ کے نمائندہ کراچی نے یہ خبر شائع کر کے کہ ”پاکستان نے امریکہ اور دوسرے
مشرقی حکومتوں کے ساتھ اپنی قیمت و اجرتہ کر دینے کا فیصلہ کر لیا ہے“ اس کی توثیق کر دی۔ اور چونکہ پاکستان کی طرف سے اسکی
کوئی تردید شائع نہیں ہوئی تھی، اس لئے لوگوں کو یہ یقین کرنے کا موقع مل گیا تھا کہ پاکستان اور امریکہ کے درمیان واقعی فوجی معاہدہ
ہوئے والا ہے۔ اسی سلسلہ میں بعد کو فرانس کے ایک نہایت مقتدر اخبار ”ٹیمپل ڈائمنٹس“ نے یہ اطلاع شائع کی کہ ”مشرقی مسلم
گورنر جنرل پاکستان ماہ نومبر میں صدر امریکہ اور وٹس سے گفتگو کر چکے ہیں اور اس معاہدہ کی خاص خاص شرائط یہ ہیں۔ ۱۔

- ۱۔ پاکستان مناسب وقت پر مشرق وسطیٰ کی دفاعی تنظیم میں شرکت کے لئے آمادہ ہے۔
- ۲۔ پاکستان، امریکہ کو اجازت دے گا کہ وہ اپنی فوجیں مغربی و مشرقی پاکستان میں سکے اور فوجی مراکز قائم کرے۔
- ۳۔ امریکہ، پاکستان کو ۲۰ کروڑ ڈالر اس غرض سے دے گا کہ وہ امریکہ سے اسلحہ خریدے، اپنی فوج کو از سر نو مرتب کرے جس کی تعداد ۹ لاکھ ہوگی، اس کے علاوہ امریکہ مہم ٹینک بھی دے گا اور ۸۰ ہوائی جہاز بھی جن میں ۵۰ اجٹ قسم کے ہوں گے۔

۴۔ پاکستانی فوج کی تنظیم و تربیت امریکہ کے فوجی افسروں کے سپرد ہوگی۔

۵۔ بڑی واضح و روشن اطلاع ملی جس کو دنیا کے اخباروں نے شائع کر کے ساری دنیا کو یقین دلادیا کہ پاکستان و امریکہ کا فوجی معاہدہ بڑی حد تک حقیقت میں تبدیل ہو چکا ہے اور اس کے نتائج پر اظہار رائے ہونے لگا۔

اسی زمانہ میں جب مشرق وسطیٰ میں بحران پیدا ہوا تو وہاں کے ایک اخبار نے ترکی کے ایک مشہور فوجی تبصرہ نگار کا ایک بیان شائع کیا کہ "ایران کے حالیہ انقلابات کے پیش نظر اس کا قومی امکان ہے کہ پاکستان، ایران، ترکی کے ساتھ ملکر مشرق وسطیٰ کی دفاعی تنظیم میں نمایاں حصہ لے اور اس طرح اتحاد اٹلانٹک کا سلسلہ متحدہ کے سواصل تک وسیع ہو جائے جسے کامیاب بنانے کے لئے امریکہ کو قندنا پاکستان میں اپنے فوجی مرکز قائم کرنا پڑے گا اور جس کا نتیجہ ہوگا کہ رفتہ رفتہ عرب ممالک میں بھی اس دفاعی تنظیم میں شمولیت ہو جائے گی چنانچہ مسٹر فخر اللہ خاں کا مشرق وسطیٰ کے ممالک میں سیاحت کے سلسلے میں اسی پروگرام کی ایک کڑی ہے جس کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ جب وہ ۱۹ دسمبر کو دمشق پہنچے تو ریڈیو بیروت نے خبر نشر کی کہ حکومت شام کے ذمہ دار افسروں نے مسٹر فخر اللہ اس مسئلہ میں گفتگو کر رہے ہیں۔

اب خود امریکہ کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ وہاں کے اخباروں نے اس معاہدہ کا بڑی گرمجوشی سے خیر مقدم کیا اور دنیا بھر کے اخباروں نے تو یہاں تک گھبراہٹ سے سوچا کہ "سوویت ایشیا کے چاروں طرف ہوائی اڈے قائم کرنے کے لئے پاکستان بڑی اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ فلپین اور ترکی کے درمیان کوئی ہوائی مرکز امریکہ کا نہیں ہے اور اس لئے پاکستان میں ہوائی مرکز قائم ہونا ضروری ہے۔

ان خبروں کے ساتھ ساتھ جو بیانات پاکستان کی طرف سے شائع ہوئے، وہ ہر چند بہت مبہم تھے، لیکن ان سے یہ پتہ تو ضرور چلتا تھا کہ وہ اس فوجی معاہدہ کی کوشش کر رہا ہے، لیکن اسی کے ساتھ کبھی وہ یہ کہتا تھا کہ "امداد صرف خریداری اسلحہ تک محدود ہوگی اور کوئی فوجی اڈا امریکہ کو بنانے نہ دیا جائے گا۔ کبھی وہ شد و حد کے ساتھ یہ اعلان بھی کرتا تھا کہ پاکستان خود مختار ملک ہے اور فوجی نقطہ نظر سے اپنے آپ کو مضبوط بنانے کے لئے ہر قربانی کے لئے آمادہ ہے۔ بہر حال اس سے چند دن قبل تک دنیا کے اخبارات اور پاکستان کی طرف سے جو بیانات شائع ہوئے، ان سے یہ تو یقینی طور پر معلوم ہوتا تھا کہ امریکہ اس خواہشمند ہے کہ وہ پاکستان کی موجودہ اقتصادی زہن حالی سے فائدہ اٹھا کر وہاں اپنے فوجی مرکز قائم کرے اور پاکستان بھی بڑی حد تک اس کے لئے راضی ہے، لیکن اس معاہدہ کی تکمیل میں برابر التوا تقویٰ ہوتی جا رہی تھی، جس کا بڑا سبب یہ تھا کہ جنوبی ایشیا کی کوئی سلطنت ایسی نہیں جو اس معاہدہ کی مخالفت نہ ہو۔ سوویت حکومت، جمہوریت چین، برما، افغانستان، بنگلہ، نیپال بعض عرب حکومتیں، انڈونیشیا اور ہندوستان سب اس معاہدہ کے خلاف اپنی ناپسندیدگی کا اظہار پرزور الفاظ میں کر رہے تھے یہاں تک کہ خود امریکہ میں بھی ایک جماعت ایسی ہے جو اس معاہدہ کو امریکہ کے لئے نقصانی رسا سمجھتی تھی، اس لئے امریکہ سوچ رہا تھا کہ ایشیا کی اتنی حکومتوں کی مخالفت کے باوجود اگر اس نے پاکستان سے کوئی فوجی معاہدہ کر کے وہاں اپنے فوجی اڈے قائم کر لئے تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ لیکن اب تمام نتائج پر غور کرنے کے بعد آخر کار اس نے وہی فیصلہ کیا جو ممکن ہے فوجی طور پر پاکستان کی بعض اقتصادی و سیاسی مشکلات کو دور کرنے میں کامیاب ہو سکے، لیکن یہ معاہدہ تمام ایشیائی حکومتوں

کے لئے مشکل سے قابل قبول ہو سکتا ہے

ابھی تک امداد کی نوعیت و تفصیل کا علم ہم کو نہیں ہے اور گویا یہی جاتا ہے کہ یہ فوجی امداد بڑی حد تک اخلاقی حیثیت رکھتی ہے اور پاکستان کی آزادی و سالمیت کو اس سے کوئی ضرر نہ پہونچے گا، لیکن ہم کو معلوم ہے کہ امریکہ نے جب کم کم کو کوئی امداد دی ہے تو یہی ہیکر دی ہے کہ وہ اس کی آزادی نہیں چھیننا چاہتا، لیکن سودے کی نوعیت ہمیشہ کچھ ایسی ہی ہو ہے کہ آزادی و خود مختاری کا مفہوم خود بخود بدل جاتا ہے اور احساس گرانباری کا نفسیاتی رد عمل یہی ہوتا ہے کہ احسان کرنے کی خواہش کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ اس امداد کے سلسلہ میں امریکہ کا ڈاکٹر کثیر مقدار میں پاکستان آجائے گا، اس کے بعض تعمیری منصوبوں کو بھی ایک حد تک پینے کا موقع مل جائے گا، جدید عسکری تنظیم کے سلسلہ میں کچھ لوگ کام لگ جائیں گے، اور ہندوستان کے مقابلہ میں اس کا احساس کمتری بھی بڑی حد تک دور ہو جائے گا، لیکن اسی کے ساتھ اس خود داری کو جو نقصان پہونچے گا، اس کی تلافی شاید کسی طرح ممکن نہ ہو۔ یہ تو ہوا صرف نفسیاتی پہلو، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ یہ نقطہ نظر سے بھی اتحاد پاکستان کے لئے مفید ثابت ہوتا نظر نہیں کرتا۔ کیونکہ امریکہ کی یہ تمام مہربانیاں پاکستان پر صرف اس لئے ہیں کہ وہ روس سے قریب تر واقع ہے اور روس سے قریب تر ہونے کے معنی یہی ہیں کہ بصورت جنگ سب سے پہلے اسی کو بھینڈا چڑھایا جائے۔

امریکہ کی موجودہ جنگی پالیسی اس دوران میں بہت بدل گئی ہے۔ اور گویا یہی جنگ نے اس کو بتا دیا ہے کہ ملک سے باہر کسی دور در مقام پر لڑائی چھیڑنا آسان بات نہیں اور اس میں کامیابی اسی وقت ہو سکتی ہے جب محاذ جنگ سے قریب تر ملکوں کو بھی اس میں شرا کیا جائے، اس سے ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ دشمن پر حملہ کرنے کے لئے اسے قریب تر فوجی مرکز ہاتھ آجائیں گے اور دوسرے یہ کہ خود اس کی فوج اور اس کا ملک بڑی حد تک تنہا ہی سے محفوظ رہے گی۔ چونکہ مستقبل کی جنگ آٹمی جنگ ہوگی اور اس میں دور ملک کا حلیا ہو سکتا ہے، جو سب سے پہلے آٹم بم استعمال کر سکے، اس لئے اگر امریکہ روس کے درمیان کسی جنگ ہوئی جس کا اندیشہ ہو وقت کیا جاتا ہے تو امریکہ اسی وقت کامیاب ہو سکتا ہے جب وہ روس سے قریب تر اپنے فوجی مرکز ہٹا کر جلد سے جلد بیماری کر سکے اور اس کے لئے پاکستان کے دونوں حصے نہایت ضروری ہیں۔ کیونکہ لڑاخ کی طرف سے وسط ایشیا میں اور مشرقی بنگال کی طرف مشرق بعید میں روس و چین کی اشتراکی حکومتوں کو جلد سے جلد چیلنج کیا جا سکتا ہے۔

گویہ حالات موجودہ روس و امریکہ کے درمیان کسی فوری جنگ کا امکان ضعیف ہے، لیکن جلد یا بدیر جنگ ہونا یقینی ہے اس ہولناک نامعلوم وقت کے لئے دونوں طرف جنگی طیارے ہمارے ہیں جس کا نام کو لڑو اور یا ٹھنڈی لڑائی ہے اور جس نے اس وقت دنیا کے تمام بین الاقوامی اقتصادیات کو درہم برہم کر رکھا ہے۔

ان حالات میں پاکستان کا یہ سمجھنا کہ امریکہ کی فوجی مدد سے کوئی خاص فائدہ اٹھائے گا صحیح نہیں، کیونکہ پاکستان، ایشیا کا ملک، اور ایشیائی حکومتوں ہی سے ملکر وہ ترقی کر سکتا ہے اور ایشیائی ممالک بھی اس کو پسند نہیں کر سکتے کہ امریکہ یا کوئی مغربی حکومت سرزد ہو ایشیا میں اپنے پاؤں جمائے۔

اپنا سلسلہ خریداری جاری رکھو

ورنہ

آپ آئندہ سالانہ ۱۹۵۵ء (علماء اسلام نمبر) سے محروم رہیں گے اور یہ محرومی شاید آپ کو گوارا نہ ہو۔ سالانہ ۱۹۵۵ء کی اہمیت کا اندازہ ایک حد تک صفحہ (۱) کے اشتہار سے ہو سکے گا۔ اس کے اقتباسات بھی وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہیں گے، چنانچہ اس اشاعت میں نمونہ کے طور پر خانقاہ کے حالات کا اقتباس دیا گیا ہے (ملاحظہ ہو صفحہ ۴۸) میجر محمد

غالب اور میرٹھ

غالب کے عام حالات اور زندگی پر بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن اس بڑے شاعر کی زندگی کے کچھ گوشے آج بھی ایسے ہیں جو ہنوز اہل کی میں ہیں اور بہت سے حالات اچھی طرح روشن ہو کر ابھی ہمارے سامنے نہیں آئے۔ غالب نے یوں تو آگرہ میں ہوش سنبھالا اور یہیں نشوونما پایا۔ لیکن ان کے جوہر جہاں آباد کی خوشگوار اور نغمہ پرور فضا میں آکر کھلے۔ غالب کا تعلق براہ راست ان دو مردم خیز اور شہاد انگیز سرزمینوں سے رہا۔ اس لئے اہل علم نے ان کی زندگی پر سے پردہ اٹھاتے ہوئے زیادہ تر انہی دو مقامات کی جغرافیائی حدود تک اپنی نظروں کو محدود رکھا اور یہ کچھ بے جا بھی نہ تھا۔ غالب کی زندگی کا بیشتر حصہ آگرہ اور دلی میں گزرا۔ یہیں انھوں نے لیل و نہار کے انقلاب ورفک کی رفتار کی نیکیوں کا تماشا دیکھا۔ ان کے دوست دشمن، موافق مخالف زیادہ تر یہیں کے تھے اور زندگی نام لیل و نہار کی اٹل پھر ہے جس میں دوست کی جانی شاری کو دخل بھی ہے اور دشمن کی آدینش کو بھی آگرہ اور دلی کے بعد غالب کی زندگی کے کچھ ایام کلکتہ میں گزرے جن کے گہرے تاثرات بہت بعد تک ان کے دل پر نقش رہے اور ان کی دہیر و نشر کا کام کرتی رہی

کلکتہ کا جو ذکر کیا تو نے ہم نشین
اک تیر میرے پیٹھ میں مارا کہ ہائے ہائے
والہم ورام پور سے بھی غالب وابستہ رہے۔ بلکہ ان کی زندگی کے آخری ایام میں جو ایک طرح کی تلخی آگئی تھی دربار رام پور سے تعلق بنا رہا تھا ان میں کسی قدر خوشگوار سی کانگ آیا۔ غالب کی زندگی کے ان پہلوؤں پر کافی روشنی پڑ چکی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ مولانا قاسم علی لک رام، غالب کے دربار رام پور سے تعلق پر بہت کچھ لکھ چکے ہیں ان مقامات کے علاوہ غالب کی زندگی کا ایک نشر تیر تھ بھی ہے اور اگرچہ کلکتہ کی سی اہمیت اس کے حصے میں نہ آئی۔ لیکن غالب کی دلی زندگی کی تعمیر اور اس کی صلاحیتوں کے اُجاگر کرنے میں اس نے کلکتہ سے کچھ زیادہ ہی حصہ لیا۔ کلکتہ میں غالب کے کلام پر اعتراضات ہوئے قاطع برہان کا ایک مدلل جواب یہاں سے شائع ہوا۔ کلکتہ کے احباب سے نامہ و پیام کا سلسلہ عرصہ تک جاری رہا۔ لیکن تیر تھ نے کلکتہ سے زیادہ غالب سے فیض اٹھایا اور کلکتہ سے زیادہ ان کی ادبی تحقیقات اور فنی کارناموں کو جرح و طعن کا نشانہ بنایا۔ اس لئے ان کی شخصیت یہاں زیادہ اُبھر کر سامنے آئی۔ ان کے کلام کا حسن، اخلاق کے پہلو اور طبیعت کے جوہر یہاں زیادہ چمکے

(۲)

اس جہان کی تفصیل ذرا تطویل کی خواہاں ہے۔ میرٹھ کا سب سے بڑا کار کار نامہ جس نے اس کے سرائیت کا سہرا باندھا غالب کے اردو کلاسیک کی اشاعت ہے۔ غالب اپنے اردو کلام کی طرح اردو خطوط کو بھی بہت بے وقت اور سچ سمجھتے تھے۔ غشی شیونرین اور ہر گوہاں لغت نے ان کے خطوط کا مجموعہ شائع کرنا چاہا تو مرزا نے سختی سے ان کو روکا اور زور دیکر غشی شیونرین کو لکھا کہ اس باب میں میری رائے پر تم کو اور مرزا لغت کو عمل کرنا ضرور ہے۔ یہ واقعہ نومبر ۱۸۷۷ء کا ہے۔ اس کے کوئی دو سال بعد غشی ممتاز علی خاں رئیس میرٹھ جو مرزا کے خاص احباب میں سے تھے، سی شخصیت سے ماہر ہو گئے وہاں غشی عبدالغفور سردار نے ایک خاص صحبت میں غالب کے اردو خطوط جو ان کے نام آئے تھے غشی صاحب کو سنائے غشی صاحب کو ان کا انداز بہت بھایا۔ انھوں نے سردار سے کہا کہ اگر یہ خطوط تم جمع کر دو تو میں ان کے انطباع کا بیڑا اٹھانا اہل۔ سردار رضی ہوئے

کے مسئلے سے قابل قبول ہو سکتا ہے

ابھی تک امداد کی نوعیت و تفصیل کا علم ہم کو نہیں ہے اور گویا یہی جاتا ہے کہ یہ فوجی امداد بڑی حد تک اخلاقی حیثیت رکھتی ہے اور پاکستان کی آزادی و سالمیت کو اس سے کوئی ضرر نہ پہونچے گا، لیکن ہم کو معلوم ہے کہ امریکہ نے جب کسی ملک کو کوئی امداد دی ہے تو یہی ہیکر دی ہے کہ وہ اس کی آزادی نہیں چھیننا چاہتا، لیکن سودے کی نوعیت ہمیشہ کچھ ایسی ہی ہوتی ہے کہ آزادی و خود مختاری کا مفہوم خود بخود بدل جاتا ہے اور احساس گرانباری کا نفسیاتی رد عمل یہی ہوتا ہے کہ احسان کرنے والے کی خواہش کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ اس امداد کے سلسلہ میں امریکہ کا ڈاکٹر کثیر مقدار میں پاکستان آجائے گا، اس کے بعض تعمیری منصوبوں کو بھی ایک حد تک پینے کا موقع مل جائے گا، جدید عسکری تنظیم کے سلسلہ میں کچھ لوگ کام سے لگ جائیں گے، اور ہندوستان کے مقابلہ میں اس کا احساس کمتری بھی بڑی حد تک دور ہو جائے گا، لیکن اسی کے ساتھ اس کی خود داری کو جو نقصان پہونچے گا، اس کی تلافی شاید کسی طرح ممکن نہ ہو۔ یہ تو جو اصرار نفسیاتی پہلو، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ سیاسی نقطہ نظر سے بھی اتحاد پاکستان کے لئے مفید ثابت ہوتا نظر نہیں کرتا۔ کیونکہ امریکہ کی یہ تمام مہربانیاں پاکستان پر صرف اس لئے ہیں کہ وہ روس سے قریب تر واقع ہے اور روس سے قریب تر ہونے کے معنی یہی ہیں کہ بصورت جنگ سب سے پہلے اسی کو بھینٹ چڑھا دیا جائے۔

امریکہ کی موجودہ جنگی پالیسی اس دوران میں بہت بدل گئی ہے۔ اور گویا کی جنگ نے اس کو بتا دیا ہے کہ ملک سے باہر کسی دور دراز مقام پر لڑائی چھیڑنا آسان بات نہیں اور اس میں کامیابی اسی وقت ہو سکتی ہے جب محاذ جنگ سے قریب تر ملکوں کو بھی اس میں شامل کیا جائے، اس سے ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ دشمن پر حملہ کرنے کے لئے اسے قریب تر فوجی مرکز ہاتھ آجائیں گے اور دوسرے یہ کہ خود اس کی فوج اور اس کا ملک بڑی حد تک تباہی سے محفوظ رہے گی۔ چونکہ مستقبل کی جنگ آٹمی جنگ ہوگی اور اس میں وہی ملک کا حلیاب ہو سکتا ہے، جو سب سے پہلے آٹم بم استعمال کر سکے، اس لئے اگر امریکہ روس کے درمیان کبھی جنگ ہوئی جس کا اندیشہ ہر وقت کیا جاتا ہے تو امریکہ اسی وقت کا حلیاب ہو سکتا ہے جب وہ روس سے قریب تر اپنے فوجی مرکز بنا کر جلد سے جلد بمباری کر سکے اور اس کے لئے پاکستان کے دونوں حصے نہایت ضروری ہیں۔ کیونکہ کراچی کی طرف سے وسط ایشیا میں اور مشرقی بنگال کی طرف مشرق بعید میں روس و چین کی اشتراکی حکومتوں کو جلد سے جلد چیلنج کیا جاسکتا ہے۔

گویہ حالات موجودہ روس و امریکہ کے درمیان کسی فوری جنگ کا امکان ضعیف ہے، لیکن جلد یا بدیر جنگ ہونا یقینی ہے اور اس ہولناک نامعلوم وقت کے لئے دونوں طرف جنگی طیارے ہمارے ہی ہیں جس کا نام کوئلہ دار یا ٹھنڈی لڑائی ہے اور جس نے اس وقت دنیا کے تمام بین الاقوامی اقتصادیات کو درہم برہم کر رکھا ہے۔

ان حالات میں پاکستان کا یہ سمجھنا کہ وہ امریکہ کی فوجی مدد سے کوئی خاص فائدہ اٹھا سکے گا صحیح نہیں، کیونکہ پاکستان ایشیا کا ملک ہے اور ایشیائی حکومتوں ہی سے ملکر وہ ترقی کر سکتا ہے اور ایشیائی ممالک کبھی اس کو پسند نہیں کر سکتے کہ امریکہ یا کوئی مغربی حکومت سرزمین ایشیا میں اپنے پاؤں جمائے۔

اپنا سلسلہ خریداری جاری رکھو

ورنہ

آپ آئندہ سالانہ ۱۹۵۵ء (علماء اسلام نمبر) سے محروم رہیں گے اور یہ محرومی شاید آپ کو گوارا نہ ہو۔ سالانہ ۱۹۵۵ء کی اہمیت کا اندازہ ایک حد تک صفحہ (۱) کے اشتہار سے ہو سکے گا۔ اس کے اقتباسات بھی وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہیں گے، چنانچہ اس اشاعت میں نمونہ کے طور پر خانقاہ کے حالات کا اقتباس دیا گیا ہے (صفحہ ۴۸) منبر نگار

غالب اور میرٹھ

غالب کے عام حالات اور زندگی پر بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن اس بڑے شاعر کی زندگی کے کچھ گوشے آج بھی ایسے ہیں جو ہنوز تاریکی میں ہیں اور بہت سے حالات اچھی طرح روشن ہو کر ابھی ہمارے سامنے نہیں آئے۔ غالب نے یوں تو آگرہ میں ہوش سنبھالا اور وہیں نشوونما پایا۔ لیکن ان کے جوہر جہاں آباد کی خوشگوار اور فتنہ پرور فضا میں آکر کھلے۔ غالب کا تعلق براہ راست ان دو مردم خیز اور نشاط انگیز سرزمینوں سے رہا۔ اس لئے اہل علم نے ان کی زندگی پر سے پردہ اٹھاتے ہوئے زیادہ تر انہی دو مقامات کی جزائیاتی حدود تک اپنی نظروں کو محدود رکھا اور یہ کچھ بے جا بھی نہ تھا۔ غالب کی زندگی کا بیشتر حصہ آگرہ اور دلی میں گزرا۔ یہیں انھوں نے بیل و نہار کے انقلاب اور فلک کی زخار کی نیرنگیوں کا تماشا دیکھا۔ ان کے دوست دشمن، موافق مخالف زیادہ تر یہیں کے تھے اور زندگی نام لیل و نہار کی اُلت پھیر کا ہے جس میں دوست کی جاں نشاری کو دخل بھی ہے اور دشمن کی آؤ پریش کو بھی آگرہ اور دلی کے بعد غالب کی زندگی کے کچھ ایام کلکتہ میں گزرے جن کے گہرے تاثرات بہت بعد تک ان کے دل پر نقش رہے اور ان کی یاد تیر و نشتر کا کام کرتی رہی

کلکتہ کا جو ذکر کیا تو نے ہم نشیں
اک تیر میرے سینے میں مارا کہ ہائے ہائے

والد السور رام پور سے بھی غالب وابستہ رہے۔ بلکہ ان کی زندگی کے آخری ایام میں جو ایک طرح کی تلخی آگئی تھی دربار رام پور سے تعلق کی بنا پر ہی ان میں کسی قدر خوشگواہی کا رنگ آیا۔ غالب کی زندگی کے ان پہلوؤں پر کافی روشنی پڑ چکی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ مولانا عرفی اور مالک رام، غالب کے دربار رام پور سے تعلق پر بہت کچھ لکھ چکے ہیں ان مقامات کے علاوہ غالب کی زندگی کا ایک نشتر میرٹھ بھی ہے اور اگرچہ کلکتہ کی سی اہمیت اس کے حصے میں نہ آئی۔ لیکن غالب کی ادبی زندگی کی تعمیر اور اس کی صلاحیتوں کے اُجاگر کرنے میں اس نے کلکتہ سے کچھ زیادہ ہی حصہ لیا۔ کلکتہ میں غالب کے کلام پر اعتراضات ہوئے "قاطع برہان" کا ایک مدلل جواب یہاں سے شایع ہوا۔ کلکتہ کے احباب سے نامہ و پیام کا سلسلہ عرصہ تک جاری رہا۔ لیکن میرٹھ نے کلکتہ سے زیادہ غالب سے فیض اٹھایا اور کلکتہ سے زیادہ ان کی ادبی تحقیقات اور فنی کارناموں کو جرح و طعن کا نشانہ بنایا۔ اس لئے ان کی شخصیت یہاں زیادہ اُبھر کر سامنے آئی۔ ان کے کلام کا حسن، اخلاق کے پہلو اور طبیعت کے جوہر یہاں زیادہ چمکے

(۲)

اس اجمال کی تفصیل ذرا تطویل کی خواہاں ہے۔ میرٹھ کا سب سے بڑا کار کار نامہ جس نے اس کے سرانیت کا سہارا بنادھا غالب کے اردو مکاتیب کی اشاعت ہے۔ غالب اپنے اردو کلام کی طرح اردو خطوط کو بھی بہت بے وقعت اور بے وقعت سمجھتے تھے۔ فنی شیونرین اور ہر گویاں نقشتے ان کے خطوط کا مجموعہ شایع کرنا چاہا تو مرزا نے سختی سے ان کو روکا اور زور دیکر فنی شیونرین کو لکھا کہ اس باب میں میری رائے پر تم کو اور مرزا فقہ کو عمل کرنا ضرور ہے۔ یہ واقعہ نومبر ۱۸۷۷ء کا ہے۔ اس کے کوئی دو سال بعد فنی ممتاز علی خاں رئیس میرٹھ جو مرزا کے خاص احباب میں سے تھے، کسی شخصیت سے رابطہ کر گئے وہاں فنی عبدالغفور مراد نے ایک خاص صحبت میں غالب کے اردو خطوط جو ان کے نام آئے تھے فنی صاحب کو سنائے فنی صاحب کو ان کا انداز بہت سہا یا۔ انھوں نے سرور سے کہا کہ اگر یہ خطوط تم جمع کر دو تو میں ان کے انطباع کا بیڑا اٹھاتا ہوں۔ سرور رضی اللہ عنہ

منشی ممتاز علی میرٹھ چلے آئے اور اس ٹکڑے میں رہے کہ اگر کچھ اور خطوط دستیاب ہو جائیں تو ان سب کو یکجا کر کے شائع کریں۔ مولانا عیسیٰ کا بیان ہے کہ انھیں مولانا غلام غوث نے قبر کے مجموعے کی خبر ملی جو غالب کی اجازت اور ان کی مرضی سے ترتیب دیا جا رہا تھا۔ اور غالب اس کے لئے اپنے عزیز بھائی اور دوستوں سے خطوط کی نقلیں حاصل کر رہے تھے۔ منشی صاحب نے بے فکر کو لکھا کہ وہ یہ مجموعہ ان کے حوالے کر دیں۔ وہ اس کو اپنے اہتمام سے طبع کرائیں گے۔ بے خبر نے غالب سے مشورہ کیا۔ غالب منشی صاحب سے واقف تھے۔ اس لئے انھوں نے اس انتظام پر اطمینان کا اظہار کیا جب تک بے خبر نے دوبارہ لکھا تو تحریر فرمایا:-

”حضرت پیر و مرشد اس سے آگے آپ کو لکھ چکا ہوں کہ منشی ممتاز علی خاں صاحب سے میری ملاقات ہے اور وہ میرے دوست ہیں۔ یہ صحیح نہیں۔ بے خبر غالب کے خطوط کا کوئی مجموعہ شائع کرنے کا ارادہ نہ رکھتے تھے اور نہ انھوں نے از خود غالب کے خطوط فراہم کئے۔ یہ سب کچھ منشی ممتاز علی کی تحریک سے ہوا۔ منشی صاحب نے طلب و جستجو میں انھیں اپنا معاون بنایا۔ ان سے درخواست کی کہ وہ اپنے ”مخلص بااختصاص“ مرزا غالب کے اردو خطوط کی نقلیں جس طرح بھی جو ان کو مہیا کریں۔ بے خبر نے منشی صاحب کی یہ درخواست قبول کرنے کے بعد غالب کے خطوط کی نقلوں کے باب میں لکھا اور ساتھ ہی یہ بھی تحریر کر دیا کہ منشی ممتاز علی اپنے اہتمام سے ان کا ایک مجموعہ شائع کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ بے خبر کے الفاظ کا لحاظ فرمائیں:-

”حضرت! خود محمد ہندی کا ممتاز علی خاں صاحب کی فریبی سے مرتب ہو رہا ہے۔“

یہ بھی ظاہر واقع ہے کہ بے خبر نے خطوط کی جمع و ترتیب کا کام علامہؒ میں فروغ کیا اور علامہؒ نے اپنے جمع کردہ خطوط منشی ممتاز علی خاں کے پاس بھیج دیے۔ اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ مکاتیب کی جمع و ترتیب کا کام اتنے پہلے ختم ہو گیا تھا۔ اگر علامہؒ یا علامہؒ میں یہ کام انجام کو پہنچ چکا ہوتا تو خطبات کی اشاعت میں اتنی تاخیر نہ ہوتی۔

علامہؒ میں چودھری عبدالغفور کا مجموعہ مرتب ہوا۔ اگر یہ دوسرا مجموعہ علامہؒ یا اس کے ایک سال بعد تکمیل کو پہنچ گیا تھا تو اس کی اشاعت پورے تین سال تک کھٹائی میں کیوں پڑی ہوتی۔

اصل غلطی کی دہر میں اوپر بیان کر چکا ہوں۔ پہلے ہی یہ فرض کر لیا گیا کہ بے خبر نے اپنے طور پر خطوط کا ایک مجموعہ طیار کیا تھا جس کی طبع و اشاعت

۱ علامہ محمد ہندی زکریا صفحہ ۱۳۲

۲ نقاب بے خبر صفحہ ۸۲

۳ عرقی صاحب فرماتے ہیں کہ بے خبر علامہؒ میں جمع و ترتیب کا کام ختم کر چکا تھا۔ لیکن اس کی کوئی شہادت ان کے پاس نہیں۔ منشی ہمیش پرشاد اس بات کے قائل ہیں کہ ترتیب کا کام علامہؒ میں انجام کو پہنچا۔ اس کا وہ یہ ثبوت پیش کرتے ہیں کہ بے خبر نے اپنے ایک خط میں مرزا کو لکھا تھا: ”الحمد للہ محمد ہندی کی ترتیب تمام ہوئی۔ جلد بندہ کو آج ہی منشی ممتاز علی کی خدمت میں روانہ کر دی۔“ اس خط میں بے خبر نے ”میر برہان“ کا نام اور اس کا پتہ دریافت کیا ہے۔ ”میر“ علامہؒ میں شائع ہوئی۔ اس سے ہمیش پرشاد صاحب نتیجہ نکالتے ہیں کہ خود کا نسخہ مکمل کر کے اگست ۱۹۰۷ء میں منشی ممتاز علی کی خدمت میں بھیج دیا تھا۔ (مہندستان فی ۳۵ صفحہ ۴۵)۔ یہ خیال وہ استدلال حسب ذیل وجہ کی بنا پر ناقابل تسلیم ہے۔

(۱) اس کا کیا ثبوت ہے کہ میر کی اشاعت کے بعد فوراً بے خبر نے اس کی بابت غالب سے استفسار کیا۔ جبکہ خود غالب کی نظر سے یہ کتاب قاطعاً انقطاع کی اشاعت کے بعد علامہؒ میں گزری۔ اور اسی لئے انھوں نے قاطع سے موخر سمجھ کر میر کے مصنف کو تیج تیر کے پہاچ میں چھ نمبر پر لکھ کر لکھا ”بہیم دس احوالی صاحب“ (۲) اس کا کیا ثبوت ہے کہ اس ترتیب کے بعد خود میں کوئی اضافہ نہیں ہوا اور یہ اس کی آخری ترتیب تھی۔

(۳) بے خبر کے اس خط سے جو منشی ممتاز علی کے نام ہے عیاں ہوتا ہے کہ خود کا نسخہ سیدھا منشی صاحب کے پاس نہیں گیا وہ غالب کے پاس بھیجا گیا تھا۔ تاکہ غازی الدین کی وساطت سے منشی صاحب کے پاس روانہ کیا جائے۔ کیا خود کی آخری ترتیب یہ تھی جو مذکور بالا ترتیب کے بعد مرزا کی اشاعت سے پہلے طبع ہوئی۔

کی وہ فکر میں تھے۔ حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ بے خبر نے فراہمی مکتب کا کام منشی صاحب کے ایماء و اشارے سے کیا اور یہ دونوں ۱۸۶۹ء تک اس کام میں لگے رہے اور ادھر ادھر سے خطوط کی نقلیں فراہم کرتے رہے۔ ۱۸۶۹ء میں جب یہ کام انشام کو پہونچا تو کتاب پریس کو بھیج دی گئی جو سوہندری کے نام سے مطبع مہتابی میرٹھ سے طبع ہو کر شائع ہوئی۔ اس حقیقت کا اظہار خود منشی ممتاز علی خاں نے خود ہندی کے مقدمہ میں کیا ہے اور ان سے زیادہ معتبر اس واقعہ کا گواہ اللہ کوئی ہو سکتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:-

”مجھے دت سے اس کا خیال تھا کہ فارسی تصنیفیں قرآن کی بہت قرب ہوئیں اور چھاپی گئیں۔۔۔۔۔ مگر کلامِ اردو نے سوائے ایک دوکان کے ترتیب نہ پائی۔۔۔۔۔ حالانکہ نثر اردو ان کی اوروں کی فارسی سے ہزار درجے بہتر ہے۔۔۔۔۔ اسے بھی ترتیب دیکھئے۔۔۔۔۔ مرزا صاحب کے شاگرد کیتا چودھری محمد الغفور صاحب سرور تخلص سے یہ ذکر آیا تو انھوں نے جتنے خطوط مرزا صاحب کے ان کے نام آئے تھے سب کو ایک جاکر کے اور اس پر ایک دیباچہ لکھ کے وہ مجموعہ مجھے عنایت کیا۔ عرصہ تک سرگرم تلاش رہا۔ جا بجا سے اور تحریریں مرزا صاحب کا ہم پہونچائیں۔ بڑی محنت اٹھائی تب تمنا برآئی اور مجموعہ مرتب ہوا۔ آج پورا اپنا مطلب ہوا۔ خواہ غلامِ غوث صاحب بے خبر تخلص۔۔۔۔۔ میرے مخدوم خاص اور حضرت غالب کے تخلص باختصاص ہیں اس تلاش میں میرے معین و مددگار رہے، بہنہ لکھ ڈھیر و ان کی بدولت ہم پہونچا“

اس میں منشی صاحب نے صرف سرور کے مجموعے کا ذکر کیا ہے۔ باقی دوسرے مکتب کی فراہمی کو انھوں نے اپنی اور بے خبر کی فکر و گوششوں کا ثمرہ بتلایا ہے۔ اگر بے خبر کے پاس خطوط کا کوئی مجموعہ تھا جو باقاعدہ ترتیب دئے جانے کے بعد ۱۸۶۹ء یا ۱۸۷۰ء میں منشی صاحب کے حوالہ کیا گیا تھا تو منشی صاحب کو ضرور اس کا ذکر کرنا چاہئے تھا اور اپنی تلاش اور محنت کا ذکر کر کے اس پر خیر و اہتمام کا اظہار ہرگز ان کے لئے موزوں نہ تھا۔ ”مجموعہ مرتب ہوا آج پورا اپنا مطلب ہوا“ ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ عود کی ترتیب اس کے سال طباعت سے چند ماہ پہلے مکمل ہوئی اور اس سے پہلے جو اس کی اشاعت نہ ہو سکی اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت تک جمع و ترتیب کا کام تکمیل کو پہونچا تھا۔ اس غلط فہمی کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ غالب نے ۱۸۶۹ء کے بعد سے مجموعے کی طبع و اشاعت کا انتظار بڑی بے چینی سے شروع کر دیا تھا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے جو تقاضے بے خبر سے کئے ان میں منشی ممتاز علی کو ملزم ٹھہرایا۔ دارچہ سرائے کو بے خبر کے نام حسب ذیل خط لکھا:-

”آدرہاں حضرت! کہئے منشی ممتاز علی کی سعی و شکر بھی ہوئی؟ وہ مجموعہ اردو چھپے کا یا چھپا ہی رہے گا؟“

ایک اور خط میں لکھا:-

”آدرہاں حضرت! وہ مجموعہ چھپے کا (بالفتح) یا چھپے گا (بالضم) چھپ چکا ہو تو حق التعنییف کی جتنی جلدیں منشی ممتاز علی

خان صاحب کی ہمت اقتضا کرے فقیر کو بھیجے“

اور آخر ناخوش ہو کر خطوط واپس طلب کئے:-

”ابھی حضرت! یہ منشی ممتاز علی خاں کیا کر رہے ہیں؟ رتے جمع کئے اور نہ چھپوائے۔۔۔۔۔ جانتا ہوں وہ آپ کو کہاں

میں گئے جو آپ ان سے کہیں۔ مگر یہ تو حضرت کے اختیار میں ہے کہ جتنے میرے خطوط آپ کو پہونچے ہیں وہ سب یا ان سب کی

نقلیں بطریقِ بائیں مجھ کو بھیج دیں“

ان خطوط سے اہل علم کو شبہ ہوا کہ مجموعہ ترتیب پا کر منشی ممتاز علی کو بھیجا جا چکا تھا۔ طبع میں تاخیر منشی صاحب کی طرف سے تھی لیکن یہ کئی وجہ سے غلط ہے۔ خود کا نسخہ ۱۸۶۹ء میں مکمل ہوا۔ غالب نے اس کی چھاپی کا تقاضا ۱۸۷۰ء ہی میں شروع کر دیا۔ اگر یہ تقاضا

عہد کی ترتیب کے بعد ہوا تو کیا ہم یہ سمجھیں کہ وہ سلسلے میں مرتب ہو چکی تھی اور اس کے بعد جو تاخیر ہوئی اس کی ذمہ داری منشی ممتاز علی پر ہے۔ محض تقاضا اس امر کا ثبوت نہیں کہ کتاب اس سے پہلے تکمیل کو پہنچ چکی تھی اس لئے کہ غالب نے اپنے اوپر کے خط میں جہاں کتاب کی چھپائی کا تقاضا کیا ہے اور حق التصفیٰ کی جلدیں طلب کی ہیں وہاں نشانہ کے نام کے ایک خط کی نقل بھی ملفون ہے تاکہ مجموعہ میں شامل کر دی جائے۔

بنت ہے کہ مرزا کو جب اس کا علم ہوا کہ منشی ممتاز علی ان کے خطوط کی طبع و اشاعت کی فکر میں ہیں اور خاصی بڑی تعداد میں وہ خطوط فراہم کر چکے ہیں تو ان کے دل میں مطبوعہ خطوط دیکھنے کا شوق موجزن ہوا اور یہ ایک نفسیاتی بات ہے۔ انھیں منشی صاحب کی دقتوں کا علم نہ تھا۔ وہ اچھی طرح ان کی تجویز سے واقف نہ تھے۔ وہ سمجھ کہ چند خطوط کا مختصر مجموعہ شائع کیا جائے گا۔ اس لئے انھوں نے ۱۲۶۳ھ سے یعنی بقول عرشی صاحب بتدریج کے مجموعہ کی ترتیب سے ایک سال پہلے اس کے طبع کا انتظار بلکہ تقاضا اور اصرار شروع کر دیا۔ اوپر جو غالب کے تین خط منقول ہوئے وہ قریب قریب اسی زمانہ کے ہیں۔ غالباً اس کے بعد بتدریج ان کو لکھا کہ خطوط کے ایک اچھے اور جامع قسم کے مجموعے کی اشاعت زیر غور ہے جس میں کافی دقت ملے گا اس لئے مرزا اس کے بعد خاموش ہو گئے اور پھر انھوں نے کوئی تقاضا نہ کیا۔ اس کا ایک قرینہ تو منشی صاحب کے وہ الفاظ ہیں جو اوپر مذکور ہوئے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مجموعے کی ترتیب اس کے چھاپے سے کچھ پہلے مکمل ہوئی۔ دوسرا قرینہ یہ خبر اور شاکر کے نام کے دو خط ہیں (نمبر ۱۶۶ و ۱۶۷) جو ۱۲۶۴ھ کے بعد لکھے گئے اور جو اس مجموعہ میں شامل ہیں۔ ایک تیسرا قرینہ جسے میں سب سے زیادہ واضح اور اس باب میں فیصلہ کن سمجھتا ہوں مرزا کا وہ خط ہے جو انھوں نے بتدریج کو لکھا اور شیفتہ کے خطوط کی نقل کے باب میں لکھا ہے۔ فرماتے ہیں:-

”منشی صیب اللہ کا اور نواب مصطفیٰ خان حسرتی کو کبھی آمد و خط نہیں لکھا۔ نواب صاحب کو یوں لکھا جاتا ہے۔ کہہ رہا آیا۔ خط لایا۔ آم پہنچے۔ کچھ بانٹے۔ کچھ کھائے۔ بچوں کو دیا۔ بچوں کی بندگی۔ مولوی الطاف حسین صاحب کو سلام۔ یہ تحریر اس ہفتے میں لکھی ہے۔ فرض کا مامیانہ لکھنا اختیار کیا ہے اب عبارت جو تم کو لکھ رہا ہوں لائق شمول مجموعہ مندرجہ رہا کہ اس میں یقین جاتا ہوں کہ ایسی نشروں کو آپ خود نہ دیکھ کریں گے۔“

اس خط کی تاریخ تحریر ۲۳ جولائی ہے۔ سن مرقوم نہیں۔ منشی ہمیشہ پر شاد و شگفتہ ہوتے ہیں۔ مجھے اس سے اتفاق ہے۔ اس! کہ اس میں اشرف الاخبار کے چھاپے کا ذکر ہے جو مارچ ۱۲۶۵ھ اور جنوری ۱۲۶۶ھ کے درمیان کسی تاریخ میں نکلا۔ اس کے علاوہ مولانا قاسم کا شیفتہ سے تعلق ۱۲۶۳ھ میں ہوا جب نواب صاحب جہانگیر آباد میں تھے۔ ۱۲۶۴ھ تک مولانا حالی ان سے وابستہ رہے۔ غالب سے حال کا تعارف اس زمانہ میں ہوا اور جیسا کہ خود انھوں نے لکھا ہے شفقت کے ساتھ انھوں نے بھی جہانگیر آباد سے اپنا کلام غالب کے پاس بغرض اصلاح بھیجا۔ لیکن اوپر کے دفتے میں مولانا حالی کو جس اتراڑ سے سلام لکھا گیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں حالی کو غالب کی خدمت میں نہ صرف نیاز حاصل تھا بلکہ تعلقات بچپن کی رنگ اختیار کر چکے تھے اور تعلق کی حدود سے بہت آگے بڑھ گئے تھے۔ ۱۲۶۵ھ یا اس کے بعد کا زمانہ حالی و غالب کے باہمی تعلق خاطر کی استوار سی کے پیش نظر زیادہ مناسب اور قرین صواب نظر آتا ہے۔ بہر حال اس معیج ہے تو یقیناً عہد ہندی کے لئے خطوط کی نقلیں فراہم کرنے کا سلسلہ ۱۲۶۵ھ تک جاری رہا اور خود بتدریج اس زمانہ تک نہ ممتاز علی کا اس اہم خدمت کی انجام دہی میں ہاتھ بٹاتے رہے۔

لیکن اس پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ مذکورہ بالا رقم کے آخر میں غالب نے لکھا ہے:- ”دیکھیں صاحب بہادر افسر طرہ اس غریب و ذلیل نے نظم و نشر اردو طلب کی تھی۔ مجموعہ نظم سمجھ دیا۔ نشر کے باب میں تمھارا (بتدریج کا) نام نہیں لکھا مگر یہ لکھا کہ اللہ آباد میں وہ مجموعہ چھاپا۔“

ادرجون سترے تک دیوان واپس نہ ملے۔ قریب کا خط سیاح کے نام ہے۔ تحریر فرماتے ہیں:-

”دیوان کا چھاپا کیسا۔ وہ شخص آتشا موسوم بہ عظیم الدین جس نے مجھ سے دیوان منگا بھیجا تھا آدمی نہیں ہے۔ سمجھتے ہیں۔ پابند غفلت ہے۔ قصہ مختصر سخت نامستول ہے۔ مجھ کو اس کے طور پر اطمینان دیوان نامطوبع ہے، اب میں اس سے دیوان مانگ رہا ہوں اور وہ نہیں دیتا۔ خدا کرے ہاتھ آجائے۔ تم بھی دعا مانگو۔“

یہ دعا بارگاہ الہی میں قبول ہوئی اور ابھی چند ہی روز گزرنے پائے تھے کہ مسودہ دیوان غالب کے پاس پہنچ گیا۔ غالب نے خاص پیر و حید مطابق ۳۰ جون ۱۳۵۲ء کو یہ سیاح کو یہ پوچھائی:-

”میں بہت خوشی سے تم کو اطلاع دیتا ہوں کہ اردو کا دیوان غاصب ۱۲ اصناف سے ہاتھ آگیا اور میں نے فوراً چشم منشی شیونرائین کو بھیج دیا۔ یقین کی ہے کہ وہ چھاپوں گے۔“

عظیم الدین میرٹھی سے دیوان بزرگ و جبر منشی شیونرائین کی خاطر حاصل کیا گیا تھا اور جیسا کہ اس خط میں ہے اسی وقت بلاتا فیر منشی جی کو بھیج دیا گیا۔ لیکن اس کی طبع و اشاعت ان کی قسمت میں نہ تھی۔ یہ سعادت دہلی کے ایک اور مطبع احمدی واقع شاہد رہ کے حصہ میں آئی جہاں سے وہ ۲۹ جولائی ۱۳۵۲ء میں چھپ کر شائع ہوا۔ غالب منشی شیونرائین کو لکھتے ہیں:-

”خود کرد۔ میر تقی کے چھاپے خانے والے عظیم نے کس عجز و الحاح سے دیوان لیا تھا اور میں نے نظر تمھاری نافوشتی پر بھروسہ سے پھر لیا۔“
(باقی)

۱۹ - ۲۰ - ۲۱ - ۲۲ - ۲۳ - ۲۴ - ۲۵ - ۲۶ - ۲۷ - ۲۸ - ۲۹ - ۳۰ - ۳۱ - ۳۲ - ۳۳ - ۳۴ - ۳۵ - ۳۶ - ۳۷ - ۳۸ - ۳۹ - ۴۰ - ۴۱ - ۴۲ - ۴۳ - ۴۴ - ۴۵ - ۴۶ - ۴۷ - ۴۸ - ۴۹ - ۵۰ - ۵۱ - ۵۲ - ۵۳ - ۵۴ - ۵۵ - ۵۶ - ۵۷ - ۵۸ - ۵۹ - ۶۰ - ۶۱ - ۶۲ - ۶۳ - ۶۴ - ۶۵ - ۶۶ - ۶۷ - ۶۸ - ۶۹ - ۷۰ - ۷۱ - ۷۲ - ۷۳ - ۷۴ - ۷۵ - ۷۶ - ۷۷ - ۷۸ - ۷۹ - ۸۰ - ۸۱ - ۸۲ - ۸۳ - ۸۴ - ۸۵ - ۸۶ - ۸۷ - ۸۸ - ۸۹ - ۹۰ - ۹۱ - ۹۲ - ۹۳ - ۹۴ - ۹۵ - ۹۶ - ۹۷ - ۹۸ - ۹۹ - ۱۰۰ - ۱۰۱ - ۱۰۲ - ۱۰۳ - ۱۰۴ - ۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۰۷ - ۱۰۸ - ۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۱۱ - ۱۱۲ - ۱۱۳ - ۱۱۴ - ۱۱۵ - ۱۱۶ - ۱۱۷ - ۱۱۸ - ۱۱۹ - ۱۲۰ - ۱۲۱ - ۱۲۲ - ۱۲۳ - ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۲ - ۱۳۳ - ۱۳۴ - ۱۳۵ - ۱۳۶ - ۱۳۷ - ۱۳۸ - ۱۳۹ - ۱۴۰ - ۱۴۱ - ۱۴۲ - ۱۴۳ - ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۴۶ - ۱۴۷ - ۱۴۸ - ۱۴۹ - ۱۵۰ - ۱۵۱ - ۱۵۲ - ۱۵۳ - ۱۵۴ - ۱۵۵ - ۱۵۶ - ۱۵۷ - ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۱۶۰ - ۱۶۱ - ۱۶۲ - ۱۶۳ - ۱۶۴ - ۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۶۷ - ۱۶۸ - ۱۶۹ - ۱۷۰ - ۱۷۱ - ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۱۷۴ - ۱۷۵ - ۱۷۶ - ۱۷۷ - ۱۷۸ - ۱۷۹ - ۱۸۰ - ۱۸۱ - ۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۸۷ - ۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۰ - ۱۹۱ - ۱۹۲ - ۱۹۳ - ۱۹۴ - ۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۱۹۸ - ۱۹۹ - ۲۰۰ - ۲۰۱ - ۲۰۲ - ۲۰۳ - ۲۰۴ - ۲۰۵ - ۲۰۶ - ۲۰۷ - ۲۰۸ - ۲۰۹ - ۲۱۰ - ۲۱۱ - ۲۱۲ - ۲۱۳ - ۲۱۴ - ۲۱۵ - ۲۱۶ - ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۱ - ۲۲۲ - ۲۲۳ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۳۱ - ۲۳۲ - ۲۳۳ - ۲۳۴ - ۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۳۷ - ۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۲ - ۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۶ - ۲۴۷ - ۲۴۸ - ۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳ - ۲۵۴ - ۲۵۵ - ۲۵۶ - ۲۵۷ - ۲۵۸ - ۲۵۹ - ۲۶۰ - ۲۶۱ - ۲۶۲ - ۲۶۳ - ۲۶۴ - ۲۶۵ - ۲۶۶ - ۲۶۷ - ۲۶۸ - ۲۶۹ - ۲۷۰ - ۲۷۱ - ۲۷۲ - ۲۷۳ - ۲۷۴ - ۲۷۵ - ۲۷۶ - ۲۷۷ - ۲۷۸ - ۲۷۹ - ۲۸۰ - ۲۸۱ - ۲۸۲ - ۲۸۳ - ۲۸۴ - ۲۸۵ - ۲۸۶ - ۲۸۷ - ۲۸۸ - ۲۸۹ - ۲۹۰ - ۲۹۱ - ۲۹۲ - ۲۹۳ - ۲۹۴ - ۲۹۵ - ۲۹۶ - ۲۹۷ - ۲۹۸ - ۲۹۹ - ۳۰۰ - ۳۰۱ - ۳۰۲ - ۳۰۳ - ۳۰۴ - ۳۰۵ - ۳۰۶ - ۳۰۷ - ۳۰۸ - ۳۰۹ - ۳۱۰ - ۳۱۱ - ۳۱۲ - ۳۱۳ - ۳۱۴ - ۳۱۵ - ۳۱۶ - ۳۱۷ - ۳۱۸ - ۳۱۹ - ۳۲۰ - ۳۲۱ - ۳۲۲ - ۳۲۳ - ۳۲۴ - ۳۲۵ - ۳۲۶ - ۳۲۷ - ۳۲۸ - ۳۲۹ - ۳۳۰ - ۳۳۱ - ۳۳۲ - ۳۳۳ - ۳۳۴ - ۳۳۵ - ۳۳۶ - ۳۳۷ - ۳۳۸ - ۳۳۹ - ۳۴۰ - ۳۴۱ - ۳۴۲ - ۳۴۳ - ۳۴۴ - ۳۴۵ - ۳۴۶ - ۳۴۷ - ۳۴۸ - ۳۴۹ - ۳۵۰ - ۳۵۱ - ۳۵۲ - ۳۵۳ - ۳۵۴ - ۳۵۵ - ۳۵۶ - ۳۵۷ - ۳۵۸ - ۳۵۹ - ۳۶۰ - ۳۶۱ - ۳۶۲ - ۳۶۳ - ۳۶۴ - ۳۶۵ - ۳۶۶ - ۳۶۷ - ۳۶۸ - ۳۶۹ - ۳۷۰ - ۳۷۱ - ۳۷۲ - ۳۷۳ - ۳۷۴ - ۳۷۵ - ۳۷۶ - ۳۷۷ - ۳۷۸ - ۳۷۹ - ۳۸۰ - ۳۸۱ - ۳۸۲ - ۳۸۳ - ۳۸۴ - ۳۸۵ - ۳۸۶ - ۳۸۷ - ۳۸۸ - ۳۸۹ - ۳۹۰ - ۳۹۱ - ۳۹۲ - ۳۹۳ - ۳۹۴ - ۳۹۵ - ۳۹۶ - ۳۹۷ - ۳۹۸ - ۳۹۹ - ۴۰۰ - ۴۰۱ - ۴۰۲ - ۴۰۳ - ۴۰۴ - ۴۰۵ - ۴۰۶ - ۴۰۷ - ۴۰۸ - ۴۰۹ - ۴۱۰ - ۴۱۱ - ۴۱۲ - ۴۱۳ - ۴۱۴ - ۴۱۵ - ۴۱۶ - ۴۱۷ - ۴۱۸ - ۴۱۹ - ۴۲۰ - ۴۲۱ - ۴۲۲ - ۴۲۳ - ۴۲۴ - ۴۲۵ - ۴۲۶ - ۴۲۷ - ۴۲۸ - ۴۲۹ - ۴۳۰ - ۴۳۱ - ۴۳۲ - ۴۳۳ - ۴۳۴ - ۴۳۵ - ۴۳۶ - ۴۳۷ - ۴۳۸ - ۴۳۹ - ۴۴۰ - ۴۴۱ - ۴۴۲ - ۴۴۳ - ۴۴۴ - ۴۴۵ - ۴۴۶ - ۴۴۷ - ۴۴۸ - ۴۴۹ - ۴۵۰ - ۴۵۱ - ۴۵۲ - ۴۵۳ - ۴۵۴ - ۴۵۵ - ۴۵۶ - ۴۵۷ - ۴۵۸ - ۴۵۹ - ۴۶۰ - ۴۶۱ - ۴۶۲ - ۴۶۳ - ۴۶۴ - ۴۶۵ - ۴۶۶ - ۴۶۷ - ۴۶۸ - ۴۶۹ - ۴۷۰ - ۴۷۱ - ۴۷۲ - ۴۷۳ - ۴۷۴ - ۴۷۵ - ۴۷۶ - ۴۷۷ - ۴۷۸ - ۴۷۹ - ۴۸۰ - ۴۸۱ - ۴۸۲ - ۴۸۳ - ۴۸۴ - ۴۸۵ - ۴۸۶ - ۴۸۷ - ۴۸۸ - ۴۸۹ - ۴۹۰ - ۴۹۱ - ۴۹۲ - ۴۹۳ - ۴۹۴ - ۴۹۵ - ۴۹۶ - ۴۹۷ - ۴۹۸ - ۴۹۹ - ۵۰۰ - ۵۰۱ - ۵۰۲ - ۵۰۳ - ۵۰۴ - ۵۰۵ - ۵۰۶ - ۵۰۷ - ۵۰۸ - ۵۰۹ - ۵۱۰ - ۵۱۱ - ۵۱۲ - ۵۱۳ - ۵۱۴ - ۵۱۵ - ۵۱۶ - ۵۱۷ - ۵۱۸ - ۵۱۹ - ۵۲۰ - ۵۲۱ - ۵۲۲ - ۵۲۳ - ۵۲۴ - ۵۲۵ - ۵۲۶ - ۵۲۷ - ۵۲۸ - ۵۲۹ - ۵۳۰ - ۵۳۱ - ۵۳۲ - ۵۳۳ - ۵۳۴ - ۵۳۵ - ۵۳۶ - ۵۳۷ - ۵۳۸ - ۵۳۹ - ۵۴۰ - ۵۴۱ - ۵۴۲ - ۵۴۳ - ۵۴۴ - ۵۴۵ - ۵۴۶ - ۵۴۷ - ۵۴۸ - ۵۴۹ - ۵۵۰ - ۵۵۱ - ۵۵۲ - ۵۵۳ - ۵۵۴ - ۵۵۵ - ۵۵۶ - ۵۵۷ - ۵۵۸ - ۵۵۹ - ۵۶۰ - ۵۶۱ - ۵۶۲ - ۵۶۳ - ۵۶۴ - ۵۶۵ - ۵۶۶ - ۵۶۷ - ۵۶۸ - ۵۶۹ - ۵۷۰ - ۵۷۱ - ۵۷۲ - ۵۷۳ - ۵۷۴ - ۵۷۵ - ۵۷۶ - ۵۷۷ - ۵۷۸ - ۵۷۹ - ۵۸۰ - ۵۸۱ - ۵۸۲ - ۵۸۳ - ۵۸۴ - ۵۸۵ - ۵۸۶ - ۵۸۷ - ۵۸۸ - ۵۸۹ - ۵۹۰ - ۵۹۱ - ۵۹۲ - ۵۹۳ - ۵۹۴ - ۵۹۵ - ۵۹۶ - ۵۹۷ - ۵۹۸ - ۵۹۹ - ۶۰۰ - ۶۰۱ - ۶۰۲ - ۶۰۳ - ۶۰۴ - ۶۰۵ - ۶۰۶ - ۶۰۷ - ۶۰۸ - ۶۰۹ - ۶۱۰ - ۶۱۱ - ۶۱۲ - ۶۱۳ - ۶۱۴ - ۶۱۵ - ۶۱۶ - ۶۱۷ - ۶۱۸ - ۶۱۹ - ۶۲۰ - ۶۲۱ - ۶۲۲ - ۶۲۳ - ۶۲۴ - ۶۲۵ - ۶۲۶ - ۶۲۷ - ۶۲۸ - ۶۲۹ - ۶۳۰ - ۶۳۱ - ۶۳۲ - ۶۳۳ - ۶۳۴ - ۶۳۵ - ۶۳۶ - ۶۳۷ - ۶۳۸ - ۶۳۹ - ۶۴۰ - ۶۴۱ - ۶۴۲ - ۶۴۳ - ۶۴۴ - ۶۴۵ - ۶۴۶ - ۶۴۷ - ۶۴۸ - ۶۴۹ - ۶۵۰ - ۶۵۱ - ۶۵۲ - ۶۵۳ - ۶۵۴ - ۶۵۵ - ۶۵۶ - ۶۵۷ - ۶۵۸ - ۶۵۹ - ۶۶۰ - ۶۶۱ - ۶۶۲ - ۶۶۳ - ۶۶۴ - ۶۶۵ - ۶۶۶ - ۶۶۷ - ۶۶۸ - ۶۶۹ - ۶۷۰ - ۶۷۱ - ۶۷۲ - ۶۷۳ - ۶۷۴ - ۶۷۵ - ۶۷۶ - ۶۷۷ - ۶۷۸ - ۶۷۹ - ۶۸۰ - ۶۸۱ - ۶۸۲ - ۶۸۳ - ۶۸۴ - ۶۸۵ - ۶۸۶ - ۶۸۷ - ۶۸۸ - ۶۸۹ - ۶۹۰ - ۶۹۱ - ۶۹۲ - ۶۹۳ - ۶۹۴ - ۶۹۵ - ۶۹۶ - ۶۹۷ - ۶۹۸ - ۶۹۹ - ۷۰۰ - ۷۰۱ - ۷۰۲ - ۷۰۳ - ۷۰۴ - ۷۰۵ - ۷۰۶ - ۷۰۷ - ۷۰۸ - ۷۰۹ - ۷۱۰ - ۷۱۱ - ۷۱۲ - ۷۱۳ - ۷۱۴ - ۷۱۵ - ۷۱۶ - ۷۱۷ - ۷۱۸ - ۷۱۹ - ۷۲۰ - ۷۲۱ - ۷۲۲ - ۷۲۳ - ۷۲۴ - ۷۲۵ - ۷۲۶ - ۷۲۷ - ۷۲۸ - ۷۲۹ - ۷۳۰ - ۷۳۱ - ۷۳۲ - ۷۳۳ - ۷۳۴ - ۷۳۵ - ۷۳۶ - ۷۳۷ - ۷۳۸ - ۷۳۹ - ۷۴۰ - ۷۴۱ - ۷۴۲ - ۷۴۳ - ۷۴۴ - ۷۴۵ - ۷۴۶ - ۷۴۷ - ۷۴۸ - ۷۴۹ - ۷۵۰ - ۷۵۱ - ۷۵۲ - ۷۵۳ - ۷۵۴ - ۷۵۵ - ۷۵۶ - ۷۵۷ - ۷۵۸ - ۷۵۹ - ۷۶۰ - ۷۶۱ - ۷۶۲ - ۷۶۳ - ۷۶۴ - ۷۶۵ - ۷۶۶ - ۷۶۷ - ۷۶۸ - ۷۶۹ - ۷۷۰ - ۷۷۱ - ۷۷۲ - ۷۷۳ - ۷۷۴ - ۷۷۵ - ۷۷۶ - ۷۷۷ - ۷۷۸ - ۷۷۹ - ۷۸۰ - ۷۸۱ - ۷۸۲ - ۷۸۳ - ۷۸۴ - ۷۸۵ - ۷۸۶ - ۷۸۷ - ۷۸۸ - ۷۸۹ - ۷۹۰ - ۷۹۱ - ۷۹۲ - ۷۹۳ - ۷۹۴ - ۷۹۵ - ۷۹۶ - ۷۹۷ - ۷۹۸ - ۷۹۹ - ۸۰۰ - ۸۰۱ - ۸۰۲ - ۸۰۳ - ۸۰۴ - ۸۰۵ - ۸۰۶ - ۸۰۷ - ۸۰۸ - ۸۰۹ - ۸۱۰ - ۸۱۱ - ۸۱۲ - ۸۱۳ - ۸۱۴ - ۸۱۵ - ۸۱۶ - ۸۱۷ - ۸۱۸ - ۸۱۹ - ۸۲۰ - ۸۲۱ - ۸۲۲ - ۸۲۳ - ۸۲۴ - ۸۲۵ - ۸۲۶ - ۸۲۷ - ۸۲۸ - ۸۲۹ - ۸۳۰ - ۸۳۱ - ۸۳۲ - ۸۳۳ - ۸۳۴ - ۸۳۵ - ۸۳۶ - ۸۳۷ - ۸۳۸ - ۸۳۹ - ۸۴۰ - ۸۴۱ - ۸۴۲ - ۸۴۳ - ۸۴۴ - ۸۴۵ - ۸۴۶ - ۸۴۷ - ۸۴۸ - ۸۴۹ - ۸۵۰ - ۸۵۱ - ۸۵۲ - ۸۵۳ - ۸۵۴ - ۸۵۵ - ۸۵۶ - ۸۵۷ - ۸۵۸ - ۸۵۹ - ۸۶۰ - ۸۶۱ - ۸۶۲ - ۸۶۳ - ۸۶۴ - ۸۶۵ - ۸۶۶ - ۸۶۷ - ۸۶۸ - ۸۶۹ - ۸۷۰ - ۸۷۱ - ۸۷۲ - ۸۷۳ - ۸۷۴ - ۸۷۵ - ۸۷۶ - ۸۷۷ - ۸۷۸ - ۸۷۹ - ۸۸۰ - ۸۸۱ - ۸۸۲ - ۸۸۳ - ۸۸۴ - ۸۸۵ - ۸۸۶ - ۸۸۷ - ۸۸۸ - ۸۸۹ - ۸۹۰ - ۸۹۱ - ۸۹۲ - ۸۹۳ - ۸۹۴ - ۸۹۵ - ۸۹۶ - ۸۹۷ - ۸۹۸ - ۸۹۹ - ۹۰۰ - ۹۰۱ - ۹۰۲ - ۹۰۳ - ۹۰۴ - ۹۰۵ - ۹۰۶ - ۹۰۷ - ۹۰۸ - ۹۰۹ - ۹۱۰ - ۹۱۱ - ۹۱۲ - ۹۱۳ - ۹۱۴ - ۹۱۵ - ۹۱۶ - ۹۱۷ - ۹۱۸ - ۹۱۹ - ۹۲۰ - ۹۲۱ - ۹۲۲ - ۹۲۳ - ۹۲۴ - ۹۲۵ - ۹۲۶ - ۹۲۷ - ۹۲۸ - ۹۲۹ - ۹۳۰ - ۹۳۱ - ۹۳۲ - ۹۳۳ - ۹۳۴ - ۹۳۵ - ۹۳۶ - ۹۳۷ - ۹۳۸ - ۹۳۹ - ۹۴۰ - ۹۴۱ - ۹۴۲ - ۹۴۳ - ۹۴۴ - ۹۴۵ - ۹۴۶ - ۹۴۷ - ۹۴۸ - ۹۴۹ - ۹۵۰ - ۹۵۱ - ۹۵۲ - ۹۵۳ - ۹۵۴ - ۹۵۵ - ۹۵۶ - ۹۵۷ - ۹۵۸ - ۹۵۹ - ۹۶۰ - ۹۶۱ - ۹۶۲ - ۹۶۳ - ۹۶۴ - ۹۶۵ - ۹۶۶ - ۹۶۷ - ۹۶۸ - ۹۶۹ - ۹۷۰ - ۹۷۱ - ۹۷۲ - ۹۷۳ - ۹۷۴ - ۹۷۵ - ۹۷۶ - ۹۷۷ - ۹۷۸ - ۹۷۹ - ۹۸۰ - ۹۸۱ - ۹۸۲ - ۹۸۳ - ۹۸۴ - ۹۸۵ - ۹۸۶ - ۹۸۷ - ۹۸۸ - ۹۸۹ - ۹۹۰ - ۹۹۱ - ۹۹۲ - ۹۹۳ - ۹۹۴ - ۹۹۵ - ۹۹۶ - ۹۹۷ - ۹۹۸ - ۹۹۹ - ۱۰۰۰

”من ویزوال“ (کال)

کا
دوسرا ڈیشن

(رعایتی قیمت اخیر اپریل ۱۹۵۴ء تک)

اس کی قیمت مع محصول نو روپیہ ہے، لیکن خریداران محکمہ اسے مع محصول صحت سات روپیہ میں حاصل کر سکتے ہیں

شہوانیات

اور
شہاب کی سرگزشت

(رعایتی قیمت اخیر اپریل ۱۹۵۴ء تک)

ان دونوں کتابوں کی قیمت مع محصول چھ روپیہ ہے، لیکن دونوں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول چھ روپیہ مل سکتی ہیں۔

منیجر محکمہ لکھنؤ

وحیدالہ آبادی اور ان کے بعض تلامذہ

شاعر ہے داغ اور ہے استاد فن امیر
اکبر، وحید قبلہ اہل کمال ہے

(اکبر وانا پوری)

شہرت کی بنیاد قسمت پر ہے اور اس کے مختلف اسباب بھی ہوتے ہیں۔ بعض ہستیاں جلیل القدر ہوتی ہیں اور خوش قسمتی سے انھیں ناز بھی ایسا مساند ملتا ہے کہ زندگی ہی میں انھیں کافی شہرت اور مرنے کے بعد بھی بقائے دوام حاصل ہو جاتی ہے۔ بعض ہستیاں معمولی درجہ کی ہوتی ہیں لیکن حسن اتفاق اور خوش قسمتی سے ان کی بھی شہرت ہو جاتی ہے گو یہ شہرت عارضی ہوتی ہے درجہ نہیں ہوتی۔ مگر بعض ہستیاں جلیل القدر ہونے کے باوجود مختلف اسباب سے کچھ اس طرح گوشہ انگنابی میں پڑ جاتی ہیں کہ بہت سے لوگ ان کے نام سے بھی واقفیت نہیں رکھتے۔ مولانا وحیدالہ آبادی بھی اسی تیسری قسم کی ہستیاں میں ہیں، نہ اردو شاعری میں ان کے مرتبہ کا صحیح تعین ہو سکا۔ نہ تاریخ شعراء میں انھیں جگہ مل سکی۔ حالی کے تذکرہ شعرا کی کتاب میں ان کا ذکر ضمناً کیا گیا ہے اور وہ بھی حاشیہ میں اور بہت مختصر۔ حالانکہ ان کی شاعرانہ شخصیت داغ و امیر اور ان کے معاصرین کی شخصیتوں سے ہرگز کم نہیں۔ یہ امر واقعہ ہے کہ تیرھویں صدی ہجری کے اواخر اور چودھویں صدی ہجری کے عشرہ اول میں مولانا وحید کی شاعرانہ عظمت مسلم تھی۔ لیکن افسوس ہے کہ ان کا کمال دیوان شاید نہ ہو سکا، اور لوگوں نے انھیں بہت کم جانا۔ حالانکہ ان کے دو دیوان ایک مکمل اور دوسرا غیر مکمل ان کے وطن میں اب تک موجود ہیں۔ دونوں دیوانوں کا مختصر انتخاب انھیں ترقی اردو سے ۱۹۳۷ء میں شایع ہوا تھا اور اسے پیدل جتین زبیر نے ایک مختصر مقدمہ کے ساتھ مرتب کیا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ کتنے جواہر بریزے دامن انتخاب میں نہ آ سکے۔ اب یہ کتاب ناپید ہے اور انھیں دفتر میں نہیں ملتی۔

والد مرحوم حضرت قہر لاکوی کی بدولت میرے وطن قصبہ کا کو (ضلع گجرات) میں شعور شاعری کا چرچا تھا۔ اب تو اللہ ہی اللہ ہے۔ میں نے ہوش سنبھالا تو انھیں سے مولانا وحید کا نام نامی سنا۔ انھیں وحید کے سیکڑوں اشعار یاد تھے اور ایک مرتبہ شاہ اکرام الدین صاحب عرفان اسلام آباد کے پاس ان کی فرمائش سے انھوں نے وحید کے سیکڑوں اشعار بھیج دیے تھے۔ والد مرحوم نے ایک غزل یا سہرے پر مولانا وحید سے اصلاح بھی لی تھی۔ جب تعلیم کے سلسلہ میں میرا قیام عظیم آباد میں ہوا تو مولانا وحید کے متعدد تلامذہ سے میری ملاقاتیں ہوئیں اور ان بزرگوں سے مجھے انکے حالات اور اشعار سننے کا اکثر موقع ملا۔ افسوس ہے کہ کسی اور ناخبر کار کی وجہ سے ان حالات اور اشعار کو قلم بند کرنے کا خیال نہ رہا۔ نہ اس مقالہ کی ترتیب میں بہت مرد ملتی۔

نام و وطن مولانا وحیدالہ آبادی کا نام وحید الدین احمد اور تخلص وحید تھا۔ ان کے والد مولوی امیر الدین عرف امرا اللہ آباد میں کمالیہ کرتے تھے۔ نام و وطن ضلع آباد میں قصبہ کٹر ایک مقام ہے، وہیں مولانا کا مسقط الرأس تھا اور وہیں فارسی و عربی کی تعلیم پائی، اوائل عمر سے شوق شاعری واضح ہو گیا۔

ولادت و وفات وحیدالہ آبادی کی صحیح تاریخ ولادت معلوم نہیں۔ تاریخ وفات معلوم ہے، جس سے ان کے زمانہ پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ ۱۹۳۷ء (۱۳۵۶ھ) میں ان کا انتقال ہوا۔ "ماتم آتش جاں سوز" اور "جائے پاکش پر لب کوثر بود" اور "بائے تاریخ میں مولوی ابوالفتح کی تحریر سے جو انتخاب وحید میں درج ہے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا وحید کی عمر تقریباً پندرہ برس کی تھی لیکن اسی کتاب کے صفحہ ۱ پر تحریر ہے کہ "ماتم آتش جاں سوز" اور "جائے پاکش پر لب کوثر بود" اور "بائے تاریخ میں مولوی ابوالفتح کی تحریر سے جو انتخاب وحید میں درج ہے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا وحید کی عمر تقریباً پندرہ سال کی تھی اور سنہ انتقال ۱۳۵۶ھ ہے اس حساب سے

سال پیدائش ۱۸۶۹ء قرار پاتا ہے۔ ۱۸۷۹ء۔ ۱۸۸۲ء کے مطابق ہوتا ہے، اسی سال امیر خانی کی پیدائش ہوئی تھی۔ غرض وحید آبادی امیر خانی کے ہمن اور داغ (۱۸۸۲ء۔ ۱۸۸۳ء) سے عمر میں دو سال بڑے تھے اور دونوں کے معاصر تھے۔

مولانا وحید کو ابتدائے عمر ہی سے شاعری کا شوق تھا۔ انھوں نے عربی و فارسی کی اچھی تعلیم پائی تھی۔ ان کے تلامذہ عظیم آباد ہمیشہ انھیں مسلمانہ کلمہ کہا کرتے تھے اور احترام نام بھی نہیں دیتے تھے۔ انھیں کس شاعر سے تلمذ حاصل تھا؟ بات تحقیق طلب ہے۔ مولانا عبدالحی محمد رحمان فرماتے ہیں ”مولوی وحید الدین بہن سال اور بہنہ مشق شاعر تھے۔ مصطفیٰ کا زمانہ انھوں نے پایا تھا اور ان سے مشورہ سخن کیا تھا۔“ مصنف نے یہ جملہ بغیر تحقیق کے لکھا ہے۔ مصطفیٰ کا انتقال ۱۲۷۳ھ میں ہوا ہے اُس وقت وحید پید بھی نہ ہوئے تھے۔ اگر وحید کی عمر ستر سال بھی قرار دیکھائے اور تاریخ ولادت ۱۲۷۳ھ بھی فرض کی جائے تو ان کی عمر مصطفیٰ کے انتقال کے وقت زیادہ سے زیادہ تین سال کی رہی ہوگی، اس لئے مصطفیٰ سے تلمذ کا کوئی سوال ہی نہیں۔ والد مرحوم فرماتے تھے کہ وحید کو آتش (شاگرد مصطفیٰ سے تلمذ حاصل تھا۔ حضرت اکبر دانا پوری کے دیوان اول موسم بہ تجلیات عشق سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ وحید آتش کے شاگرد تھے۔ لیکن اس کا کوئی قطعی ثبوت موجود نہیں۔ حضرت اکبر دانا پوری کا بیان تحقیق پر نہیں بلکہ محض قیاس پر مبنی ہوگا۔ تجلیات عشق میں شعر و شاعری کے متعلق ان کی ایک نظم ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصطفیٰ، معنی کے شاگرد تھے حالانکہ اس شخص کا کوئی شاعر نہ تھا۔ اس دور میں ایک شاعر میر المانی ۱۲۸۵ء تک دہلی میں تھے اور مصطفیٰ باوجود صدی بھری کے عشق و ہشتم میں دہلی پہنچے تھے مگر یہ کہ انھوں نے المانی کو دیکھا ہو۔ دہلی میں ایک اور المانی تھے جن کا نام ملک معلوم نہیں۔ ایک اور صاحب تھے جن کا نام میر المانی اور شخص اسد تھا۔ یہ سودا کے شاگرد تھے اور مصطفیٰ کے ہم عمر اور ان کے استاد ہونے کے لائق نہ تھے۔ اسی طرح تجلیات عشق میں وحید کو آتش کا شاگرد قرار دینا محل نظر ہے بلکہ شواہد و قرائن اس کے خلاف ہیں۔ آتش کا انتقال ۱۲۷۳ھ میں ہوا ہے۔ اُس وقت وحید کی عمر شاید بیس سال کی ہوگی، اس لئے آتش سے اصلاح لینے کا امکان تو ضرور موجود ہے لیکن قرائن اس کے خلاف ہیں۔ آخر عمر میں پیری کے انتقال کے بعد آتش آنکھوں کی بینائی سے محروم ہو گئے تھے۔ خواجہ عبدالرؤف عشرت لکھنؤی کا بیان ہے کہ آتش کے نوجوان بیٹے محمد علی جوش کی شادی ہوئی تو لوگ انھیں آتش کے پاس لائے، آتش چیخ مار کر رونے لگے، لوگوں نے سبب پوچھا تو کہا کہ اس کی ماں جو سہرے کے پھولوں کا تماشا دیکھ کر مسرور ہوتی رخصت ہو گئی میں بینائی سے محروم ہوں اب اس کا سہرا کوئی دیکھے۔“ پیرانہ سانی اور عدم بھارت کی حالت میں یہ تقریباً ناممکن نہیں تو مستبعد ضرور ہے کہ وحید نے آتش کی شاگردی اختیار کی ہو۔ بچپن کی ایک بات مجھے یاد ہے غریب خانہ پر ایک صحبت شعر و شاعری میں کسی نے سوال کیا کہ مولانا وحید کس کے شاگرد تھے۔ موضع انڈھوس کے ایک رئیس شاعر حافظ عبد الحمید مرحوم نے فرمایا کہ انھوں نے ابتدا میں آتش سے اصلاح لی تھی۔ حافظ عبد الحمید مرحوم نے وحید کے استاد کا نام بتانے میں کچھ غلطی کی، ان کا نام بشیر الدین نہیں بلکہ شیخ بشیر علی تھا، وہ قصبہ کٹرا کے رئیس تھے، بشیر شخص تھا، خواجہ آتش کے شاگرد تھے۔ خود وحید کے ایک شعر سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

اب تم وحید واقعہ کس رنگ سے نہیں جو فیض بشیر سے ہاں کہئے تو کہا نہیں ہے،

اگر آتش سے دو ایک بار بھی اصلاح لی ہوتی تو وحید نے اپنی غزل کے کسی مطلع میں اس کی طرف اشارہ ضرور کیا ہوتا۔

مولانا وحید کا قیام کبھی کٹرا میں اور کبھی الہ آباد میں رہتا تھا۔ وہ لکھنؤ اور حیدر آباد بھی تشریف لے گئے تھے انتخاب کچھ اور حالات وحید میں ایک دلچسپ واقعہ مذکور ہے۔ مولوی ابوالفتح کا بیان ہے کہ ”ایک مرتبہ آپ کو لکھنؤ تشریف لے جانے کا اتفاق ہوا۔ لکھنؤ میں ایک بیگم صاحبہ کے یہاں مشاعرہ ہونے والا تھا۔ چونکہ آپ کو واپسی کی عجلت تھی اس وجہ سے شرکت مشاعرہ ناممکن تھی آپ کے ایک دوست آپ کو بیگم صاحبہ کے دولت خانہ پر لے گئے اور بیگم صاحبہ سے عرض کیا کہ یہ شاعر جو میرے ہمراہ ہیں گاؤں کے رہنے والے ہیں، چونکہ جلد واپس جانے والے ہیں، شرکت مشاعرہ میں نہیں کر سکتے اُن کا کلام سن لیا جائے۔ بیگم صاحبہ نے فرمایا مجھ کو کلام سننے کی فرصت نہیں ہے، ان کو ایک مصرع دیا جائے تاکہ دوسرا مصرع تم کریں، میں ان کے کلام کا اندازہ کر لوں گی۔ چنانچہ یہ مصرع سنایا گیا

۵ "دور سے آئے ہیں مشتاق تماشا ہو کر" آپ نے ہرجستہ دوسرا مہو کہہ کر شعر پڑا کر دیا :-

دور سے آئے ہیں مشتاق تماشا ہو کر ہم سے پردہ نہ کرو شاہدِ رعت ہو کر
مصرع سننا تھا کہ بیگم صاحبہ نے بے محابا پردہ الٹ دیا اور کلام سننے کی مشتاق ہوئیں، کلام سن کر بیدار ہوئیں، لکھنؤ میں بھی آپ
رہ گئی۔

مرقع سخن، مرتبہ صفدر مرزا پوری میں بھی ایک نہایت ہی دلچسپ لطیفہ مذکور ہے۔ لکھنؤ میں وحید شام کے وقت چوک سے گزر رہے تھے
اکوٹھے پر ایک حسین طوائف خربزہ تراش رہی تھی، وحید نے یہ بین دیکھ کر یہ شعر ہرجستہ موزوں کیا اور طوائف کو مخاطب کر کے زور سے پڑھا
مصرع ہیں جو آپ بنائے میں قاش کے رکھ لیجئے گا دل بھی ہمارا تراشش کے

طوائف شعر سن کر مسکرائے گی اور وحید کو کوٹھے پر بلا کر خربزہ کی دعوت کی
یہ غالباً اُدہ شباب کی سرستی تھی۔ اشعار سے بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا وحید کی جوانی رنگین گزری تھی اور انھوں نے عشق و
ت کے تلخ و شیریں تجربات حاصل کئے تھے۔ اس سلسلہ کے کچھ اشعار سن لیجئے :-

عجب عشرت تھی جب تک تھی جوانی وہ باتیں ہو گئیں اب سب کہانی
کچھ اس کا مزہ جانتا ہے دل ہی ہمارا لاتی ہیں ترے دل کا جو پیغام نکلا ہیں
یہ لطف بھی اٹھا چکے کچھ دن کسی کے ساتھ اب دل میں حوصلہ ہی نہیں رکھ و راہ کا
تمام خلق کو اب بے وفا سمجھنے لگے طبیعت اُن سے پھری تو خراب ہو کے پھری

سید شاہ محمد مبارک حسین مبارک عظیم آبادی رئیس پٹنہ فرماتے تھے کہ مولانا کی طبیعت کا انداز ہمیشہ والہانہ رہا۔ اکثر شام کو پٹنہ سٹی کے
فل تالاب کے کنارے گھاس پر تنہا بیٹھے رہتے، پانی کی موجوں اور خوشگوار ہوا کا لطف اُٹھاتے اور اشعار لکھا کرتے۔ سر کے بال اُلجھے
ہتے تھے اور اچکن کے بوتام کچھ ٹوٹے اور کچھ کھلے رہتے تھے۔ شاعروں میں غزلیں بڑے جوش و خروش سے پڑھتے۔ ایک مشاہیر میں اشعار
تے پڑھتے اتنے بیخود ہو گئے اور بات کو ایسی ہمیش دی کہ بیاض اُچھل کر کرے کی جھٹ تک پہنچ گئی۔

عالم پیری میں عشق نے مجاز سے حقیقت کی طون رجوع کیا اور وحید اذکار و اشغال میں مصروف رہنے لگے اور ریاضت و مجاہدہ کرنے
اس واقعہ کی طون ایک مطلع میں انھوں نے نہایت دل آفرین انداز میں اشارہ کیا ہے :-

نظر نہ جانے گی اب اپنی ماسوا کی طون خراب ہو کے بہت آئے ہیں خدا کی طون

مولانا وحید کے انتقال کا واقعہ بھی عجیب و غریب اور دلچسپ ہے۔ اردو رمضان المبارک ۱۳۵۷ھ مطابق ۱۹۳۷ء میں
ماکھ ارشمال کو مولانا اپنے احباب کو انظارِ صوم کے لئے مدعو کر آئے تھے۔ اُس روز کسی بات پر "اپنے گھر میں کچھ ناخوش ہوئے اور
۷ کی حالت میں فرمایا کہ "میل جہاز طیارہ ہے میں دو گھنٹے میں چلا جاؤں گا تم لوگ کتب افسوس مل کر رہ جاؤ گے" وہ پھر کے وقت قصب کے
بھری محرقی کے مکان میں آگ لگی، ہوا تیز تھی آگ پھیلی گئی۔ شور و میل سے مولانا نیند سے بیدار ہوئے اور زمانہ مکان میں جا کر مستعد
مکان کے عقب میں پناہ دی اور ساری عمر کی کمائی دیوان نکالنے کے لئے ایک کوٹھری میں تشریف لے گئے۔ ان کا مکان بھی آگ کی لپیٹ
آگیا، کوٹھری میں دھواں بھر جانے سے راستہ بدل سکا۔ آگ بجھنے کے بعد لوگ کوٹھری میں گئے تو عجیب تماشا دیکھا کہ مولانا ایک موڑھے پر
بقیہ بیٹھے ہیں، گود میں دیوان ہے، اور روع پردہ اذکر چلی ہے۔ اس واقعہ کو میں کچھ میں سن چکا تھا، انتخاب وحید کے مطالعہ سے
اس کی تصدیق ہو گئی، مولوی ابوالخیر تحریر مشجدہ مقدمہ انتخاب وحید میں :- واقعہ تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

عظیم آباد پٹنہ کے رئیس اعظم خان بہادر میر ابوسعید نے مولانا وحید کو طلب فرمایا۔ آپ پٹنہ تشریف لائے تو وہاں کے
برودیم آباد بہت سے رؤسا و امرا آپ کے شاگرد ہو گئے۔ مولانا کا قیام عظیم آباد میں اکثر رہا ہے اور یہاں کی شاعری آپ کی

شخصیت سے بہت متاثر رہی ہے۔ اس دور میں شاعروں کی قین پارٹیاں تھیں پہلی پارٹی مولانا وحید اور ان کے تلامذہ کی تھی، دوسری پارٹی صغیر ملگرامی اور ان کے تلامذہ کی، تیسری شاد عظیم آبادی اور ان کے شاگردوں کی، اس زمانہ میں عظیم آباد شعر و سخن کا مرجع تھا، شعرا کی کثرت تھی، برابر مشاعرے ہوا کرتے اور تینوں پارٹیاں شریک ہوجیں۔ ٹکڑے ٹکڑے تھے جن میں سب کی غزلیں شایع ہوتی تھیں۔ شاہ مہارنگ عظیم آبادی فرماتے تھے کہ ریاست حیدر آباد سے مولانا کو طلب کیا گیا تھا۔ اگر وہ تشریف لے جا کر وہاں قیام کرتے تو غالباً دماغ کے دوش بدوش انھیں جگہ ملتی، لیکن شاگردان عظیم آباد نے انھیں حیدر آباد جانے سے باز رکھا۔ مولانا وحید بھی پڑنے کے کچھ ایسے گرویدہ تھے کہ انھوں نے شاگردوں کی محنت پر حیدر آبادی قدم و انہوں کو نشانہ کر دیا۔ صرف ایک بار حیدر آباد کے سفر کی نوبت آئی تھی جس کے کچھ اشعار ایک غزل میں پائے جاتے ہیں جس کی ردیف و قافیہ کالا پہاڑ ہے۔ اس غزل کے صرف دو شعر انتہا میں درج ہیں:-

اشعار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا وحید سیر و سفر کے بڑے شائق تھے اور اس میں انھیں بڑا لطف ملتا تھا۔ **سیر و سفر** مستقل قیام تو گزرا اور کبھی ادا آباد میں رہتا تھا لیکن لکھنؤ اور خصوصاً عظیم آباد تو گھر و آگن تھا۔ سیر و سفر کے مضامین ان کے دیوان میں بہ کثرت موجود ہیں۔ یہ اشعار رسمی و تقلیدی نہیں بلکہ فطری اور نفس الامری ہیں۔ غالباً کسی اور شاعر نے سیر و سفر کے مضامین اس کثرت اور اس دلکشی کے ساتھ بیان نہیں کئے۔ ملاحظہ ہوں:-

آج پھر شہر کے کوچے نظر آتے ہیں اُداس کس طرف لگتی وحشت ترے دیوائے کو
اے جنوں تنگ ہوئی دست صحرا تجھ سے اب کہاں جائے طبیعت کوئی بہلانے کو
میں نے جب وادی غربت میں قدم رکھا تھا دور تک یاد وطن آئی تھی سمجھانے کو
جو ہیں پاؤں میں آئے ان سے پوچھو ہمیں کیا خبر کس بہاؤں میں ہم تھے
گو وطن پہونچے ہوئے ایک زمانہ گزرا ابھی آنکھوں ہی میں ہے اپنے سفر کی صورت
کس طرح لچاؤں دل کو شہر کی جانب وحید اپنی قسمت میں تو اب صحرا کھائے یا پہاڑ
نہ تھی عزم غربت سے پہلے خبر کہ دلوائے گی خون یاد وطن

مولانا وحید وہی فطری شاعر تھے اور بڑے برگزیدہ لمبی لمبی غزلیں لکھتے اور اچھے اچھے اشعار نکالتے، نئی نئی زمین **وحید کا تغزل** نکالتے اور مشکل مشکل طرحوں میں بہت اچھے اشعار نکالتے۔ چند اشعار سے اس خیال کی تصدیق ہوگی:-

جو آن کو منظور ہر طرح تھا کہ مجھ پر ظاہر مال دل ہو نظر کی میں نے چشم تر پر تو رنے پہ آنسو بہا کے مارا
جہاں سے کچھ ان کا سامنا تھا جہاں وہ پردے پر جلوہ کرتے وہیں سے چلے آئے مارا نہ آئے مارا
میں نے بہت کہا کہ یہ خنجر خراب ہے اس پر نگے لگائے وہ قاتل تو کیا کروں
عالم وحشت میں صحرا خوب ہے اے جنوں تکلیف زنداں کی نہ دے
آگ سینے کی بھرک اٹھے گی اور اب ہوا شد واماں کی نہ دے
تقدیر بگڑتی ہے تو کچھ بن نہیں پڑتی سچ کہتے ہیں پڑتی ہے تو کچھ بن نہیں پڑتی
رہ جاتا ہے منہ دیکھ کے دل تھام کے انساں آنکھ آپ سے لڑتی ہے تو کچھ بن نہیں پڑتی
حسرت ابھی نظارہ قاتل کی دل میں ہے بس تو ہو چکا ہوں نگر دل کی دل میں ہے
ایک جہاں ہے ظلم رسیدہ کس کی کہنے کس کی سنئے کوئی نہیں ہے آفت دیدہ کس کی کہنے کس کی سنئے
دیکھتے تھے کل جن کو جہاں میں آج وہی افسانہ ہو گیا قصہ دیدہ اب ہے شنیدہ کس کی کہنے کس کی سنئے
مرا خیال تھا یا میں ہی ان کے سامنے تھا یہ مجھ کو کچھ نہیں معلوم کیوں وہ آگے بڑھے

بلا سے مر گئے یا خاک ہو گئے اسے دل قدم تو معرکہ عشق میں نہ آ کے ہے،
 در گزرے خلد سے ترے در کی زمین تو ہے شکر اس کا ہے کہ اپنا ٹھکانا کہیں تو ہے
 اگر ہے یا دھمن عنذیب کو کچھ بھی قفس میں چین نہ ہوگا غریب کو کچھ بھی
 میں کب سے پوچھ رہا ہوں شراب ہے کہ نہیں مرے سوال کا ساقی جواب ہے کہ نہیں
 صحرے کے خار خشک زمانے میں ہیں نہ سال گلشن کے نخل حسن نموپا کے مست ہیں
 جب زخم تھا تو اُس سے تھا روح کو سرور اب چاک دل پہ اپنے رخوپا کے مست ہیں
 پہلے سے ارادہ ہم تو کبھی کرتے نہیں اب حائیں کے کہاں تقدیر میں جب ہوتا ہے مقصوم ایک طرف
 ہاتھوں سے مقابلہ ہے دل کا کیا فیصلہ ہوتا ہے دیکھیں دو بحر کے حاکم ایک طرف سونا زکا محکوم ایک طرف
 وحید الہ آبادی داغ سے نہیں بلکہ دل سے شعر کہتے تھے۔ ان کے اشعار ان کے جذبات و واردات کے آئینہ ہیں انھوں نے
 دلوں کے سوا کچھ نہیں کہا۔ ان کی طبیعت تغزل ہی کے لئے مناسب تھی اور اسکے جو شرائط درکار ہیں یعنی عورت نشینی، قناعت پسندی
 زاد مزاجی اور وسیع الشرفی، درد مندی، دل سوزی اور جاگرتازی یہ سب صفتیں مولانا وحید کی طبیعت میں موجود تھیں۔ ان کی غزلوں
 ن گھٹو کی خار حیت نہیں بلکہ دہلی کی داخلیت پائی حاتی ہے۔ ان کی زبان نہایت صاف و سلیس ہے۔ انداز بیان میں شیرینی اور دل آویزی
 ہے، یہی وجہ ہے کہ اشعار میں تاثیر ہے۔ کلام دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ انھیں دوہری قسم کے رنگ سے غفلت تھا عاشقانہ اور صوفیانہ۔
 یہ عاشقانہ اشعار ملاحظہ ہوں:-

کچھ کہ کے اس نے پھر مجھے دیوانہ کر دیا اتنی سی بات تھی جیسے افسانہ کر دیا
 کس طرح کاٹے سادون کی اندھیری راتیں اب تو دل سوز نہیں شمع بھی جگنو کے سوا
 نہ پوچھو کہ محبت نے دکھایا کیا کیا کچھ جواب اس کا نہیں ہاتھوں میں آنسو کے سوا
 حشریں جی کی اپنے جی سے کہوں دل کے صدموں کو کیا کسی سے کہوں،
 ہم پر تو جو کچھ گزری گزری غم فرقت میں کیا جانے وہاں تم پر کیا ہوگی محبت میں
 یہ جب آنکھ اُن سے لڑی نہ تھی تو یہ آنسوؤں کی جھڑی تھی کوئی دل میں پھانسی گڑی نہ تھی کوئی رات اتنی پڑی نہ تھی
 کیا پوچھتے ہو اب کے جو دل پر لگی ہے چوٹ ایسا نہ درد ہوتا تھا اکثر لگی ہے چوٹ
 وہ اکال پہ نہیں دل میں سوز غم بھی نہیں تم اور ہو گئے جس روز سے وہ ہم بھی نہیں
 جس پر ہے نظرائی نظر میں بھی وہی ہے آنسوؤں میں وہی دیدہ تر میں بھی وہی ہے
 وہ مجھ سے کہتے ہیں تری آہیں غضب کی ہیں اس کی خبر نہیں کہ نکا ہیں غضب کی ہیں
 اب کچھ صوفیانہ اشعار بھی سن لیجئے:-

منزل کا شوق آپ ترا ہوگا رہنما چلنا جو ہو تو پھر نہ پتہ پوچھہ راہ کا
 کیا میگردہ ہے عشق حقیقت میں یار کا بخود کا جو ہے حال وہی ہوشیار کا
 کیا محو عشق ہوں مجھے اتنی خبر نہیں فرقت کی شب ہے روز ہے یا وصل یار کا
 ہر شکل کا شیدا ہوں میں دیوانہ ہوں کس کا ہر طرح پہ سوزاں ہوں میں افسانہ ہوں کس کا
 ہوتا ہے جہاں دیکھئے میلہ وہیں مذکورہ مشہور زمانہ ہوں میں افسانہ ہوں کس کا
 عشق کی راہ سے مسلک ہے جو دونوں کا جدا پھر تو کافر ہے نہ تیرا نہ مسلمان تیرا

سوئے دیر و حرم کیوں گئے برہمن و شیخ خیال یار میں آنکھوں کو بند کیوں نہ کیا
اُسے تو آپ ہی میں ڈھونڈھ کر ملک طلب کیجئے اسی سال میں سب کچھ تھا اسی سال میں سب کچھ ہے
کسی کا رنگ ترے رنگ سے نہیں باہر بہارا اپنی ہی صورت کی خوش رخت میں دیکھ
حرم میں جس کے میں جلوہ کا دل سے طالب ہوں وہ کہہ رہا ہے تاشا مرا کشت میں دیکھ
دیر و حرم کو سمجھے ہیں سب آستان یار ہم سے جو پوچھے تو مکاں ہے نہ یہ نہ وہ
جب اُس کے سوا اپنی نگاہوں میں نہیں کچھ نزدیک ہمارے نہ مکاں کچھ نہ مکین کچھ
توہرائینہ رکھا ہے ادھر وہ تن کے بیٹھے ہیں جو اپنا دیکھنا منظور ہے کہ یاں کے بیٹھے ہیں

آخر اندک شعر کو ایک گونہ تاریخی اہمیت حاصل ہے۔ ۱۹۹۹ء (۱۳۸۰ھ) میں مرزا داغ کا پورا 'الہ آباد' لکھنؤ ہوتے ہوئے واپس پور
سے عظیم آباد آئے تھے اور یہاں تقریباً ایک ماہ مولانا وحید کے شاگرد منشی سید محمد باقر کے ہاں قیام کیا تھا۔ میر باقر نے اپنے استاد کا یہی
مطلع سنایا تو داغ نے بہت تعریف کی۔ داغ کے اعزاز میں جو پہلا مشاعرہ یہاں منعقد ہوا اس کے لئے یہی زمین چنی گئی۔ داغ نے بھی طول
لکھی جس کا مطلع اور مقطع یہ ہے :-

بھری تھی میں خیر بات تھیں سے تن کے بیٹھے ہیں کسی سے آج بگڑی ہے جو وہ یوں بن کے بیٹھے ہیں
کوئی چھینٹا پڑے تو داغ کلکتے چلے جائیں عظیم آباد میں ہم منتظر سادوں کے بیٹھے ہیں
مولانا وحید کی طبیعت فلسفیانہ واقع ہوئی تھی۔ وہ کہیں کہیں فلسفیانہ تصورات اور نفسی کیفیات کی تصویر کشی بھی پڑے دلکش
انرازم میں کر دیتے ہیں۔ لیکن طرز ادا میں وہی سادگی، شگفتگی اور شادابی پائی جاتی ہے جو ان کی طبیعت کا جوہر ہے۔ کچھ اشعار ملاحظہ ہو

رات کو وہ کی کوئی کو رات کی حسرت کرے آدمی دُنیا میں کس کس بات کی حسرت کرے
اس میکے میں کتنے سہو پائے مست ہیں کتنے فقط خراب کی پو پائے مست ہیں
مطر ہے اُسی کوچے کی صورت پہنا صحرابھی کہاں کھولے ہیں گیسو یار نے خوشبو کہاں تک ہے
رہکتے نہ ادھر باؤں تو مشکل تھا پہنچنا منزل کا پتہ راہ خطرناک سے پایا
ایک پتھر سے جدا ہے دوسرے بخود کا رنگ اپنے اپنے رنگ میں جلوہ ہے ہر تصویر کا
قص سے اُلقت صیاد اُڑنے ہی نہیں دیتی اگرچہ طاقت پر داز بھی بازو میں پاتا ہوں
چمن سے جائیں گے پھر خاک اُڑانے صحرا میں ذرا بہار کا رنگ اپنے سال دیکھ تو لیں ،
نرس میں ہے نہ آگ نہ ہے نستی میں آگ دل ہے جلا ہوا تو ہے سارے چمن میں آگ
حال دل بھی اُن سے کہہ سکتا نہیں ، اپنی مجبوری کی حالت کیا کہوں ،
حل ہ گزری ہوئی باتوں کا ہے کچھ اور اثر اب نہ پہلے کی طبیعت کسی افسانے سے
وہاں بھی دل نہ بنبھالا گیا چلے آئے گئے تھے وہ ڈر کے بے اختیار صحرا میں
ہزاروں پردوں میں روشن ہی مثل جلوہ ہر نہ چھپ سکیں گے کبھی ہر وہ اخبار میں ہم
کسا عمر بھر ہم نے دل کا فسانہ کبھی آخسر داستان تک نہ پہنچے

ان اشعار سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مولانا وحید کس قدر خوش بیاں شاعر تھے اور انھیں خیال کو زبان سے ہم آہنگ کرنا
کتنی قدرت حاصل تھی۔ اپنے شاعرانہ کمال کا خود انھیں احساس تھا چنانچہ فرماتے ہیں :-
ہے ختم وحید خوش بیانی قابل ہوں میں تیرے گفتگو کا

ان کے اشعار میں سوز و گداز اور فطرتاثری اصلی وجہ یہی ہے کہ ان کی طبیعت چٹ کھائی ہوئی تھی اور ان کا دل سوز و درد کا آئینہ تھا اشعار میں ہے چٹ طبیعت کی بھی لازم دل سب کا دکھا دیتی ہے آواز خیریں کی

مولانا وحید کے چند ایسے اشعار بھی مجھے یاد ہیں جو انتخاب و حید میں درج نہیں۔ ان میں سے چار پانچ اشعار مختلف موقعوں پر اس مقالہ میں درج کر چکا ہوں، لہذا یہ اشعار بھی درج کئے دیتا ہوں تاکہ ضائع ہونے سے بچ جائیں۔

اُس حور لقا سے ملنے کا جب وصل کی شب سامان کیا آئینہ صبح کو دکھلا کر گردوں نے مجھے حیران کیا

گردابِ الم سے کشتی دل پہنچی بھی نہ تھی ساحل پہ بھی اشکوں نے نکل کر آنکھوں سے اک اور ہوا طوفان کیا

ہم جس کے لئے جاں سے گروے اسکو تو خبر کیجیے نہ ہوئی کہنے تو حید اپنے جی کا بے فائدہ کیوں نقصان کیا

نظر جو دور تری جلوہ گاہ سے بھی گئی بھٹک گئی وہ بچہ ایسی کہ راہ سے بھی گئی

دُنیا ہوئی اندھیرا اب چاہتے کیا ہو کچھ فرض یہی ہے کہ قیامت ہی ہوا ہو

دیکھا ہے نظر بھر کے جو محفل میں کسی نے کیا خوب جگہ کی ہے مرے دل میں کسی نے

شہیدِ ناز او قاتلِ ہمیں ہیں ترے انداز کے وصل ہمیں ہیں

ہمارا ہی ہے دونوں جگہ نور چراغِ خاتم و محفل ہمیں ہیں

وحید اتنی ہوس ہے قتل کے بعد نہ چھوٹے ہاتھ سے دامن کسی کا

اگر عظیم آباد کے مشاعروں کے قدیم ٹکڑے دستیاب ہوں تو ان میں بھی وحید کی بہت سی غزلیں دستیاب ہو سکتی ہیں۔ مولانا وحید بڑے پرگو شاعر تھے اور ہر زمین میں دو غزل، سہ غزل لکھ جاتے تھے اور حیرت یہ ہے کہ اچھے اچھے شعر نکالتے تھے۔ اور بہت سی غزلیں جو انھوں نے عظیم آباد میں کہی تھیں یہیں رہ گئیں اور ان کے دیوان میں درج نہ ہو سکیں۔ مختصر یہ کہ مولانا وحید کا پایہ اُردو شاعری میں بہت بلند ہے وہ قدر اول کے شاعر تھے اور ان کے مکمل دیوان کی عدم اشاعت اُردو شاعری کی تاریخ کے لئے ایک ناقابلِ تلافی فروگزاشت ہے۔

مولانا وحید کے تلامذہ کثرت سے تھے۔ یوپی میں ان کے کون کون تلامذہ تھے مجھے خبر نہیں، صرف دو شاگردوں کا نام مجھے معلوم ہے۔ عظیم آباد میں بھی ان کے متعدد تلامذہ تھے۔ اب میں ان تلامذہ کا کچھ تذکرہ کرتا ہوں۔

(۱) اکبر الہ آبادی - اکبر الہ آبادی (۱۲۶۲ - ۱۳۴۰ھ) نے حضرت وحید سے ابتدائے مشق میں اصلاح لی تھی جنابِ زیبا انتخاب و حید میں لکھتے ہیں ”مشہور ہے کہ اکبر الہ آبادی بھی انھیں کے شاگرد تھے“ گلِ رعنا میں بھی ان کو وحید کا شاگرد بیان کیا گیا ہے بعد اکبر الہ آبادی کے ایک شعر سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

استادی وحید میں جس کو کہ شک ہو کچھ طیار اُس سے بحث کو اکبر ہے آج کل

حضرت اکبر الہ آبادی کی ایک رباعی سے بھی جو ان کے دیوان دوم جذبات اکبر میں موجود ہے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

شاگرد و حید کے ہیں دونوں اکبر ہم عشق بھی ہم دونوں رہے ہیں اکبر

لیکن قسمت کا صداد ان پر ہی ہوا پتھر پتھر ہے اور جدھر جو سہر

شاہ مبارک مرحوم عظیم آبادی فرماتے تھے کہ ایک مرتبہ اکبر الہ آبادی حضرت وحید کے ساتھ بیٹھ آئے تھے اور مشاعرہ میں بغزل پڑھی تھی جس کا مطلع ہے۔

سمجھے وہی اس کو چھ ہے دیوان کسی کا اکبر غزل میری ہے افسانہ کسی کا

شاید کہ کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اکبر الہ آبادی کے اسلاف صوبہ بہار سے وابستہ تھے۔ سید محمد زمان رضوی نے جو اکبر لے

پیر دادا احمد فوج بنگالہ میں صوبہ دار تھے لارڈ کلاؤ کے ساتھ جنگ پلاسی میں شرکت کی تھی۔ جب جنگ فتح ہو گئی تو اس کے صلہ میں انکو داؤد نگر (ضلع گڑھ پور بہار) کے قریب ایک جاگیر ملی۔ زماں دشوی کے بڑے لڑکے سید فضل محمد رئیس داؤد نگر سے لکھنؤ اور پھر کانپور چلے گئے۔ وہاں انھوں نے حمیدہ نظارت قبول کیا اور ۱۲۹۲ھ میں رحلت کی۔ سید فضل محمد کے تین لڑکے تھے، سید وارث علی، سید مہدی علی اور سید فضل حسین۔ سید فضل حسین کے دو صاحبزادے تھے، سید اکبر حسین اکبر الہ آبادی اور سید اکبر حسن۔ مولانا سید فضل حسین اور اکبر الہ آبادی دونوں کو حضرت مولانا سید شاہ محمد قاسم دانا پوری سے بیعت حاصل تھی جن کا انتقال ۱۲۸۱ھ کو ہوا۔ آپ کا مزار منیر شریف (ضلع پٹنہ) کی درگاہ کے احاطہ میں ہے، میں کئی مرتبہ فاتحہ خوانی سے مشرف ہوا ہوں۔ حضرت اکبر دانا پوری آپ کے حقیقی برادر زادہ اور مرید و خلیفہ تھے۔ اکبر الہ آبادی کے عاشقانہ، صوفیانہ اور فلسفیانہ اور خاص کر مزاحیہ و طنزیہ و اصلاحیہ اشعار اتنے مشہور ہیں کہ نمونہ کلام درج کہنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے

(۲) **بنیظیر شاہ** - بنیظیر شاہ وارتی حضرت حاجی شاہ وارث علی کے مرید و خلیفہ اور مولانا وحید کے شاگرد تھے۔ شکار کے داغ نمبر ۱۹۵۳ء میں پروفیسر فیض سندیلوی نے اپنے مضمون پر عنوان ”داغ اور ان کے معاصرین“ میں بنیظیر شاہ کو امیر مینائی کا شاگرد لکھا ہے، ممکن ہے دونوں سے اصلاح لی ہو۔ بنیظیر شاہ نے دشوی بدینیر کے طرز پر اور اُسی بحر میں ایک دشوی بڑی اچھی لکھی ہے۔ ان کے قصیدوں کا رنگ یہ تھا:-

یہ دانا کوئی حد ہوس کی نہیں	محبت نگر اپنے بس کی نہیں
کوئی رہ گیا ہے پس تو غم	یہ نالے صدائیں جس کی نہیں
مرے بال پر داغ ٹوٹے غم	مگر تیلیاں تو قفس کی نہیں
ٹوٹے گی مرکز بھی یہ قید عشق	یہ زنجیر تارِ نفس کی نہیں
یہ دنیا نہیں متا بل اعتبار	اگر ایک کی ہے تو دس کی نہیں
بڑی شے ہے واعظ کی ریش و راز	یہ ٹٹی کوئی خار و خس کی نہیں
ازل سے کسی کا ہوں میں بنظیر	یہ آفت برس دو برس کی نہیں

(۳) **اکبر دانا پوری** - سید شاہ محمد اکبر اکبر ابو العلافی دانا پوری خلعت سید شاہ محمد سجاد ابو العلافی (۱۲۳۱ - ۱۲۹۸ھ) بہ مقام دانا پور محلہ شاہ کوئی ۱۲۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور اپنے والد بزرگوار کے انتقال کے بعد خانقاہ دانا پور کے سجادہ پر بیٹھے آپ نے مولانا وحید کے سامنے زانوئے تلمذ کیا۔

حضرت اکبر نے ۱۳۲۵ھ میں رفات پائی اور متعدد تصانیف یادگار چھوڑیں، نشر میں چھپیں تھیں کتا ہیں تصنیف کیں مثلاً سرمدیناں دل، ارادہ، اوراد، وغیرہ۔ نظم میں دو دیوان ہیں، تجلیات عشق مطبوعہ ۱۳۱۴ھ اور جذبات اکبر مطبوعہ ۱۳۲۹ھ۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں

بزم ہستی میں ابھی آئے تو ہم بیٹھے تھے یوں اجل آئی کہ زانو بھی ہر سنے دیا
 انہی کی سہر گئیں آنکھیں ملے ہیں ہم جن پر شرابی دل خانہ خراب دیکھے کون
 اب تو قفس ہی خوب ہو جاتے ہیں اس جن سے ہم جو خزاں اٹھائے کون لطف بہار دیکھ کر
 ہم تری راہ میں مٹ جائیں گے سو جا ہے یہی درد مندانِ محبت کا طریقہ ہے یہی

(۴) **آقہ عظیم آبادی** - منشی سید محمد باقر آقہ عظیم آبادی (متوفی ۱۲۷۴ھ) فتح خوش نویسی میں ماہر تھے، زماں شباب میں موسیقی کی طرف رغبت تھی اور ستار اچھا بجاتے تھے۔ شطرنج بھی بہت اچھی کھیلتے تھے۔ مولانا وحید کے شاگرد تھے۔ ایک دشوی کھیپائے دل اور ایک دیوان غزلیات موسوم بہ سرایہ عشق ان کی یادگار ہے۔

مرزا شائق دہلوی برادر اخوانی مرزا داغ سے اور ان سے مراد ہو گئے تھے کیونکہ حضرت باقر کو شاعری کے علاوہ شطرنج اور موسیقی سے بھی لگاؤ تھا۔ اسی سلسلہ میں شائق نے کچھ دنوں پہلے میں قیام کیا۔ ۱۲۹۹ھ (م ۱۸۸۵ء) میں مرزا داغ رام پور سے کلکتہ روانہ ہوئے تو مرزا شائق ہی کے اصرار سے عظیم آباد بھی پہنچے اور تقریباً ایک ماہ قیام کیا۔ حضرت باقر کے جہان - ہے۔

باقر عظیم آبادی کے کچھ اشعار جو مجھے یاد ہیں سن لیجئے

دیکھ کر رنگ جہاں جہاں ہر جہاں چھوٹ گیا باقر اک میں ہوں اور اک گوشہ تنہائی ہے
کچھ حال غریبوں کی مصیبت کا نہ پوچھو ہر بات پر رو دیتے ہیں غریب بھی ہے کیا چیز
باقر ہوئے اس شکل سے ہم بار کے ہر رنگ عقدہ یہ کسی پر نہ کھلا ہم ہیں کہ وہ ہیں
(۵) مبارک عظیم آبادی - پتہ میں اس نام و شخص کے دو شاعر تھے۔ ایک تو سید شاہ مبارک حسین مبارک پور لوہیہ پتہ سٹی جن کا نام اس مقالے کے گوشہ صفحوں میں لکھی جگہ آچکا ہے، دوسرے ڈاکٹر مبارک عظیم آبادی جو داغ کے شاگرد ہیں اور اب تک بقید حیات ہیں۔ شاہ مبارک عظیم آبادی ۱۲۹۸ھ میں پیدا ہوئے، آپ کا آبائی وطن گھنٹہ کا کوٹھلی تھا۔ آپ کو مولانا وحید سے تلمذ تھا۔ طبیعت شاعرانہ تھی، آخر عمر میں کوئی بہت مضمحل ہو گئے تھے اور موت ماہ بند کی وجہ سے بنیادی سے بھی محروم ہو گئے تھے۔ لیکن داغ آخر وقت تک کام کرتا رہا اور شعر و سخن سے ہمیشہ دلچسپی رہی۔ مشاعروں میں نہایت شائق سے غزلیں پڑھتے تھے۔ آخر عمر میں شاعری ترک کر چکے تھے۔ سخن سنجی کے ساتھ سخن فہمی بھی آپ میں تھی، افسوس کہ آپ کا سارا کلام ضائع ہو گیا۔ میں نے ہوش سنبھالا تو ایک چھوٹی سی نامکمل بیاض آپ کے پاس دیکھی جس میں حافظے کی مدد سے کچھ غزلیں آپ نے لکھوائی تھیں۔ اس میں بعض اشعار میرے ہی قلم سے آپ نے لکھوائے تھے۔ یہ بیاض بھی چوری ہو گئی۔ آپ نے ۱۳۵۸ھ (م ۱۹۴۵ء) میں انتقال فرمایا۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

بیکسی پر جو غریبوں کی انھیں جلتا تھا داغ دل شمع مرزا شہر کیوں نہ ہوئے
دوہ جلسہ نہ وہ صحبت نہ وہ یاروں کی محفل ہے مرا عیش گزشتہ آج افسانے میں داخل ہے

وہ جو نامور تھے زمانہ میں کہیں ذکر کن لوفسانہ میں مجھے دیر ہوگی بتانے میں یہی نام ہے کہ نشان نہیں

(۶) شاہ لال صاحب - سید شاہ نور الرحمن عرف شاہ لال نور عظیم آبادی حضرت مبارک عظیم آبادی کے چھوٹے بھائی تھے۔ آپ کی ولادت ۱۲۸۵ھ میں ہوئی۔ آپ نہایت خوش جمال، خوش اخلاق، اور خوش لباس تھے، مسروری و نقاشی سے خاص ذوق تھا۔ فنِ قرأت سے بھی واقفیت رکھتے تھے اور قرآن پاک خوش الحانی سے پڑھتے تھے۔ تفننِ طبع کے طور پر کبھی کبھی اشعار کہتی کہ لیتے تھے۔ مولانا وحید سے اصلاح لی تھی، آپ نے ۱۳۵۸ھ میں انتقال کیا۔ آپ کی دور باعیاں مجھے مل سکیں جو حاضر ہیں :-

اے بندہ نواز بندہ پرورد تو ہے قادر ہے توانا ہے تو نگر تو ہے
کرتا نہیں رزق تو خطا پر بھی بند لطاف میں ماں باپ سے بڑھکر تو ہے
غم جن کا ہمیں کبھی گوارا نہ ہوا مشکل میں انہی کا کچھ مہارا نہ ہوا
روتا ہے اسی بات کا ہم کو لے نور ہم سب کے ہوئے کوئی ہمارا نہ ہوا

(۷) کمال عظیم آبادی - خان بہادر سید شاہ محمد کمال کمال عظیم آبادی حضرت مبارک عظیم آبادی کے بیٹے صاحبزادے تھے، ۱۲۹۹ھ میں پیدا ہوئے۔ ۱۳۵۸ھ میں خان بہادری کے خطاب سے سرفراز ہوئے، آخر عمر میں شطرنج بھی تھے۔ تیس ہزار سالانہ آمدنی کی جاہداد والد سے ملی تھی، ساری دولت عیش و عشرت کی تیز ہوئی۔ جوانی میں حضرت مولانا شاہ فضل الرحمن کچھ مراد آبادی سے انھیں اجیت حاصل ہوئی تھی۔ مولانا شاہ احمد میاں سے خلافت بھی ملی تھی۔ ابتدائے شباب میں مولانا وحید کے شاگرد ہوئے۔ مولانا کے انتقال کے وقت انہی عمر میں تیس سال کی تھی۔ آخر عمر میں تمام مہنہات سے تائب ہو کر سوم و صلاوۃ کے پیر بنے ہوئے تھے اور افکار و اشغال میں مصروف رہتے تھے۔

(۸) احمد حسین احمد عظیم آبادی - یہ بھی مولانا وحید کے شاگردوں میں تھے۔ میں نے انھیں حضرت شاہ مرحوم کے ہاں ایک غزل پڑھنے سنا تھا۔ سن رسدہ آدی تھے، کلام میں کوئی خاص بات نہیں۔ اگلے وقتوں کے لوگ جیسے شعر کہتے تھے ویسے یہ بھی تھے۔

ولی کا کوئی

”گاہے گاہے باز خواں۔“

خدا نے دنیا کو کیوں پیدا کیا

یہ ایک سوال ہے جو ایک ہندو سوسائٹی نے مجھ سے کیا ہے ؟

یہ سوال خالص غلطی ہے۔ یعنی یہ جتنا اسی شخص میں پیدا ہو سکتی ہے جو خدا کے وجود کا قائل ہے اور ایشور کا پایا جانا تسلیم کر چکا ہے، لیکن جو منکر خدا ہے وہ کون اور کس نے کی گفتگو نہیں کرتا بلکہ اس کی تلاش یہ ہوتی ہے کہ یہ عالم کیونکر ظہور میں آیا اور اس کے اندر انسان کی حیثیت کیا ہو؟ ایک پابند مذہب انسان چونکہ خدا کو بالکل اسی طرح کا صنایع و خلاق مانتا ہے جس طرح ایک کھلدا یا بڑھتی کو کہ جو برتن اس کے جہاں میں آیا بنا دیا جس طرح کی چرکی چاہی اس نے طیار کر دی، اس لئے اصولاً اس کے سامنے کیونکر کاسال نہیں آسکتا، کیونکہ ایک قادر مطلق اور مختار کل ہستی کو ہر وقت قدرت و اختیار حاصل ہے کہ جب چاہے بغیر کسی ذریعہ و سبب کے اپنے ارادہ سے ہمزادہ ہزار عالم پیدا کر دے اور جب اس کے جہاں میں آئے آٹا فانا جو کر دے، لیکن ایک منکر چونکہ دنیا کی پیدائش کو کسی ہستی کے ارادہ سے متعلق نہیں سمجھتا بلکہ اس کو مخصوص اسباب سے وابستہ جانتا ہے اور تدریجی ارتقا کا قائل ہے اس لئے لا محالہ اُسے خود کرنا چاہئے کہ اصول آفرینش کیا ہیں اور کن اسباب کے تحت کائنات نے موجودہ شکل اختیار کی ہے۔

بہر حال اس باب میں ایک مذہبی انسان کا نقطہ نظر، منکر کے نقطہ نظر سے بالکل ملدھ ہے اور اس لئے اگر مندرجہ عنوان سوال دونوں کے سامنے پیش کیا جائے تو ظاہر ہے کہ دونوں کا جواب ایک دوسرے سے مختلف ہوگا لیکن گفتگو اس میں ہے کہ کیا واقعی دونوں اس سوال کا جواب دینے کے اہل ہیں، ایک مذہبی شخص جو پیدائش عالم کے لئے کسی علت و سبب کے وجود کو ضروری نہیں سمجھتا وہ نتیجہ و غایت پر غور کرنے کا مستحق کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے یعنی جب اس نے یہ تسلیم کر لیا کہ خدا قادر مطلق ہے اور کوئی سوال نہیں کیا جاسکتا وہ چاہے پیدا کر دے اور جب چاہے فنا کر دے، تو پھر کیوں کا سوال کیسا، یہ چون و چرا تو اسباب و علل سے متعلق ہوا کرتی ہے اور جب وہاں سے اس کا انکار کیا جاتا ہے تو استفسار کیوں ؟ البتہ ایک منکر کے متعلق خیال ہو سکتا ہے کہ اس نے اس پر غور کیا ہوگا لیکن اگر انصاف سے پوچھئے تو کہنا پڑے گا ”کیوں“ کا جواب خدا کا اقرار کرنے والا دے سکتا ہے نہ انکار کرنے والا، کیونکہ جس طرح مذہب آج تک غایت آفرینش کو نہیں سمجھ سکا، اسی طرح سائنس بھی اس معرکہ کو حل نہیں کر سکی یعنی اگر ایک پابند مذہب شخص یہ نہیں جانتا کہ کائنات کی پیدائش سے خدا کا کیا مقصد ہے تو پڑے سے پڑا سائنس دان بھی نہیں کہ سکتا کہ مادہ و قوت کے اس ہیجان کا نتیجہ کیا ہوتا ہے لیکن کس قدر حیرتناک ہے کہ باوجود اس نااہلی کے دونوں اس کا جواب دینے کی کوشش کرتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اصرار کرتا ہے کہ وہی حق پر ہے،

وہ آخر ایک ایک میں سے کسی کے پاس کوئی اوتے دلیل بھی اس دعوے کے لئے موجود نہیں ہے، اہل مذہب میں ایک جماعت تو علماء و فلاسفہ کی ہے جو اپنے آپ کو مخصوص شریعت کا پابند کہتے ہیں اور جو مذہب کو صرف اُن کتابوں سے سمجھنا چاہتے ہیں جو اُن کے اسلاف لکھ گئے ہیں اور جی کی بنا پر سوسائٹی کا نظام مقرر کیا گیا تھا، دوسری جماعت اہل تصوف کی ہے جنہوں نے اپنے مسلک کا نام شریعت نہیں بلکہ طریقت رکھا ہے اور جو تمام مسائل کو روحانیت سے سمجھنا اور سمجھانا چاہتے ہیں۔ مسلمانوں میں اول الذکر جماعت کے پاس اس سوال کا کھلا ہوا جواب موجود ہے اور اُن کو زیادہ سوچنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ قرآن نے کھلے ہوئے الفاظ میں اس سوال کا جواب دیا ہے حفاظ میں دیا ہے کہ — ”ما خلقت الانس والجن الا ليعبدون“۔ یعنی ہم نے انسان و جنات کو صرف اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ

عبادت کریں، اس لئے اگر آج عبادت کی کیفیت و ہیئت متعین ہو جائے تو ایک مسلمان کے پاس اس سوال کا جواب دینا مشکل نہیں عام طور پر عبادت کا مفہوم نہ صرف اسلام بلکہ تمام دیگر مذاہب میں وہی ہے جسے پوجا یا پرستش سے ہی ہر کیا جاتا ہے، لیکن چونکہ دنیا میں کوئی فصل الادب و نتیجہ سے بہ نماز نہیں ہو سکتا اس لئے ہر شخص کا خواہ وہ کسی مذہب سے متعلق ہو، خطی حق ہے کہ وہ ان دونوں باتوں پر غور کرے یعنی ایک یہ کہ وہ کس الادب و نیت سے خدا کی پوجا کرتا ہے اور دوسرے یہ کہ جو غرض و غایت اس نے سمجھ لی ہے وہ عبادت سے کس حد تک پوری ہوتی ہے۔ مذہبی اقوام میں بلا استثناء کوئی قوم ایسی نہیں ہے جسے اس الادب و نیت سے عبادت نہ کرتی ہو کہ اس سے خدا خوش ہوگا اور وہ ہماری مشکلات کو دور کرے گا۔ پھر اگر واقعی کبھی کسی کے مصائب دور ہو جاتے ہیں تو وہ اس کو اسی عبادت کا نتیجہ خیال کرتا ہے اور اگر ایسا نہیں ہوتا تو وہ اپنے آپ پر الزام قائم کرتا ہے کہ جو حق عبادت کرنے کا تھا وہ ادا نہ ہوا اور خدا کی خوشنودی حاصل نہ ہو سکی۔ اس میں کلام نہیں کہ جس حد تک انسان کے جذبات و تاثرات کا تعلق ہے اس خیال سے اس کو کافی تسکین ہو جاتی ہے اور وہ مایوسی کا مقابلہ آسانی سے کر سکتا ہے لیکن جب جذبات کی دنیا سے علوہ ہو کر سوال صرف علمی تحقیق کا ہوتا ہے یا کسی ایسے شخص کی تسکین کا جو کسی معلول کا وجود بغیر علت کے ماننے کے لئے طیار نہیں تو لحاظ محال غور کرتا پڑتا ہے کہ عبادت سے خدا کا خوش ہونا کیا معنی رکھتا ہے اور خدا کی خوشی یا رضا مندی کا ہمارے دنیاوی حالات و اسباب سے کیا تعلق ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے حقیقت خدا کا مسئلہ سامنے آتا ہے یعنی یہ کہ جب تک ہم کو پہلہ یہ نہ معلوم ہو جائے کہ خدا کیا ہے، اس کے وجود کی حقیقت کیا ہے اس وقت تک نہ ہم عبادت کی کوئی علمی توجیہ کر سکتے ہیں اور نہ اس سے کسی نتیجہ کے پیدا ہونے کا حکم لگا سکتے ہیں۔

خدا کے متعلق انسان کا اولین تصور بالکل وہی ہے جو دنیا کے کسی مستبد بادشاہ و حکمران کے متعلق ہو سکتا ہے یعنی خوش آمد و تعلق سے خوش ہونا۔ تحائف و نذرانہ قبول کر کے نظرات غارتگری کرنا، اور سرتابی و تافرتاری سے غضب آلود ہو کر سزاؤں دینا، اس میں شک نہیں کہ رفتہ رفتہ نفس خدا کی ماہیت و حقیقت پر بعض مذاہب کے خیالات زیادہ بڑھ و لطیف ہو گئے ہیں، لیکن جس حد تک پرستش کا تعلق ہے، خدا کی ہستی اب بھی وہی خوش یا ناخوش ہونے والی بتائی جاتی ہے اور اپنے بندوں کو سزا یا انعام دینے سے بدستور وہی دلچسپی اس کو باقی ہے۔

ایک طرف تو یہ بتایا جاتا ہے کہ خدا زمان و مکان سے علوہ، احساس و تاثر سے بیگانہ اور بے نیاز مطلق ہے اور دوسری طرف کہا جاتا ہے کہ وہ بہت ہی خوشنودی کا محل ہے اور انعام و انتقام کا جذبہ اس کے اندر پایا جاتا ہے، میں نہیں سمجھ سکتا کہ ایک ہی وقت میں خدا کو دو متضاد صفات کے ساتھ متصف کرنا کیونکر ممکن ہے اور اس کی خوشنودی یا پرہیزگاری کیا معنی رکھ سکتی ہے جبکہ وہ خود کسی چیز سے متاثر ہوتا ہے اور نہ اسے پوجا یا پرستش کی ضرورت ہے۔ بعض اہل مذہب کہتے ہیں کہ عبادت سے خدا کو خوش کرنے کا مفہوم صرف یہ ہے کہ خود عبادت کرنے والا اس سے فائدہ اٹھائے، یعنی خدا کی پرستش کا مقصود خود اپنی اصلاح ہے بالکل درست۔ لیکن یہاں یہ امر غلط ہے کہ عبادت سے جو اپنی اصلاح وابستہ ہے وہ ہمارے اعمال و افعال سے بھی کوئی تعلق رکھتی ہے یا نہیں یعنی محض ہمارا عبادت کر لینا کافی ہے یا اسی کے ساتھ اپنی زندگی میں بھی تبدیلی پیدا کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ محض عبادت خواہ کسی صورت میں ہو بے کار ہے اگر وہ ہمارے اخلاق و اعمال پر اثر انداز نہیں ہوتی اس لئے نتیجہ یہ نکلا کہ عبادت کا مدعا اپنے اندر تبدیلی پیدا کرنا ہے اور اسی کو خدا کی خوشنودی سے تعبیر کیا گیا تاکہ لوگوں کو اس طرف توجہ ہو اور وہ اسے ترک نہ کر بیٹھیں۔ بظاہر یہ بیان بہت قریب عقل و صواب معلوم ہوتا ہے لیکن اگر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ انسان کی گراہی و شقاوت کا بڑا سبب یہی ہے۔ چونکہ اہل مذہب نے ہمیشہ یہی لوگوں کو سمجھا یا کہ خدا کی خوشنودی ہی حاصل کرتا ہے مگر اس لئے کہ بات کبھی ان کے ذہن میں نہ آئی کہ عبادت کا تعلق خود اپنی اصلاح اعمال سے ہے اور اگر ہم اپنی زندگی میں کوئی تغیر پیدا کریں تو عبادت بے کار ہے۔ اس کا نتیجہ ایک طرف تو یہ ہوا کہ عبادت تمام قرار دیا گیا صرف چند مخصوص حرکات و مراسم کا، اور دوسری طرف لوگوں کے اخلاق پر یہ

غلاب اثر طراک خدا کو عبادت سے خوش رکھنے کے اعتماد پر وہ دنیاوی معاملات میں ہر قسم کی بے عزتوانی پر آمادہ ہو گئے اور آخرت و دہر کی کا جذبہ جو نظام حیات کی جان ہے ان کے اندر ضعیف ہونے لگا۔

اگر ابتدا ہی سے اس امر پر زور دیا جاتا کہ خدا تمہاری عبادت سے خوش نہیں ہوتا بلکہ تمہاری اصلاح و ترقی سے خوش ہوتا ہے اور عبادت کا عطا بھی یہی ہے تو شاید دنیا کی حالت آج دوسری ہوتی — ہر چند بعض مذاہب نے عبادت کی ماہیت و غایت بیان کرتے ہوئے اس حقیقت کا اعلان بار بار کیا ہے، لیکن چونکہ عبادت و پرستش میں حیات بعد الموت کی راحت کا خیال بھی شامل کر دیا گیا ہے اس لئے اس دنیاوی زندگی میں اس کا نتیجہ خاطر خواہ برآمد نہیں ہوا اور عام طور پر لوگ یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ اصل زندگی تو مرنے کے بعد ہی شروع ہوگی اور چونکہ اس کے متعلق عبادت کے بعد اطمینان ہو ہی گیا ہے اس لئے اس دور و روزہ زندگی کی اصلاح میں کیا سرکھپایا جائے۔ میری رائے میں مذاہب کی سب سے زیادہ خطرناک تعلیم یہی ہے کہ دنیا فانی ہے، انسان فانی ہے اور بقا اس زندگی کو حاصل ہے جو مرنے کے بعد شروع ہوگی اور اسی کو سنوارنے کی ضرورت ہے گویا انسانوں کا یہ اجتماع سرے کے مسافروں کا اجتماع ہے جسے صبح یا شام ختم ہو جانا ہے۔ — پھر ظاہر ہے کہ جب تعلیم یہ ہوگی تو باہر گر گیا ہمدردی پیدا ہو سکتی ہے

اور دنیاوی زندگی کی ترقی و اصلاح کے لئے کون سا جذبہ کام کر سکتا ہے — مسلمانوں میں نماز کا طریق عبادت اس میں شک نہیں کہ بڑی حد تک اجتماعی کیفیت لئے ہوئے ہے، لیکن چونکہ وہاں بھی وہی آخرت و معاد کا خیال ساتھ ہی ساتھ ہوتا ہے اس لئے مسلمان اگر یکجا جمع ہوتے ہیں تو صرف انفرادی طور پر اپنی اپنی عاقبت سنوارنے کے لئے اور اجتماعی زندگی کی اصلاحات و ترقی کا کوئی سوال ان کے سامنے نہیں ہوتا۔ چنانچہ آپ کسی بڑی سی مسجد کا اجتماع جاکر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ بہت سے جانور کسی احاطہ کے اندر جمع کر دیئے گئے ہیں اور ایک ہی صف میں پاس پاس بیٹھنے والوں کو بھی ایک دوسرے کے درد و دکھ کی خبر نہیں ہے۔ اگر مسجدوں کا یہ اجتماع بجائے روزانہ پانچ مرتبہ کے ہفتہ میں صرف ایک ہی بار ہو اور سجدہ و رکوع کی جگہ وہ آپس میں بیٹھ کر تبادلہ خیال کریں اور اپنے اپنے محلہ کے بچوں کی تعلیم، بیماروں کی پرورش، ضعیفوں اور بیماروں کی گفنی، مفلسوں اور ناداروں کی امداد، جماعتی تنظیم، اقتصادی مشکلات اور سیاسی مسائل پر گفتگو کر کے لائحہ عمل بھی طیار کرتے رہیں تو کتنا فائدہ عظیم مترتب ہو سکتا ہے۔ ایک وقت تھا کہ مسلمانوں کی مسجدیں ان کے دلائل و اجتماع تھے، جہاں قوم کے تمام معاملات پر گفتگو ہوتی تھی، لیکن آج مولوی کہتا ہے کہ مسجد میں بیٹھ کر کوئی بات دنیا کی نہ کر دے۔ یعنی صرف اُس دنیا کی بات کر جو جس کا علم تھیں تو نہیں ہے لیکن اس مولوی کو ضرور ہے جو خدا کے ”فلو تیان راز“ میں ہے اور میں کے اختیار میں ہے خدا تم کو، ہم میں ڈال دے یا فردوس بریں میں بھیج دے۔ علماء و خواہر کے مفہوم عبادت نے جو مذہب و صورت اختیار کر لی ہے اس کا حال تو آپ کو اس بیان سے واضح ہو گیا ہوگا، اب رہ گئے اہل دل جو بجائے شریعت کے طریقت پر کار بند ہیں تو اس میں شک نہیں کہ جس حد تک خدا کے تصور کا تعلق ہے وہ زیادہ کاماب ثابت ہوئے اور انھوں نے عقیدہ ”ہمہ اوست“ سے خدا کی تعمیر بڑی حد تک قابل قبول صورت میں پیش کی، لیکن عبادت کے مسئلہ کو وہ بھی نہ حل کر سکے اور چونکہ معاد و آخرت کی زندگی اُن کے یہاں بھی اصل چیز تھی اس لئے باوجود گانے بجانے کا شوق رکھنے کے وہ عبادت کے مسئلہ میں علماء و خواہر کی پابندیوں سے علیحدہ ہو سکے اور شریعت کے مقابلہ میں اُن کی طریقت اپنا کوئی مستقل ادارہ جدا کا قائم نہ کر سکی۔ — الفرض مسلمانوں کی طرف سے اس سوال کا

جواب دینا کہ خدا نے اس و جن کو اس لئے پیدا کیا کہ وہ اس کی عبادت کریں، عام متبادر معنی کے لحاظ سے انسانی دنیا کے لئے مفید ثابت نہیں ہوا۔ — دنیا میں ترقی یافتہ مذاہب دو طرح کے ہیں، ایک وہ جنہوں نے صرف عملی زندگی کو سامنے رکھ کر چند اصول و سوانح کے مرتب کرنے پر اکتفا کی، ہر چند اول الذکر مذاہب کی تعلیم کا بھی حقیقی مقصود وہی سوسائٹی کی اصلاح تھا لیکن جس طرح براہ راست عملی زندگی کا جس دینے والے مذاہب حیات بعد الموت کے قابل ہو کر مراسم و شعائر میں الجھ کر رہ گئے، اسی طرح فلسفہ پیش کرنے والے مذاہب بھی نفسیاتی تفسیروں کے سلجھانے میں محو ہو کر ایسے دور از کار قیاسات میں مبتلا ہو گئے کہ سوسائٹی کا مفاد بالکل نظر انداز ہو گیا

اور ان کی فلسفیانہ عقل آرائیاں مادی حقیقتوں سے فائدہ اٹھانے کا کوئی لاکھ عمل بنی نوع انسان کے سامنے پیش نہ کر سکیں۔ اگرچہ ان کے لئے مان لیا جائے کہ مذہب کا تعلق کسی قومی عروج و ارتقاء سے نہیں ہے جس کے لئے تیغ و تفتک کا جارحانہ یا مدافعانہ استعمال ضروری ہو بلکہ صرف فلسفہ حیات پر غور کرنے اور خاموشی سے روز زندگی حل کرنے سے ہے، تو بتائیے کہ ہندوؤں کے فلسفہ ویدانت، نروان، اہمسا اور مکتی نے دنیا کو کیا فائدہ پہنچایا یعنی اگر تلوار ہاتھ میں لے کر دنیاوی جاہ و شتم کو اپنے لئے مخصوص کر لینے سے دنیا کو کیا فائدہ پہنچایا تو یہود کی طرح کاسہ گرائی کے کردار کی بجائے مانتے سے نوع انسانی کو کیا نجات حاصل ہوئی۔ اگر کسی قوم نے اسے تلوار سے مجبور کیا تو دوسری نے اسے اپنا بیچ بنایا، اگر ایک نے نفس پرستی و خود غرضی کو رواج دیا تو دوسری نے اسے نفس دعا اور غرض مشترک کو محو کر کے انسانی عزائم کو سرگردینے میں کوئی دقیقہ و شش کا نہ اٹھا رکھا۔ الغرض نوع انسانی کو دنیا کے مذاہب سے کوئی فائدہ پہنچا جو یکسر عمل ہونے کے معنی میں اور نہ ان مذاہب سے جو صرف عقاید پیش کرنا مقصد تھے نظر سمجھتے ہیں۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بڑا سبب مسئلہ روحانیت یا ابعاد الطبیعیات ہے۔ بن نے انسان کی دنیاوی زندگی کو بالکل پس پشت ڈال دیا اور حقیقی زندگی کو اس عالم سے متعلق ہی نہ سمجھا۔ اگر یہاں کی زندگی کو اہمیت دی جاتی تو اس کی اصلاح کی طرف توجہ بھی کی جاتی۔

لیکن بلا استثناء تمام مذاہب نے مادی حیات کی تحقیق کی اور اس کو ناقابل اعتنا سمجھا اس لئے اصولاً کوئی مذہب دنیاوی لحاظ سے کامیاب نہ ہوا اور انسان کے نفسیاتی میلان نے جو ہنگامہ یہاں برپا کر رکھا ہے اس کا کوئی علاج کسی کی سمجھ میں نہ آیا۔

یہی تلخ تجربہ تھا جس نے دنیا میں مادہ پرست جماعت پیدا کر دی اور دنیا کو دنیا کے اصول سے سمجھنے اور کار بند ہونے پر مجبور کر دیا۔ پھر ہر چند یہ نہیں کہہ سکتے کہ مادی بن نے جو کچھ سمجھا وہ بالکل درست ہے یا ان کے عقائد کے ہوئے اصول دنیا کے امن و نجات کے ضامن ہو سکتے ہیں لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ ان کا مقصود بالکل برعکس ہے اور "تضییع میں ہر سر زمین" کے اصول پر کار بند ہوتے ہوئے وہ انسانی داغ کی بہت سی تشویشوں کو دور کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں، اور ان کے سامنے ایسے خدا کا سوال ہے جس نے قادر مطلق اور "فعال لمایر مد" ہونے کی حیثیت سے انسان کو دنیا میں عضو بیکار بنا رکھا ہے اور وہ اپنا وقت اس مسئلہ پر غور کرنے میں ضائع کرتے ہیں کہ دنیا کیوں پیدا کی گئی۔ وہ صرف یہ دیکھتے ہیں کہ دنیا پیدا ہو چکی ہے اور اس میں ہم کو زندگی بسر کرنا ہے، اس کے بعد کچھ نہیں ہے اس لئے ہم کو ہر ممکن کوشش کے ساتھ اس سے فائدہ اٹھانا چاہئے اور ترقی کی جتنی راہیں ہیں ان پر چل کر دنیا کو اپنے لئے جنت بنا لینا چاہئے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ مادی تحریک اخلاق کی ضامن نہیں ہے اور اس سے خود غرضی کا جذبہ قوی ہو کر ایک قوم کا دوسری قوم کو ہلاک کرنا مستبعد نہیں، لیکن اگر صرف اس دلیل پر اس تحریک کو رد کر دیا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ مذہب کی حمایت کی جائے جبکہ اس نے بھی یہی کیا اور اس کے ہاتھ بھی ہمیشہ خون سے رنگین نظر آئے۔ فرق اگر ہے تو صرف یہ کہ ایک نے خدا کا نام لے کر تلوار اٹھائی اور دوسرے خدا کو بدنام نہیں کرتا اور اپنی ہی اغراض کو اس کا ذمہ دار قرار دیتا ہے۔ علاوہ اس کے ایک مسئلہ اور اس جگہ قابل غور ہے وہ یہ کہ مادی بن کا مذہب بنو زرتشت اور ان کی حالت میں ہے اور بالکل ممکن ہے کہ آئندہ کوئی صورت ایسی پیش آئے کہ انسان خونریزی سے باز رہنے پر مجبور ہو جائے۔ یہ حالت موجودہ نظام تمدن نے ہمیشہ مادی ترقی پر قائم ہے، وسیع ہو کر ایسی عجیب و غریب صورت اختیار کر لی ہے کہ آہستہ آہستہ تمام قومیں، تمام جماعتیں، بلکہ جملہ افراد ایک دوسرے سے وابستہ ہوتے جاتے ہیں، یعنی اغراض کی تکمیل روز بروز مذہبی تعاون پر منحصر ہوتی جا رہی ہے، پھر کیا یہ امر غفلت عقل ہے کہ ایک ایسا وقت آئے جب باہمی تصادم کی تمام صورتیں معدوم ہو جائیں اور تمام نوع انسانی ایک نظام سے وابستہ ہو کر ایک قوم، ایک جماعت، ایک ہیئت اور ایک سوسائٹی میں بدل جائے یہاں تک کہ باہمی جنگ و خونریزی کا امکان باقی نہ رہے۔ اس وقت جس چیز نے دنیا میں ہنگامہ برپا کر رکھا ہے وہ

سرایہ داری اور اشتراکیت کی جنگ ہے یعنی دنیا میں اس کو برداشت نہیں کر سکتی کہ انسان انسان میں تفریق صرف اس ہتھیار پر قائم ہو کہ ایک کے پاس دولت کا انبار ہے اور دوسرا اس سے محروم ہے، دولت انسان ہی کی پیدا کی ہوئی ایک مفروضہ قوت ہے جس سے اس وقت تک کام لیا جاسکتا ہے، جب تک سب یکساں طور پر اس سے مستفید ہوتے رہیں لیکن اکثر یہ مساوات مفقود ہو جائے اور دولت انسانیت کو پامال کرنے میں صرف ہونے لگے تو اس کو مٹ جانا چاہئے چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اس وقت یورپ کا ہر ملک اس جذبہ سے متاثر ہو رہا ہے اور تمام وہ حکومتیں جو سرمایہ دارانہ استبداد و استعمار پر قائم تھیں ایک ایک کر کے اشتراکی اصول پر کاربند ہونے کے لئے مجبور ہو رہی ہیں پھر اگر ساری دنیا میں اشتراکیت پھیل جائے اور دو تمدنی و اخلاقی کا مفہوم ہی بالکل بدل جائے تو کیا آپ سمجھ سکتے ہیں کہ اس وقت بھی ایک انسان دوسرے انسان سے اور ایک جماعت دوسری جماعت سے برتر سمجھا رہی ہوگی؟ ہرگز نہیں، کیونکہ سارا اختلاف تو اسی وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ فلاں سرمایہ دار ہے اور فلاں جہی دست لیکن اگر یہ اختلاف مٹ کر تمام انسان ایک سطح پر آجائیں تو حقیقت کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی اور اس امن و سکون کو حاصل کر سکتی ہے جسے مذہب عالم اس وقت تک حاصل نہیں کر سکتا۔

اس لئے ہر حالت موجودہ ہمارا یہ سوچنا کہ خدا نے کائنات کو کیوں پیدا کیا، حد درجہ قضیع اوقات ہے، سوچنے کی بات صرف یہ ہے کہ جب ہم اس دنیا میں آگئے ہیں تو ہم کو زندگی کیونکر بسر کرنا چاہئے اور اپنا وقت کس طرح صرف کرنا چاہئے۔ خدا کی حقیقت کیا ہے، دنیا سے اس کا کیا تعلق ہے، اس تعلق کی بنا پر ہم کیا کر سکتے ہیں اور کیا نہیں یہ سب بے دور اندیش سوالات ہیں کہ نہ اس وقت تک ان کا کوئی شافی جواب دیا جاسکا ہے اور نہ آئندہ ممکن ہے انسان واقعات و حوادث کا بندہ ہے اسباب و علل کی دنیا میں زندگی بسر کرنے پر مجبور ہے، اس لئے اُسے انھیں باتوں پر غور کرنا چاہئے جس سے اس کی زندگی متعلق ہے اگر خدا دنیا میں آکر ہمارے کاموں میں ہمارا ہاتھ نہیں بٹاتا تو ہم کو کیا حق حاصل ہے کہ اس کے متعلق گفتگو کر کے اپنا وقت ضائع کرتے رہیں اگر اُس نے ”کن“ کہہ کر دفعۃً عالم کو پیدا کر دیا تو کیا اور تدریجی ارتقاء کے ساتھ عالم کو سنوارا تو کیا۔ انسانی درد و دکھ کا علاج ان میں سے کسی اعتقاد سے متعلق نہیں۔ پھانسی اگر جیسی ہے تو اس کی تکلیف اس کے نکالنے ہی سے دور ہو سکتی ہے نہ کہ اس بات پر غور کرنے سے کہ پھانسی کی حقیقت کیا ہے اور وہ کیونکر گوشت کے انڈر پھوچ گئی۔

گھر میں جس وقت آگ لگتی ہے تو اس کا سبب دریافت کرنے سے پہلے اس کے بجھانے کی فکر ہوتی ہے۔ اس لئے وہ لوگ جو حقیقی معنی میں نوع انسانی کے خیر خواہ ہیں، ان کو نہ خدا کی حقیقت پر غور کرنے کی ضرورت ہے اور نہ یہ سوچنے کی کہ اس نے دنیا کو کیوں پیدا کیا، بلکہ صرف ان تدابیر پر غور کرنے کی تمام کہ انسان باہم مل کر صلح و آشتی کی زندگی کیونکر بسر کر سکتے ہیں مذہب تو اس تجربہ میں ناکام رہا، اس لئے لامحالہ ہمیں اُن سے ہٹ کر کوئی دوسری راہ اختیار کرنا پڑے گی، خواہ وہ اشتراکیت ہو یا کچھ اور۔ پھر اب دیکھنے کی بات صرف یہ ہے کہ زمانہ کا رخ کیا ہے۔ سیلاب کا بہاؤ کس طرف ہے۔ آخر ہم نے اس کا راتہ دیا تو بے شک ہم کو نجات حاصل ہو سکتی ہے۔ ورنہ خس و خاشاک کی طرح بہہ جانا یقینی ہے اور مذہب کا شکا ہماری کوئی مدد نہیں کر سکتا۔

مکتوبات نیاز

(خاص رعایت اخیر لیل تک)

کی تین جلدیں ہیں اور تیسری جلد میں محرق نیاز کی تصویر بھی شامل ہے۔ ان تینوں جلدوں کی قیمت موصوفی ہے، لیکن اگر ملازمین تحریر انھیں موصوفی یا مدد میں حاصل کر سکتے ہیں۔

میر محمد

عہدِ مغلیہ میں شاہزادیوں کی تعلیم

(زیب النساء)

عہدِ مغلیہ کی خصوصیات عہدِ مغلیہ کی جتنی خصوصیات مہرین نے قلم کی ہیں، اگر ان سب کو چلی نظر رکھ کر، ایک اجمالی نتیجہ حاصل کرنے کی کوشش کی جائے تو ہم یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہوں گے کہ بابر سے لیکر جو ہندوستان کے عہدِ مغلیہ کا موسس اولین تھا، بہادر شاہ ظفر کے وقت تک جو اس بزمِ لہو کا نہ کا آخری پرنسپل تاجدار تھا، کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا جس میں حضارت و تمدن اور تہذیب و شائستگی کے کھلے ہوئے آثار نظر نہ آتے ہوں۔

حرم کی پرسکون زندگی سے لیکر، جہاں خلوت کا حصار اک انسانی حقیقت کو زیادہ صحیح روشنی میں پیش کرتا ہے، دربار کے ہنگامہ تک، جہاں شخصی حکومت کو اظہارِ کبر و نخوت کے بہترین مواقع حاصل ہوتے ہیں، کوئی مثل فرما کر ایسا نہیں گزرا جس نے مادہٴ اعتدال سے انحراف کیا ہو یا عواہدِ تہذیب کا سرشتہ ہاتھ سے دیدیا ہو۔

ایک حکمت کے صحت و مقم معلوم کرنے کا بہترین معیار، اس کا نظامِ تعلیم ہے اور غالباً یہ خصوصیت صرف تیموریہ خاندان ہی کے افراد کو حاصل ہے کہ ان میں سے کوئی فرد ایسا نہیں گزرا جو اس سے غافل ہو گیا ہو اور جس نے علوم و فنون کو عام کر دینے میں پوری کاوش سے کام نہ لیا ہو۔

تعلیم نسواں عہدِ حاضر میں جبکہ تمام علوم و فنون عروج کے بلند ترین نقطہ تک پہنچ گئے ہیں، یہ حقیقت عام طور سے تسلیم کر لی گئی ہے کہ ایک ملک و قوم کی تہذیب اور شائستگی کی قوی ترین دلیل یہ ہے کہ اس کی عورتیں ہند و تعلیم یافتہ ہوں اور جب ہم اس معیار کو پیش نظر رکھ کر، عہدِ مغلیہ پر تنقید کرتے ہیں تو ہم کو تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ وہ زمانہ حکومت ہند کا بہترین زمانہ تھا اور اگر ہم تاریخِ ہندوستان میں کسی عہد کو "عہدِ زریں" کہہ سکتے ہیں تو وہ مغلوں ہی کا دور حکومت تھا۔

یوں تو عہدِ مغلیہ سے قبل بھی مسلمان فرمانروایان ہند اس طرز سے غافل نہ تھے اور خواتین کی تعلیم کے لئے اُس وقت بھی خاص انتظام کیا جاتا تھا، لیکن عہدِ مغلیہ میں اس کی اہمیت زیادہ بڑھ گئی اور شاہزادیوں کی تعلیم کا اہتمام وہ وسیع پیمانہ پر کیا گیا۔

بابر کی عمر جس اضطراب و اضطراب میں بسر ہوئی، وہ کسی سے مخفی نہیں، لیکن بائینہد اس کا علمی ذوق کبھی اس سے جدا نہیں ہوا اور اسی کا اثر تھا کہ اس کی بیٹی گلبدن بیگم باوجود بے سروسامانی کے تعلیم سے محروم نہیں رہی اور آج بھی وہ اپنی تصنیف ہمایوں نامہ کے ذریعہ سے روشناس عالم ہے۔ ہر چند تاریخ اس باب میں ساکت ہے کہ گلبدن بیگم کی تعلیم کن اصول پر ہوئی، لیکن اس کا اندازہ لکڑ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ اس نے جو لائبریری اپنے لئے فراہم کی تھی وہ اس وقت کی بہترین لائبریری سمجھی جاتی تھی۔

علاوہ گلبدن بیگم کے ہمایوں کی بھانجی سلیمہ سلطانہ بھی اپنے عہد کی نہایت قابلِ فائز تھیں اور ہیئت و ریاضت کی بڑی ماہر۔ اپنی قابلیت اور پاکیزگی ذوق کے ثبوت میں اس کا یہ شعر گھ وینا کافی ہے۔

کاکلت رامی رستی رشہٴ جال گفتہ ام

مست لدم نریں سببِ صحت پریشان گفتہ ام

یہی وہ سلیمہ سلطانہ ہے، جو عہدِ اکبر سے منسوب ہوئی۔ یہ ذکر ہے عہدِ بابر کا جب مغلوں کی حکومت نہایت محدود تھی اور کوئی اصول انتظامِ مملکت کا تسلیم کا بھی نہ تھا، یہ جائیدادوں کا، یہ عہدِ اکبری میں تو تعلیمِ خواتین کے لئے باضابطہ مدرسہ قائم ہو گیا تھا، جس کے

آمار فچور سیکری میں اب بھی موجود ہیں اور متعدد خواتین ایسی نکلیں جن کی قابلیت صفحات تاریخ پر منقوش ہے۔
 نور جہاں بیگم، جہاں آرا، ممتاز محل، روشن آرا، حمیدہ بانو، رضیۃ النساء، حمیدہ خاتون، موتی بیگم، اشرف النساء، وغیرہ وہ ہستیاں
 تھیں جن پر عورت کی دنیا ناز کر سکتی ہے اور جن کی علم پر درسی کا یہ عالم تھا کہ باوجود برہمنی و وزیر اسی کے وہ کمال کی داد دینے سے احتراز نہ کرتی
 تھیں۔ جہاں آرا بیگم (زیب النساء کی بھوپھی) کا واقعہ ہے کہ وہ ایک دفعہ باغ میں سیر کی فرض سے گئی اور پردہ کرا دیا گیا، لیکن صدیقی ظہرانی
 باغ کے کسی حجر میں چھپ گیا اور سواری کا تماشہ دیکھنے لگا۔ جب جہاں آرا بیگم چہرے پر نقاب ڈالے ہوئے اس طرف سے گزری تو صدیقی
 نے بیجاپ ہو کر یہ مطلع پڑھا:-

برقع، رخ افگندہ بر و ناز بہ باغش
 تا کہبت لگی بخت آید بہ داغش

بیگم نے حکم دیا کہ اس شخص کو سامنے لایا جائے، جب صدیقی سامنے آیا تو بیگم نے کہی بار اس شعر کو سننا اور حکم دیا کہ اسے شہر سے باہر نکال دیا
 جائے، لیکن اسی کے ساتھ ذوقِ ادب کی رعایت بھی ملحوظ رکھی گئی اور پانچ ہزار روپیہ بھی بطور انعام اس کو دے گئے، انھیں میں سے ایک
 زیب النساء بیگم بھی تھی۔

انفسوس ہے کہ اس محترم خاتون کے حالات بہت کم ملتے ہیں اور مفصل واقعات زندگی کہیں درج نہیں ہیں، تاہم جو کچھ معلوم ہے وہ بھی
 یہ سمجھنے کے لئے کافی ہے کہ وہ غیر معمولی دل و دماغ کی عورت تھی اور فضل و کمال اور فرست و ذہانت کے لحاظ سے، وہ حقیقی معنی میں اورنگ زیب
 کی بیٹی تھی۔

اورنگ زیب کی شادی شاہجہاں کی حکومت شباب پر تھی یعنی اہل مغلیہ کے اس لطیف الطبع فرمانروا کی حکومت کا دسواں سال تھا
 کہ اسے اورنگ زیب کے عقد کا خیال پیدا ہوا۔ چونکہ دربار مغلیہ بہترین علماء و فضلاء کا مرکز رہا کرتا تھا اور
 منتخب ترین صاحبانِ سیف و قلم وہاں جمع رہتے تھے اس لئے شاہزادگانِ مغلیہ کا رشتہ ازدواج انہی امرا کے خاندانوں میں کیا جاتا تھا
 اور اسی کی پیروی شاہجہاں نے بھی کی۔

پہلے الزامی صفوی جس نے عہدِ جاہانگیری میں اپنی ممتاز خدمات کی وجہ سے شاہ نواز خاں کا لقب حاصل کیا تھا، دربار شاہجہاں سے
 وابستہ تھا اور اس کی بیٹی دل رس بانو بیگم اپنے حسن صورت و سیرت کے لحاظ سے مشہور تھی۔ چنانچہ شاہجہاں نے اورنگ زیب کی رفیق بننے کے لئے
 اس سے بہتر کسی کو نہ پایا اور غرض کہ میں چار لاکھ مہر پر رشتہ مواصلت قائم کر دیا گیا۔ طالبِ تعلیم کا ادب تاریخ ”دو گویہ یک عقد دورانِ کشیدہ“
 اسی واقعہ کی یادگار ہے۔

زیب النساء کی ولادت اور اس کا عہدِ طفلی اورنگ زیب، دکن کا گورنر ہونے کی وجہ سے دولت آباد میں مقیم تھا کہ شادی کے
 دوسرے سال ۱۰۳۱ھ (۱۶۲۳ء) میں زیب النساء پیدا ہوئی۔ چونکہ اورنگ زیب
 کی پہلی اولاد تھی اس لئے اظہارِ مسرت میں دکن کے اس اولوالعزم گورنر نے نہایت فیاضی اور شیر شمی سے کام لیا۔

جب زیب النساء کی عمر چار سال سے متجاوز ہو گئی تو اورنگ زیب کو اس کی تعلیم کا خیال پیدا ہوا اور جستجو کی گئی کہ امراء دربار میں سے کس
 امیر کے گھر کی عورتیں اس خدمت کو چوبہ حسن انجام دے سکتی ہیں، آخر کار عنایت اللہ خاں نیشاپوری کی ماں حافظہ مریم (جسے حافظہ صوفی اس نے
 کہتے تھے کہ وہ حافظہ قرآن بھی تھی) ابتدائی تعلیم کے لئے منتخب ہوئی۔ حافظہ مریم نہایت قابلِ خاتون تھی اور نہ ہی معلومات کے لحاظ سے ایک
 جہد عالم کا درجہ رکھتی تھی۔ حافظہ مریم نے سب سے پہلے قرآن مجید پڑھانا شروع کیا اور چند سال میں اسے بھی اپنی طرح حافظ بنا دیا۔
 اورنگ زیب کو اس قدر مسرت ہوئی کہ اس نے علماء و محققین کو حکوت دی اور دربارِ عام منعقد کر کے حافظہ مریم کو تیس ہزار اشرفیاں انعام
 میں دیں۔

تعلیم کلام مجید حفظ کرنے کے بعد طاجون جو اورنگ زیب کے بھی استاد رہ چکے تھے، عربی اور فارسی کی تعلیم کے لئے مامور ہوئے۔ زینب النساء چونکہ حدود درجہ ذہین واقع ہوئی تھی اس لئے اس نے بہت جلد تمام علوم متداولہ حاصل کر لئے۔ افسوس ہے کہ تالیف کی کتابیں اس باب میں ساکت ہیں اور زینب النساء کے عہد تعلیم و تربیت کے جزئیات سے کسی مورخ نے بحث نہیں کی۔ وہ یقیناً بہت دلچسپ موضوع سخن ہوتا۔ تاہم اس امر پر تمام مورخین متفق ہیں کہ اس کی تعلیم نہایت اعلیٰ پیمانہ پر ہوئی تھی اور نحو و صرف، فقہ و حدیث میں مہارت تامہ رکھتی تھی۔ وہ بے انتہا خوش خط بھی تھی اور نسخ، نستعلیق اور شکست خط اس قدر پاکیزہ ہوتا تھا کہ اسے بہترین نقاشی کے حدود میں جگہ دی جاسکتی ہے۔ اسی کے ساتھ شعر و ادب کا ایسا صحیح ذوق اس کے اندر پایا جاتا تھا کہ جب ۱۱ سال کی عمر میں وہ تحصیل علوم سے فارغ ہوئی تو اس کا دربار علماء و فضلاء، شعراء و ادباء کا مرکز ہو گیا اور اس کی علم پروری بکتہ شناسی، صحت فکر، اصابت رائے، پاکیزگی ذوق اور لطافت طبع تمام مجالس کا ایک مستقل موضوع گفتگو ہو کر رہ گئی۔

شعراء اور اہل کمال کی قدر دانی چونکہ اورنگ زیب کو شعراء کی طرف زیادہ میلان نہ تھا اور وہ شعر کی اہمیت کو صرف بقدر ضرورت تسلیم کرتا تھا، اس لئے وہ قد شناسی شعر کے لحاظ سے کسی خاص امتیاز کا مالک نہیں تھا۔ لیکن چونکہ قدرت کو عہد مغلیہ کی اس روایت ویرینہ کو بدستور قائم رکھنا منظور تھا، اس لئے اس نے زینب النساء کو پیدا کر دیا جس نے اپنے باپ کی اس کمی کو بوجہ احسن پورا کیا اور اس وقت کے تمام شعراء دربار زینب النساء کے وظیفہ خوار ہو گئے۔ اورنگ زیب کی بیٹی کا صرف ایک شاعر کی حیثیت سے مشہور ہونا فطرت کی ایسی ستم ظریفی ہے کہ اس کی داد بے اختیار دینی پڑتی ہو لیکن چونکہ یہ ذوق اس کا فطری ذوق تھا اس لئے اورنگ زیب بھی اسے باز رکھ سکا اور مجبوراً لاسعید اشراف کو جو اس عہد کا نہایت مشہور شاعر تھا مامور کیا کہ وہ شہزادی کی نظم و نثر کو بہ نظر اصلاح دیکھا کرے۔

زینب النساء کو نظم کا اس قدر شغف تھا کہ اس کے گرد پیش ہر وقت یہی ذکر رہتا تھا اور اس کی کنیزیں تک اسی رنگ میں ڈوبی ہوئی تھیں۔ تذکرہ ماہ درخشاں میں اس کی ایک کنیز آمانی دہلوی کا یہ شعر نقل کیا ہے:-

آنقدر روز ازل تیرہ نصیم کردند

تیرگی می طلبد شام غریباں از من

علم نوازی اور عام اخلاق ہم ابھی ظاہر کر چکے ہیں کہ شعراء کی ایک جماعت اس کی وظیفہ خوار تھی لیکن وہ صرف شادی میں اپنا وقت ضائع نہ کرتی تھی، بلکہ اپنی نگہانی میں وہ اہل کمال سے مختلف فنون کی کتابیں بھی مرتب کرتی تھی۔ چنانچہ اس غرض کے لئے بہت سے علماء اور خوشنویس بھی اس کے وظیفہ خوار تھے۔ زینب النساء نے تصنیف و تالیف کی غرض سے ایک کتب خانہ بھی قائم کیا تھا، جس کے متعلق آثار عالمگیری کے مصنف کا بیان ہے کہ اس عہد میں کوئی کتب خانہ اس درجہ مکمل و مرتب نہ تھا، اسی کتب خانہ کے متعلق اس نے اکاڈمی قائم کی تھی، جہاں علماء عصر تصنیف و تالیف میں مصروف رہتے تھے۔ افسوس ہے کہ ان تمام کتابوں کی فہرست جو اس دارالعلوم میں تصنیف کی گئیں دستیاب نہیں ہو سکتیں۔ صرف امام رازی کی تفسیر کبیر کا ترجمہ جسے ملا صفی آر دیلی نے کیا تھا اور جو زینب النساء کے نام سے مشہور ہے زینب النساء کی یادگار باقی رہ گیا ہے۔

خود زینب النساء نے جو تصانیف کیں ان کا بھی علم کسی کو نہیں۔ تذکرہ مشاہیر نسوان میں موتی الادوار کو اور تذکرہ الفرائض میں زینب النساء کو اس سے منسوب کیا ہے۔ اول الذکر تصنیف تصوف میں تھی اور دوسری اس کے رقصات و مخطوطات کا مجموعہ تھا۔

زینب النساء اپنی فطرت کے لحاظ سے حدود درجہ ذہین، رقیق القلب اور متصوفانہ رنگ کی خاتون تھی۔ وہ اہل کمال کی قدر کرنے میں ہر اوقات حد سے گزر جاتی تھی، ایک بار لاسعید اشراف کو زینب النساء نے ایک کنیز مرحمت کی، لیکن وہ کنیز ملا صاحب کے مذاق کے موافق نہ تھی، اس لئے انھوں نے اس کو ایک طویل قصیدہ بچو کے ساتھ واپس کیا۔ اس قصیدہ کے بعض اشعار نہایت غیر محسوس اور

نامناسب تھے، لیکن زیب النساء نے کچھ نہیں کہا اور خاموش ہو گئی۔

اسی طرح نعمت خان عالی نے جو اس عہد کا نہایت مشہور شاعر تھا ایک مرتبہ کوئی مرصع کلمی فروخت کے لئے پیش کی اور جب حرف تک لکھی جواب نہ ملا تو یہ راجی لکھ کر بھجوا دی۔

اے ہند گیت سعادتِ اختر من در خدمتِ تو عیاں شدہ جو ہر من
گر خفہ خریدنی است ہم کو ندیم در نیست خریدنی بزن بر سر من

زینب النساء نے پانچہزار روپے بھجوائے اور کلمی بھی واپس کر دی۔

زینب النساء ہر چند درویشانہ ذوق رکھتی تھی تاہم وہ مددِ درمِ نفیس المذاق تھی، چنانچہ کشمیر میں جو اس کی جاگیر میں تھا نہایت عمدہ باغ نصب کرایا اور اس میں نفیس عمارتیں طیار کرائیں۔ اس نے ایک بڑا خیمہ ایرک کا بھی طیار کرایا تھا جو بالکل شیشہ کا معلوم ہوتا تھا۔ حضرت خان عالی کی مثنوی اس خیمہ کی تعریف میں مشہور ہے۔

زینب النساء کو اپنے بھائیوں سے بہت محبت تھی، یہاں تک کہ جب ۱۰۱۵ھ میں اعظم شاہ مرض استقامت مبتلا ہوا اور زینب النساء اس کی تیمارداری تو جب تک وہ بیمار رہا سوائے اس پر ہیزی غذا کے جو محمد اعظم کھاتا تھا اس نے بھی اور کچھ دکھایا۔ دوسرے بھائی اکبر شاہ کی محبت میں تو وہ قید ہی ہو گئی جس کا ذکر آگے آئے گا۔

افضل زینب النساء کی یہی وہ صفات تھیں جنہوں نے اس کو ہر وطن پر ہمار کھا تھا اور جس کی وجہ سے اور تک قرب بھی اسکی بے حد عورت کرتا تھا۔

جب کبھی زینب النساء باہر سفر سے آتی تو اورنگ زیب شاہزادوں کو اس کے استقبال کے لئے بھیجتا۔ جب تک عالمگیر نے فتح کن کن کی طرف توجہ نہیں کی، زینب النساء ہمیشہ سفرِ حضر میں اس کے ساتھ ہی اور وہ ہمیشہ اس کے مشوروں سے فائدہ اٹھاتا رہا۔

زینب النساء کو شاعری کا جس قدر صحیح ذوق حاصل تھا، اس کا اقتضا یہ تھا کہ وہ اپنے کلام کا ایک دفتر **زینب النساء کی شاعری** چھوڑ جاتی، لیکن افسوس ہے تذکرہ نویسوں کو اس کا کلام بہت کم دستیاب ہوا۔

چونکہ مثنوی متعدد عوام میں اور بعض مردوں کا بھی تخلص تھا، اس لئے تحقیق کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ موجودہ دیوان مثنوی جو عام طور سے پایا جاتا ہے واقعی زینب النساء کا تھا۔ بعض صاحبان تذکرہ نے مرثیہ دو شعر اس کے نقل کئے ہیں۔

بگنند دے کفر در گردنِ یارے نشد کور بہ چشمے کدزد گیر دیدارے نشد

صد بہارِ آخر شد و ہر گل، فرتے جا گرفت غنچہ باغِ دلِ مازیب دستارے نشد

لیکن تذکرہ ختم انجمن، تذکرۃ الخواتین اور تذکرہ مشاہیر نسواں میں اور اشعار بھی اس کے درج کئے ہیں، جن کا انتخاب ہم یہاں پیش

کرتے ہیں :-

خیز کرشمہ دینے کن ترنس نیم مست را از تہِ جامِ جہدہ ساقی سے پرست را

ہر شہادتِ جہاں یک نمہ از تو بس بود گرم غضب چہ میکنی غمہ تیز دست را

قطع جفا نمی کند دلبر شوخ و مست ما ترک وفا نمی دہد ای دلِ عہد پرست ما

سید سلیم علی، امام قلی خاں مالکِ قانس کا ایک مصاحب، حضورِ مآب کے استاد، زینب النساء کا ایک خادم اور آخر عہد میں سلطانِ جہاں بیگم اور میرزا قاسم علی شہزادہ دہلی کا بھی یہی تخلص تھا۔ سلطانِ جہاں کا ایک شعر اس وقت یاد آگیا :-

”خدا جانے کیا بات ہے اس میں مثنوی کا اس ظلم پر جو کو جہاں بہت ہے“

باز امشب نالہ زارم پریشاں می رود سیل اشکم دست در آغوش طوفاں می رود
 نو بوستانِ حسین کہ نسیم زہنیا بد من و نالہ ہائے زاری کہ لب گزر نیا بد
 پروانہ نیستم کہ بیکدم عدم شوم ، شمع کہ جاگذازم و دودے نیا ورم
 نہال سرکش و گل ہے وفا و نالہ دورنگ دریں چین بہ چہ امید آشتیاں ہندم
 اسے صبا خاک ریش آرد ، انداز چہ چشم کہ بلا ہا ہمہ زیر رخند بروں می آید
 آن شوق چیر بند سوار سمند مشد یاراں حذر کنید کہ آتش بلند شد
 از ما پوشش چیرہ کہ ما ہے ادب نہ ایم کوتہ تراست از مرزہ مانگا و ما ،
 نورم ، تارم ، صدقہ ام ، گزاردم دیرم ، صنم ، برہنم ز تارم ،
 نے نے غلظم دریں میاں پیچ نیم پوسے گلم و طبیعت بیمارم ،
 لیل از گل بگذرد گر در چن میند مرا بت پرستی کے کند در برہن میند مرا
 در سخن نہاں شدم مانند بود در برگ گل ہر کہ دارد میل دیدن در سخن میند مرا
 از تاب و جہم ہر سارا کہ خسر کرد و ز گریہ من ابرو ہوا را کہ خسر کرد
 بیرون ہمہ سر سبز درونش ہمہ پھول از حالت من برگ خارا کہ خسر کرد

مغلوں میں عام دستور تھا کہ وہ لڑکیوں کی شادیاں بچتہ عمر میں کیا کرتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ زینب النساء شادی سے احترا لہ کے عقد کا خیال اس وقت آیا جب وہ سن و قوت کو پہنچ چکی تھی ، پھر چونکہ اس عرصہ میں ایک خاص قسم کا صوفیانہ اور درویشانہ مذاق اس کے دل میں پیدا ہو گیا تھا ، اس لئے اس نے شادی سے انکار کر دیا اور ساری عمر حالت دو شیرنگی میں بسر کر دی ۔

زینب النساء اور عاقل خاں
 اُردو کی معمولی اور سوتیلانہ لڑکی میں عام طور سے مشہور ہے کہ زینب النساء کو عاقل خاں سے محبت تھی اور خفیہ طور سے باہم ملا کرتے تھے ۔

تاریخی اصول سے جب اس مسئلہ پر غور کیا جاتا ہے تو اس کی حقیقت ایک لغو افسانہ سے زیادہ نہیں ٹھہرتی اور سخت انسو سے ہوتا ہے کہ لوگوں نے کیوں ایسی عصمت کوش اور عفت آف خاتون کی بے گناہی کو اس اتہام سے اذیت پہنچائی ۔

عہد عالمگیر اور اس کی ایک صدی بعد تک کی کسی تاریخ میں نہیں پایا جاتا کہ زینب النساء کو عاقل خاں یا کسی اور سے محبت تھی یہاں یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ دربار عالمگیر کے مورخین کیونکر اس راز کو ظاہر کر سکتے تھے ، لیکن تماشاً تو یہ ہے کہ اس واقعہ کا ان مورخین نے بھی کہیں ذکر نہیں کیا جو دربار سے غیر متعلق ہو کر محض طور پر اپنی تاریخیں مرتب کر رہے تھے ۔ اس کا ذکر خانی خاں نے کیا ہے جس نے اپنی تاریخ کو عالمگیر کے ایک ربع صدی بعد مرتب کیا اور تاثر لایا میں اس کا بیان ہے جو اس کے بعد کا تذکرہ ہے علاوہ اسکے بیہم کین اور ایشور واس ہندو مورخین بھی اس باب میں ساکت ہیں ، حالانکہ ان کی تاریخ بہت بعد کو منصہ شہود پر آئی ۔

برٹری اور منوچی نے بھی جنھوں نے صرف اپنے ہی ملک کے لئے واقعات سیاحت قلمبند کئے تھے اور جنھیں مغل دربار کا کوئی خون نہ تھا ، اس واقعہ کا کوئی ذکر نہیں کیا ، درحالیکہ انھوں نے ڈھونڈ ڈھونڈ کر تمام وہ باتیں درج کر دی ہیں جن سے مغل دربار کی توہین ہو سکتی تھی ۔ اگر زینب النساء کے عشق و محبت کا افسانہ صحیح ہوتا تو کیا وہ اسے نظر انداز کر جاتے اور کیا اس سے بہتر موقع طعن و تشنیع کا انہیں کوئی مل سکتا تھا ۔ خانی خاں جو تمام روایات کو بلا نقد و تحقیق درج کرنے میں بے انتہا دلیر واقع ہوا تھا اور جس نے نور جہاں اور جہانگیر کے مسائل پر سخت نکتہ چینی کی ہے وہ بھی زینب النساء کے حالات میں کہیں اس کی محبت کا ذکر نہیں کرتا ۔

دانش ہے کہ یہ افسانہ آئیسوی صدی کی اختراع ہے اور سب سے پہلے جس نے یہ غیر معصوم لٹریچر پیش کیا وہ منشی احمد الدین لاہوری ہی جنہوں نے محمد الدین خلیق کی حیاتِ زیب النساء کو پیش نظر رکھ کر درگتوم کے نام سے ایک کتاب اس محترم خاتون کے حالات میں مرتب کی۔ اس کے بعد مسز لیت بیروک نے دیوانِ زیب النساء کے دریاغ میں اسی کتاب سے مدد لیکر انگریزی میں بھی اس کذب کو منتقل کر دیا یہاں تک کہ اب عام طور سے ہر شخص زیب النساء کو اسی روشنی میں دیکھنے لگا۔

مسز لیت بیروک لکھتی ہیں:۔ "۱۶۶۷ء کی ابتدا میں جب اورنگ زیب بیمار ہوا اور اطباء نے دربار نے تبدیل آب و ہوا کا مشورہ دیا تو وہ تمام خواتین حرم کے ساتھ لاہور چلا گیا۔ اس وقت عاقل خاں جو اورنگ زیب کے وزیر کا بیٹا تھا، لاہور کا گورنر تھا۔ چنانچہ خود بھی اچھا شاعر تھا، اس نے زیب النساء کے کلام کو سن کر خائیاں عاشق ہو گیا تھا اور اس کو دیکھنے کے لئے اڑیس بیتاب تھا، چنانچہ اس نے قمر شاہی کے چاروں طرف حفاظت و نگرانی کے بہانہ سے طواف کرنا شروع کیا کہ شاید اسی طرح کوئی جھلک نظر آجائے۔ ایک صبح جبکہ وہ دیوار کے نیچے کھڑا تھا، زیب النساء گلزارِ لباس میں بامِ خانہ پر جلوہ افروز ہوئی۔ عاقل خاں نے اس کو دیکھتے ہی فوراً یہ مصرعہ پڑھا "سرخ پوشے بہ لب بامِ نظری آید" زیب النساء نے جواب میں دوسرا مصرعہ پڑھا "بزدور نہ بزاری نہ بہ زدی آید"۔ چونکہ زیب النساء کو لاہور بہت پسند آیا تھا اس لئے اس نے وہیں ایک باغ کی طرح ڈال دی اور نہایت شوق سے اس کی تعمیر و انتظام میں دلچسپی لینے لگی۔ ایک دن عاقل خاں کو معلوم ہوا کہ زیب النساء باغ میں موجود ہے اور سنگ مرمر کی جو عمارت وہاں طیبہ مہتاب تھی اسے دیکھ رہی ہے۔ عاقل خاں بھی ایک معمار کے لباس میں وہاں پہنچ گیا اور باہم تبادلہٴ اشعار ہوا۔ اس کے بعد یہ دونوں ملے رہے اور اورنگ زیب کو بھی اس کا حال معلوم ہوا جو اس وقت دہلی میں تھا چنانچہ یہ فوراً لاہور گیا اور زیب النساء کی شادی کر دینی چاہی۔ زیب النساء نے کہا کہ مجھے انتخاب کا اختیار دیا جائے اور جب تصاویر پیش ہوئیں تو اس نے عاقل خاں کو پسند کیا، اورنگ زیب نے عاقل خاں کو طلب کیا لیکن اس کے رقیب نے اسے دھوکا دیکر یہ یقین دلا دیا کہ اورنگ زیب تمہیں ہلاک کرنے کے لئے طلب کرتا ہے عاقل خاں یہ سن کر ڈر گیا اور تعمیلِ حکم سے انکار کرتے ہوئے ملازمت سے بھی مستعفی ہو گیا۔ اس کے بعد جب زیب النساء دہلی کی تو عاقل خاں کچھ وہاں پہنچا۔ ایک دن جبکہ یہ دونوں شاہی باغ میں موجود تھے، اورنگ زیب پہنچ گیا اور مجبوراً عاقل خاں کو دیگ میں چھپ جانا پڑا جو وہیں رکھا ہوا تھا۔ اورنگ زیب نے اپنی بیٹی سے پوچھا کہ اس میں کیا ہے، اس نے جواب دیا کہ اس میں پانی گرم کرنے کو رکھا ہوا اورنگ زیب نے حکم دیا کہ اس کے نیچے آگ روشن کی جائے، چنانچہ عاقل خاں اسی کے اندر جل کر مر گیا اور زیب النساء قلعہ سلیم گڑھ میں قید کر دی گئی۔ یہیں وہ واقعات جو زیب النساء سے منسوب کئے جاتے ہیں اور جو تاریخ کے صحیح معیار پر بالکل لغو اور نادرست ثابت ہوتے ہیں۔ مورخان تنقید کا اقتضا ہے کہ سب سے پہلے عاقل خاں کی ہستی پر غور کیا جائے۔

عاقل خاں کا اصلی نام میر عسکری تھا جو ایران کا رہنے والا خوانی الاصل تھا (وزیر کا بیٹا ہونا ثابت نہیں ہے) عہدِ شاہجہاں میں جب اورنگ زیب کو دکن کا گورنر تھا، تو عاقل خاں اس کا جلودار (موجودہ) تھا، عاقل خاں نہ صرف اپنے عہد کا اچھا شاعر تھا بلکہ درویشانہ ذوق بھی رکھتا تھا، چنانچہ اس نے اپنا تخلص رازی صرف اسی لئے پسند کیا تھا کہ وہ شاہ برہان الدین رازاوی کا مرید تھا جب اورنگ زیب حصولِ سلطنت کے لئے دکن سے دہلی کی طرف روانہ ہوا، تو اس نے خواتین کو قلعہ دولت آباد میں چھوڑ دیا (یہ واقعہ ۱۶۵۷ء کا ہے) ۱۶ فروری سے شہر کی گورنری ادا اگست ۱۶۵۷ء سے ۱۶۵۹ء کی آخر تک قلعہ کی حفاظت اس کے سپرد رہی۔ جب ۸ فروری ۱۶۵۷ء کو وہ دہلی آیا تو وہ آج کا فوجدار بنادیا گیا، نومبر میں بیمار ہو جانے کی وجہ سے اس نے ملازمت سے دست کشی اختیار کی اور سات سو کچا سپاہیوں پر ماہوار پیشِ حاصل کر کے لاہور میں اقامت اختیار کر لی۔

جب نومبر ۱۶۵۷ء میں اورنگ زیب کشمیر سے واپس ہوا اور سب اپنی خواتین کے لاہور میں مقیم ہوا تو عاقل خاں حاضر ہوا اور اورنگ زیب نے اسے داروغہ غسل خانہ کر دیا، جو نہایت احتیاد و اعتبار کا عہدہ تھا (یہ واقعہ ۲ نومبر کا ہے) اس کے بعد بھی عاقل خاں پر

عنایت شاہد مہذول رہی اور ۱۶۹۹ء میں وہ داروہ ڈاک چکی (پرسٹ اسٹریٹ جنرل) بنادیا گیا، لیکن اپریل ۱۷۰۹ء میں اس نے استعفا دیدیا۔ اس کے بعد سات سال تک وہ حالت گمنامی میں رہا اور تاریخ میں کہیں اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ پھر ۱۷۱۹ء میں ایک ہزار روپے پر اس کی پیش منقری گئی اور ۱۷۲۱ء میں وہ دہلی کا صوبہ دار بنادیا گیا اور آخر وقت تک (یعنی ۱۷۹۶ء تک) اسی عہدہ پر ممتاز رہا۔

ان تمام واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ عاقل خاں اپنی فطری موت سے مراد اور دیگر کے اندر جل کر مرجانا بالکل غلط حقیقت ہے اب دیکھنا چاہئے کہ زیبا النساء سے محبت کرنے کے مواقع کب اور کیونکر عاقل خاں کو حاصل ہو سکتے تھے؟

سب سے پہلے یہ امر قابل غور ہے کہ خواتین کی حفاظت و نگرانی کے لئے کبھی کوئی نوجوان آدمی مقرر نہیں ہو سکتا تھا اور اس لئے اس وقت بھی جب اورنگ زیب دولت آباد سے روانہ ہوا، عاقل خاں سن و قوت کو پہنچ گیا ہوگا۔ عاقل خاں کے واقعات حیات استقصاء کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر اُسے زیبا النساء کا قرب حاصل ہوا بھی ہوگا، تو سب سے پہلے دولت آباد میں (۱۷۱۹ء) اس کے بعد ایک ہفتہ کے لئے لاہور میں (۱۷۲۳ء اور پھر ۱۷۲۸ء سے ۱۷۶۹ء تک) جب وہ دہلی میں مستقل طور سے صوبہ داری کی خدمت انجام دے رہا تھا۔ پھر چونکہ دولت آباد کے قیام میں اخصاً محبت کا شروع ہونا سب کو تسلیم ہے اور ۱۷۱۹ء میں صرف ایک ہفتہ کی قلیل فرصت معطلہ کو اس حد تک پہنچا دینے کے لئے کافی نہ ہو سکتی تھی، اس لئے ظاہر ہے کہ عاقل خاں کو دہلی ہی کے قیام میں اس کا موقع ملا ہوگا، پھر اگر تمام واقعات تاریخی کو نظر انداز کر دیا جائے تو بھی یہ بات کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی کہ عاقل خاں دوران قیام دہلی میں جب کہ اس کی عمر پچاس سے متجاوز ہو چکی تھی، کیونکر اس درجہ پرورش محبت کرنے پر مجبور ہو سکتا تھا کہ دیگر کے اندر جل کر مر جائے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ سات سال تک عاقل خاں کا مستحب رہنا، صرف اسی وجہ سے تھا اور اس کے ثبوت میں شاہزادہ اکبر کی وہ تحریر پیش کرتے ہیں جس میں اُس نے اپنی بہن زیبا النساء کو لکھا تھا کہ ”چونکہ بادشاہ نے حکم دیدیا ہے کہ کوئی تحریر جس پر عاقل خاں کی تہر ہو اندر نہ جانے جائے، اس لئے میں اب زیادہ احتیاط سے کام لوں گا۔“ لیکن یہ بالکل غلط استدلال ہے، کیونکہ اول تو اس خطاب کے بعد اُس کا پھر دربار عالمگیر میں بار پڑا اور معزز خدمات پر مامور ہوا، اس بات کا ثبوت ہے کہ عتاب کی وجہ (اگر کوئی تھا) اور کچھ تھی، ورنہ ظاہر ہے کہ اورنگ زیب کبھی اس کو دہلی میں رہنے کا موقع نہ دیتا جہاں وہ باسانی زیبا النساء سے مل سکتا تھا۔ یہ تو محض استدلال تیا سی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جس عاقل خاں کا ذکر اکبر شاہ کی اس تحریر میں ہے وہ دوسرا شخص تھا، جسے ملا محمد عاقل کہا کرتے تھے۔ چونکہ ملا محمد عاقل اپنے عہد کا بڑا مشہور فقیہ تھا اور مسایل فقہیہ کے متعلق زیبا النساء کو اس سے خط و کتابت کرنے کی اجازت تھی، اس لئے اس کی تحریریں قلعہ کے اندر بغیر احتساب کے جاسکتی تھیں اور شاہزادہ اکبر اسی ذریعہ سے اپنی تحریریں زیبا النساء کے پاس بھیجا کرتا تھا، لیکن جب اورنگ زیب کو معلوم ہوا کہ ملا محمد عاقل بھی شاہزادہ اکبر کا طرفدار ہے تو اُس نے اس کے خطوط کو بھی اندر جانے سے روک دیا جس کا ذکر شاہزادہ اکبر نے اپنی اس تحریر میں کیا ہے۔ اگر یہاں بجائے ملا محمد عاقل کے عاقل خاں مراد ہوتا تو یہ کیونکر ممکن تھا کہ ایک باغی کے طرفدار کو وہ چند دن بعد ہی دہلی کا صوبہ دار بنادیتا۔

اورنگ زیب نے زیبا النساء کو ۱۷۱۹ء میں صرف اسی لئے قید کر دیا تھا کہ وہ اپنے حقیقی بھائی شاہزادہ اکبر سے (جس نے عالمگیر کے خلاف راجپوتانہ میں علم بغاوت بلند کیا تھا) خط و کتابت رکھتی تھی۔ جب یہ بغاوت فرو ہوئی اور اکبر کے قریب ۱۷۲۸ء میں زیبا النساء اور شاہزادہ اکبر کے خطوط پکڑے گئے، تو اورنگ زیب نے اپنی بیٹی کی پیش (چار لاکھ) ضبط کرنی اور قلعہ سلیم گڑھ میں مقید کر دیا۔ یہ زمانہ وہ تھا جب اس کی عمر ستم سال کی تھی اور عاقل خاں پچاس سال سے مجاور ہو چکا تھا۔ یہ وہ اصل واقعات جن سے معلوم ہو سکتا ہے کہ عاقل خاں اور زیبا النساء کا واقعہ عشق و محبت کس قدر لغو و باطل ہے۔

بعض لوگوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ جب ۱۷۱۹ء میں بمقام آگرہ میواجی، اورنگ زیب کے سامنے پیش کیا **زیبا النساء اور میواجی** کیا تو زیبا النساء نے اسے جبرو سے دیکھا اور فوراً عاشق ہو گئی۔ نصف صدی سے زائد زمانہ بھا، جب ایک

یہی مصنف نے اس کو ناول کی صورت میں تحریر کر کے یہ بھی بتایا ہے کہ یہ نثر ان دونوں نے باہم انگوٹھاں جھڑکی ہیں اور کس عالم میں ایک دوسرے سے جدا ہوئے۔ لیکن اپنی نوعیت کے لحاظ سے یہ اس قدر عجیب و غریب کذب ہے کہ اس کی تردید کا خیال بھی دل میں لاتا نہیں اور حقائق تاریخی تاریخوں میں تو غیر کہیں اس کا ذکر بھی نہیں ہے، لیکن خود مرثیہ تاریخوں اور سیوا جی کے حالات میں بھی اس کا پتہ نہیں چلتا۔ وہ کونسی عقل سلیم ہے جو اس بات کا یقین کرے گی کہ ایک مثل خاقان جو اپنے ذوق شعری کے لحاظ سے درجہ لطیف و نازک جذبات کی مالک تھی، سیوا جی سے محبت کرنے لگے گی۔

زیرب آئینہ کا مقید ہونا ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ شاہزادہ محمد اکبر سے خط و کتابت جاری رکھنے کی خطا میں آئینہ زیرب نے نہایت ناگوار حالت میں مرگئی، بعض کہتے ہیں کہ آئینہ زیرب نے چلوان بعد اسے آزاد کر دیا تھا۔

تاریخ سے ثابت ہے کہ حمیدہ بانو کے انتقال پر رسم تعزیت ادا کرنے کے لئے آئینہ زیرب نے زیرب آئینہ کو ہی مامور کیا تھا اور شاہزادہ کام بخش کی شادی بھی زیرب آئینہ کے ہی محل سے ہوئی، چنانچہ یہ باتیں واقعہ قید کے بعد کی ہیں اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ واقعی زیرب آئینہ کا تصور معائن ہو چکا تھا اور وہ قید سے آزاد کر دی گئی تھی۔

آئینہ زیرب کی حکومت کا ارڈا تیسواں سال تھا کہ زیرب آئینہ نے دہلی میں انتقال کیا اس کے دفن کے متعلق مورخین کو اختلاف و فطانت تھا بعض کہتے تھے کہ کشمیر یا لاہور میں مدفون ہے، سر سید احمد خاں کی رائے تھی کہ وہ دہلی کی نینت المساجد میں مصروف خواب ہے۔ لیکن مولوی محمد حسین آزاد نے خود اس کی قبر کو دیکھا تھا۔ ان کا بیان ہے کہ وہ دہلی میں (کابلی دروازہ کے باہر) مدفون ہوئی اور بعد کو اُدھر بدل کر لے جانے کی وجہ سے مقبرہ کے آثار مٹ گئے۔ اس کی قبر کے کتاب پر وادھلی جنتی کندہ تھا، جس میں ایک عدد کی زیادتی سے تاریخ وفات نکلتی ہے اس کے قبر کی لوح اب تک سکندریہ (آگرہ) میں محفوظ ہے۔

تصانیف نیاز فتحپوری

من ویر وداں کامل — مذہبی استفسارات و جوابات — جمالتان — منگارتان — شہوانیات
مکتوبات نیازتین حقے — انتقادیات — حسن کی چاریاں — مالہ و باعلیہ — شہاب کی سرگزشت
فلاسفہ قدیم — مقالات نیاز — فراست الید — ذہب — نقاب اٹھ جانے کے بعد
جذبات بھاشا — شاعر کا انتخاب — میزان

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مہم حصول صرف چالیس روپے میں اخیر اپریل ۱۹۵۷ء تک
نمبر ۱۰۰

ہوا کے کرشمے

وہ نظر نہ آنے والی، ہلکی، خشک ہوا جسے دنیائے شاعری میں نسیم و صبا کہتے ہیں، جس کی وساطت سے سارے جہان کے عشاق اپنا پیغام، محبوب و سسر زمین محبوب تک پہنچایا کرتے ہیں اور کسی کے بالوں میں جنبش اور لباس میں ایک حسین بے ترتیبی پیدا کر کے خدا جلے کس قدر سراپا شاعر پیدا کر جاتی ہے۔ آپ سمجھتے ہیں کہ جب وہ برہم ہو جاتی ہے، جب وہ ذرا خشونت سے کام لیتی ہے، تو منظر حسن و عشق کو کس صورت میں تبدیل کر دیتی ہے اور عالم میں کتنا جھگامہ پیدا ہو جاتا ہے؟

منظر فطرت کی داستان کا وہ حصہ، جس کا تعلق خود توانائے فطرت کے کارناموں سے ہے، غالباً کائنات کا دلکش ترین افسانہ ہو اور اگر کوئی شخص غور و تامل سے کام لے، تو وہ بہت کچھ اسبابِ لطیف و مسرت اُس کے مطالعہ سے حاصل کر سکتا ہے۔ یہ بڑے بڑے دریا عظیم الشان پہاڑ، یہ وسیع صحرا، یہ طویل و عرض آبادیاں، یہ مومیں مارنے والے حبیب سمندر، جو رات دن ہماری توجہ اپنی طرف جلب کرتے رہتے ہیں، یقیناً قدرت کی بہترین نشانیاں ہیں، لیکن کیا ان کی عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے ہم ہوا کے وجود کو فراموش کر سکتے ہیں جو اگر ذرا برہمی کے ساتھ چند ماہ تک ایک ہی سمت میں اپنی رفتار کو قائم رکھے تو پہاڑ ریزہ ریزہ ہو جائیں، دریا خشک ہو جائیں، صحرا دریا بن جائے اور دنیا کی تمام غیر متحمل آبادیاں صفحہ ہستی سے اس طرح معدوم ہو جائیں گویا وہ کبھی عالم وجود ہی میں نہ آئی تھیں۔

اس میں شک نہیں کہ ہوا ایک خادم کی حیثیت سے ہماری بہترین معاون ہے وہ ہمارے لئے چمکیاں چلاتی ہے، غلہ بیجی ہے، پانی فراہم کرتی ہے، متحمل مالک میں ڈاک پہنچاتی ہے، مکان صاف کرتی ہے اور سب سے زیادہ یہ کہ ہماری ہستی کو قائم رکھتی ہے، لیکن جب وہ ایک خادم کی حیثیت چھوڑ کر ہماری خدمت بن جاتی ہے اپنا اقتدار ہم پر ثابت کرنا چاہتی ہے، تو اس سے زیادہ ہولناک، اس سے زیادہ حبیب اور اس سے زیادہ تباہ کن چیز دنیا میں اور کوئی نہیں ہو سکتی۔

یہ صحیح ہے کہ اگر ہوا میں تیزری نہ ہو تو اس میں گردش پیدا نہیں ہو سکتی اور کوئی سانس لینے والا جاندار روئے زمین پر زندہ نہیں رہ سکتا لیکن باوجود اس علم کے ہمیں اس امر پر بھی مجبور ہو جاتے ہیں کہ اس کو روکنے کی تدابیر اختیار کریں اور اس کو زیادہ بے مصلحت نہ ہونے دیں، ورنہ ظاہر ہے کہ مکانات کی دیواریں بالکل بیکار چیزیں ہیں اور صرف ستونوں پر ایک چھت قائم کر کے وہم و حرارت و بارش سے بچ سکے ہیں نہ سرد مالک میں ایک بار مکان کی ہوا کو گرم کر لینا ہمیںوں تک ہمیں ٹھنڈے سے محفوظ رکھ سکتا ہے۔

پھر انسان کی کمزوری کی دلیل اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ وہ باوجود تمام احتیاط و تدابیر کے بھی مخلوقاتِ خدا ہی میں سے ایک معمولی چیز، ہوا کا بھی حریف نہیں بن سکتا، دیوار چین، انسان کی ایک خوشنوار ترین قوم کے لئے تو جیٹنا حجاب ہو سکی، لیکن وہ ہوا کا مقابلہ نہ کر سکی جو اُسے ایک ریگ کے طویل تودہ میں تبدیل کرتی جاتی ہے۔

جو کچھ ہمیں ہوا دکھائی نہیں دیتی اور صرف اس کے نتائج نظر آتی ہیں اس لئے اُسے زیادہ اہم نہیں سمجھتے، حالانکہ اس نے حقیقتاً دنیا کی صورت بدل دی ہے اور ایشیا و افریقہ کے بڑے بڑے شہروں کو صفحہ زمین سے حریف غلط کی طرح محو کر رکھی ہے۔ کوئی کا وہ صحرا ہے عظیم جو اس وقت دس لاکھ مربع میل زمین کو گھیرے ہوئے ہے، کسی وقت آباد تھا، انسانی تہذیب و شایستگی کی علامات سے معمور تھا اس میں دریا بہتے تھے، جھیلیں مومیں مارتی تھیں، تجارت جاری تھی، قلعہ گزرتے تھے، معابد آباد تھے، دولت بکھری ہوئی تھی، سرسبز ملک محلِ قلعہ تھے، لیکن آج وہ صرف ایک گرم ریگستان ہے اور ہوائے اس کے دریا کو خشک، اس کی جھیلیں کو عمیق گدھوں میں تبدیل

کر کے، اس کی آبادی کو بالکل معدوم کر کے ایک بے آب و گیاہ خوفناک ریگزار بنا دیا ہے، نہ وہاں اب کاروان گزرتے نظر آتے ہیں، نہ معابر ہیں نہ آبادیاں، نہ کوئی متنفس نظر آتا ہے، نہ کوئی اور افرحیات۔

اگر وسط ایشیا کی اس قہم تہذیب کو پال کرنے کے لئے، تمام انسانی خونخواریاں اور بے رحمیاں صرف کر دی جاتیں اور جہلک ترین آفات آتش بار استعمال کئے جاتے تو بھی یہ نتیجہ نہ پیدا ہوتا جو ہوائے گرد دکھایا۔

یہ درست ہے کہ سمندرؤں کے تلاطم، دریاؤں کے سیلاب، وحشی اقوام کے حملوں نے بعض قطعات زمین کو تباہ کر دیا ہے، لیکن ہوا نے تو ملک کے ملک غارت کر دئے ہیں اور اگر علمائے جغرافیہ و طبقات الارض کی تحقیق پر اعتماد کیا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ برہمن، ایشیا کو ایک دن اسی طرح بالکل معدوم ہو جائے گا، جس کی زمین نہایت سرعت کے ساتھ خشک ہوتی جا رہی ہے اور ہوا کی ان تباہ کاریوں کے لئے وسیع جولا نگاہ پیدا کر رہی ہے۔

گزشتہ دو ہزار سال کے اندر مندرستان زیر زمین دفن ہو چکا ہے، ایران ریگستان میں تبدیل ہوتا جاتا ہے پھر ظاہر ہے کہ جب زمین پر کافی نم پانی نہ رہے گا، جو نباتات، درخت، گھاس اور جنگلوں کے قیام کے لئے ضروری ہے تو یہ سارا حصہ زمین ریگستان بن جائے گا اور ایک وحی ایشیا کا تمام شمالی حصہ اسی طرح محو ہو جائے گا، جس طرح مغستان کی قوم تہذیب۔

اب شمالی افریقہ کو دیکھئے تو حیرت ہوتی ہے کہ وہ کیا اسباب تھے، جن کی بنا پر ایک مخصوص قطعہ زمین ایسا خشک ریگستان بن گیا اور اس کے چاروں طرف ہنوز آبادی و رونق موجود ہے۔ نہر سوز کے بقا کا مسئلہ صرف ہوا کی وجہ سے معرض خطر میں ہے کیونکہ ہوا اکثریت سے ریگ اس میں ڈالتی رہتی ہے اور اگر ہر سال کثیر صرف کے ساتھ صفائی نہ ہوتی رہے تو وہ دو سال کے اندر پھر سطح زمین کے برابر ہو جائے گا کہ ویش بھی کرشمے ہوا کے جنوبی افریقہ، امریکہ اور آسٹریلیا میں بھی پائے جاتے ہیں۔

الغرض ہوا کی قوت عجیب و غریب صعودتوں سے ظاہر ہوتی رہتی ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ وہ عالم میں کیا جہیں کر سکتی۔ اگر وہ ایک طرف دریاؤں اور نہروں کو خشک کر کے سطح زمین کے برابر کرتی رہتی ہے تو دوسری طرف چٹانوں کو ریزہ ریزہ کر کے اڑا دیتی ہے اور بڑی فیری بلند یوں کو جھیلوں میں تبدیل کر دیتی ہے، خدا جانے کتنے کہستانی مقامات ہموار ہو کر زمین بن گئے اور کتنی زمینیں پھر ہو کر ریگ کا پہاڑ ہو گئیں، اسی کے ساتھ یہ کیسا عجیب و غریب تاشابہ کہ وہی ہوا جو ایک جگہ بربادیاں پھیلاتی ہے، دوسری جگہ اسی پر بادی آبادی کا سبب بنا دیتی ہے۔ اگر خاک کے ہارک ذرے بلند ہو کر ہزاروں میل کا سفر اختیار کرتے ہیں تو اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ وہ جہاں پہنچتے ہیں، اس جگہ کو زرخیز بنا دیتے ہیں، چنانچہ وادی نیل کا تمول انھیں زروں سے قائم ہے جو خدا جانے کہاں کہاں سے اڑا یہاں جمع ہو گئے ہیں۔

ہوا جس طرح خشکی میں اپنی قوت کی نمائش کرتی ہے، اسی طرح وہ پانی کے ساتھ بھی جنگ کرتی ہے اور آخر کار وہ کامیاب ثابت ہوتی ہے، دریاؤں کو اُن کے مجرا سے ہٹا دیتا، اُن کے رفتار کی سمت بدل دیتا اور بڑے بڑے قطعات بھر کو خشک کر کے زمین کے برابر کر دیتا اس کا معمولی کرشمہ ہے، گزشتہ تین صدی کے اندر سب سے زیادہ نمایاں مثال اس نوع کی فرائض میں پائی جاتی ہے جہاں نے دریائے آدور کا رخ متعدد بار ادھر سے اُدھر کر دیا ہے اور ساحل گیسٹن کے سمندر کو ایک سو میل کے رقبہ تک بالکل خاک و ریگ سے پاٹ دیا۔

ہوا زمین کی خاک کو جس قدر طویل سفر کرتی ہے، اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ۱۸۸۳ء میں جب جزیرہ کوکٹوٹا کو آتش فشاں مشتعل ہوا تو ہوا اُس کی راکھ کو ساہے کر ڈالنے کے لئے پھری اور یہ سفر صرف اُس نے ہندوہ وحی کے اندر طے کر لیا، ۳۱ راکھ کے بعض اجزاء ایسے بھی تھے، جنھیں مسلسل تین بار ہوائے زمین کے گرد پھرایا اور بعض کو پندرہ تین سال تک گرد و غبار میں رکھا۔

الغرض دنیا کا کوئی حصہ ایسا نہ تھا، جہاں اس خاک کے ذرات نہ پہنچتے ہوں۔

ہوا کی تباہ کاریاں اس قدر کثیر اور عام ہیں کہ اگر ان کا انتقصا دیکھا جائے تو اس عنصر کی نہایت ڈراونی تاریخ مرتب ہو سکتی ہے جس وقت اڈی اسٹون کا سب سے پہلا مینار روشنی کا بنایا گیا تو چار سال تک وہ نہایت محفوظ حالت میں رہا، لیکن ایک رات جو ہوا بہیم ہوئی تو اس کو اٹھا کر ایک سمندر میں پھینک دیا اور چٹانوں سے ٹکرا کے چور چور کر دیا، پھر اس نے اسی پر اٹھا نہیں کی بلکہ ہزاروں مکافوں کو مسمار کر کے خدا جانے کتنے آدمیوں اور جانوروں کو تباہ کر دیا اور لندن کے ہزاروں درودکش زمین کے برابر ہو گئے دریاے سیس کو ۲۰ فٹ بلند کر کے ایک ہزار کشتیاں اس نے غرق کر دیں۔

۱۸۹۷ء میں جب سمودا کے اندر ہوا کا طوفان آیا تو بڑے بڑے جہازوں کا سطح آب پر یہ عالم تھا جیسے لڑکوں نے کافور کی کشتیاں بنا کر چھوڑ دی ہوں، صرف ایک جہاز سلامت رہا اور وہ بھی اس طرح کہ دس ہزار گھوڑوں کی طاقت صرف کرنے کے بعد بھی وہ ہوا کے مقابلہ میں ایک انچ آگے نہ بڑھ سکا اور کامل ۸۸ گھنٹے تک اپنی جگہ پر جکولے کھاتا رہا۔

اسی طرح ۱۸۹۳ء میں وِسٹ انڈیز میں طوفان آیا اور چند گھنٹوں کے اندر ڈیڑھ ہزار آدمیوں کو فنا کر گیا۔ اس طوفان نے ۲۵ ہزار میل کا سفر کیا اور جہاں کہیں پہنچ گیا ان عام تباہی پھیلا دی، درخت اکھڑ گئے، مکان گر گئے، بڑی بڑی قیسی گاڑیوں سے سرگرم زمین پر آریں، سمندر میں طغیانی پیدا ہو گئی۔ جہازوں کے ٹکرا قائم نہ ہو سکے اور کشتیاں تباہ و برباد ہو گئیں۔

چند سال ہوئے کنگلی میں ہوا کا طوفان آیا اور میلوں تک جنگلوں کو اس طرح صاف کر دیا جیسے یہاں سے کوئی لشکر گزرا گیا ہو، بیگزروں مکان گر گئے اور ہوا کی سمت کوئی درخت، کوئی مکان، کوئی ستون تار کا قائم نہ رہ سکا۔

آئرلینڈ اور امریکہ میں جب طوفان آتا ہے تو ریل پٹری سے اتر جاتی ہے، ساحل کلیر پر تو ہوا کی نفی اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ ریل کی ریل پٹری سے اتر کر دور گر جاتی ہے، چنانچہ اس نواح کی ریلوں میں ایک آٹھ طوفان پنا لگا رہتا ہے اور اسی کے ساتھ ایک برقی گھنٹی ہوتی ہے جب ہوا کی رفتار ۶۵ میل فی گھنٹہ ہو جاتی ہے تو یہ گھنٹی بجے لگتی ہے اور ٹرین کو خارجی وزن سے بھاری بنادیا جاتا ہے اور جس وقت یہ رفتار ۵۵ میل فی گھنٹہ ہو جاتی ہے تو ریلوں کی آمد و رفت بند کر دی جاتی ہے۔

ہوا اس تباہ کاری کے ساتھ کبھی کبھی خوش طبعی سے بھی کام لیتی ہے اور ہوائے ایک قبضہ میں ہوائے ایک لڑکے کو مکان کی کھڑکی سے اٹھا کر باہر پھینک دیا اور سو گز تک بلند کر گئی، رہاں پہنچ کر لڑکے نے دیکھا کہ اس کا مکان تک غائب ہو چکا ہے اور زمین سے اندازاً ساٹھ گز اوپر معلق ہے۔ اس مکان کے بعض تختوں کو ہوا سات آٹھ میل تک لے گئی اور وہاں زمین میں اس طرح نصب کر دیا جیسے کسی نے نہایت اہتمام سے یہاں گاڑ دیا ہو۔ ایک اور موقع پر ہوائے کسی کے ڈسک کو جس میں تین تھل لگے ہوئے تھے تو ڈسک اس کی چیزوں کو منتشر کر دیا اور ایک کھڑکی کو ۲۰ میل تک اڑا کر لے گئی۔

بظاہر ہوا کا میلوں تک چیزوں کو اڑا کر لے جانا مستبعد معلوم ہوتا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ جب وہ جنبش میں آجاتی ہے تو پھر بہت قیہ بعد حالت سکون میں آتی ہے۔ جب ریل اپنی پوری رفتار سے سفر کرتی ہے تو نہایت آہستہ تدریجی انحطاط کے ساتھ وہ ٹھہرتی ہے، پھر غلابہ ہے کہ ہوا جو اتنی عظیم الشان چیز ہے جب حرکت میں آجائے گی تو اس کے ٹھہرنے کے لئے کتنا وقت درکار ہوگا، ایک پروفیسر نے اندازہ کیا ہے کہ اگر تمام کرہ ہوا بیس میل فی گھنٹہ کی رفتار سے حرکت میں آجائے تو کم از کم ۳۰۰ ہزار سال اس امر کے لئے درکار ہوں گے کہ اس کی رفتار بیس میل سے گھٹ کر دس میل فی گھنٹہ تک پہنچ جائے۔

اب اسی کے ساتھ یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ ہوا ہمارے لئے مفید کس قدر ہے اور دنیا کی رونق میں اس نے کتنا حصہ لیا ہے۔ اگر ہوا کا وجود نہ ہوتا تو نہ کوئی مہس، امریکہ دریافت کر سکتا اور نہ ڈریک کرہ ارض کے گرد گھوم سکتا، نہ لوگ آسٹریلیا کی ہم سر کر سکتا اور نہ قدیم انسان اپنے قدیم وطن کو چھوڑ کر دنیا میں منتشر ہو سکتا یہ ہوا تھی جس نے بادبانی جہازوں کو تمام اطراف عالم میں لے جا کر انسان کو روئے ارض پر پھیلا دیا اور تہذیب و تمدن کی بنیاد قائم کی۔ دفاعی جہاز تو اس وقت کی اختراع ہے، لیکن اس سے قبل تجارت، صنعت و حرفت، دولت اور سب

کچھ جہازوں کے طبع میں الاقوامی تعلقات سے وابستہ ہے، باوبائی جہازوں ہی کے ذریعہ سے قائم تھا اور ہوا کی جنبش بھی اس کا دھڑکتا رہتا۔ ہوا کی دوسری عظیم حرکت بارش ہے، حرارت آفتاب سے پانی کے اجزا دھوپ کی صورت میں بلند ہوتے ہیں اور پھر پہونچ کر بارش کی شکل میں اترتے ہیں، اس کے بعد فطرت ہوا کو طلب کرتی ہے اور ان ہواؤں کو ادھر ادھر لے جانے کی خدمت اس کے سپرد کر دیتی ہے، اگر ہوا نہ ہوتی تو بادل اگر ایک جگہ رہ جاتیں اور ساری کھیتیاں خشک ہو جاتیں۔ چنانچہ ہمارا تجربہ ہے کہ جس سال ہوا نہیں چلتی اکثر مقامات میں قحط ہو جاتا ہے اور اردوں مخلوق مرجاتی ہے۔

علاوہ اس کے موسموں کا تغیر و تبدل، زمین کی اصلاح، لوگوں کے مزاج کا اعتدال بہت کچھ ہوا پر منحصر ہے، مثلاً جزیرہ افغانستان اگر وہ مغرب کی ہوا سے محروم ہو جائے تو وہاں کے لوگ سردی کی وجہ سے برت کی طرح جم کر رہ جاتیں یا اگر جنبش وغیرہ میں شمالی ہوا کا گزر ہو تو حرارت آفتاب کی وجہ سے وہ جل کر خاک ہو جاتیں۔ نباتاتی دنیا میں بھی اس کے کارنامے عجیب و غریب ہیں، تم نے دیکھا ہوگا کہ ہزاروں رنگوں میں لاکھوں قسم کے پھول اور درخت نظر آتے ہیں۔ یہ سب ہوا کی وجہ سے ہیں کیونکہ یہی مختلف مقامات کے بیج ادھر سے ادھر سے اتر کر پھلتے رہتی ہیں اور بہت سے خشک مقامات کو شاداب بنا دیتی ہے۔

الغرض ہوا، فطرت کی قوت کا عجیب و غریب مظہر ہے اور اس کی داستان نہایت پر لطف۔ اگر ایک طرف وہ لوگوں کو کبھی کبھی تکلیفیں پہونچاتی ہے تو دوسری طرف اس سے ہماری راحت و آسائش کے اسباب بھی متعلق ہیں اور اگر کسی وقت برہم ہو کر تباہیاں پھیلاتی ہے، تو اس سے زیادہ وہ حسن و حیات کے ذرائع بھی دنیا میں منتشر کرتی رہتی ہے، جس سے تمام کائنات مستفید ہوتی ہے۔

شعراء فارس کے لطایف

ایک ایرانی قبیلہ "کبود جامہ" کے سردار نصر الدین سے سلطان آئتش برہم ہو گیا اور ایک فوجی انصر کو مامور کیا کہ نصر الدین کا سر کاٹ کر لے آئے۔ جب نصر الدین کے پاس پہونچا تو اس نے نہایت الحاح و زاری سے انصر کو اس بات پر راضی کر لیا کہ وہ اسے بھی قتل نہ کرے اور سلطان کے دربار تک پہونچا دے۔ جب انصر اسے ڈنڈہ و سلامت لے گیا تو سلطان آئتش، بہت برہم ہوا اور وہ کوئی سخت حکم اس کے خلاف دینے ہی والا تھا کہ نصر الدین نے اسی وقت یہ دو شعر بادشاہ کو سنائے:-

من خاک تو در چشم خرد می آرم غنڈت نہ بکے، نہ دہ، کہ صد می آرم
سرخواست ہی، بہت کس نتوان دلا من آیم و بر گردن خود می آرم
سلطان کا قصہ خرد ہو گیا اور اس کی جاں بخشی کر دی۔

شیخ الاسلام قہر نے ایک بار علامہ عسقلانی (شاعر) کو ایک پٹا لباس انعام دیا۔ مذہبی علماء کی طرف سے جب کوئی مطلب کسی کو دیا جاتا تھا تو اس کو یحییٰ عروت سے قبول کیا جاتا تھا، لیکن عسقلانی اس مطلب کی رسید میں یہ اشعار لکھ کر بھیجے:-

جامہ بنید شیخ اسلام عظم پیرہ را وہ مبارک جامہ سال فراوان یافتہ
رفت، چرا از بڑے آتش در جوہ حال پیش در کار کہ از بہرہ سہمی یافتہ
و لکھ از مغتول بشیم تا بہ پیغمبر شش ناظر گشتہ رفوگر ہر کب ہشتاقتہ
من چہ دادم کہ چشم جامہ واکندہاں آفتاب طلعت چشمدین پیروز یافتہ

دعوتِ نقد و نظر

اکتوبر ۱۹۵۷ء کے شمارے میں مجددِ حاضر کے ایک مشہور غزل گو کے چند اشعار پیش کر کے اہل نقد کو ان پر اظہارِ خیال کی دعوت دی گئی تھی، چنانچہ نومبر اور دسمبر ۱۹۵۷ء کے شمارے میں بعض حضرات کی رائیں اس سلسلہ میں شائع ہو چکی ہیں۔

باقی رائیں اب شائع کی جا رہی ہیں اور ان سب کے مطالعہ کے بعد بات واضح ہو جاتی ہے کہ میری طرح دوسروں نے بھی ان اشعار کو تقابص سے محال نہیں پایا

قبل اس کے کہ آپ اس اشاعت میں ان آراء کا مطالعہ کریں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک بار پھر ان اشعار کو نقل کر دیا جائے، تاکہ قارئین شمارے کو اکتوبر ۱۹۵۷ء کا شمارہ دیکھنے کی ضرورت نہ ہو۔

- ۱- کچھ داغِ دل سے تھی مجھے امیدِ عشق میں،
 - ۲- ادھر جوشِ مستی، ادھر چشمِ شوق
 - ۳- پردہ رکھنا تھا جو منظور تو عاشق کے لئے
 - ۴- سن کے افسانہ غم، باغ میں کھلائے پھول
 - ۵- چاہئے عشق میں مجھے آپ ہی کا جمال سا
 - ۶- نگہِ شوق نے سب کھول دئے بندِ نقاب
 - ۷- بہر وقت اک خمار تھا، ہر دم سرور تھا
 - ۸- جس دل کو تم نے لطف سے اپنا بنا لیا
 - ۹- دل نہ تھا، جان نہ تھی، سوز نہ تھا، ساز نہ تھا
 - ۱۰- بہت روکا تمہارے وعدہ دیدار نے وہ
 - ۱۱- خلوت میں غمِ فرقت، اس طرح بیاں ہوتا
 - ۱۲- تھی سیرِ اگر میں بھی ساتھ اُن کے وہاں ہوتا
 - ۱۳- جنوں میں سینے کو بیٹھتے ہیں جیب کے ٹکڑے
 - ۱۴- زخم کو مزاجِ دل، درد کو درماں سمجھا
 - ۱۵- عشق کا راز، وہی سوختہ سا ماں سمجھا
 - ۱۶- جھاکھیل سا پہلے عشق، لیکن دکھیں اکھیں
 - ۱۷- اُس چشمِ عزالین کو سے قاعدہ دل پایا،
 - ۱۸- اسے مجھ کو یاں! یہ کیا رنگِ محض ہو گیا
- سو رفتہ رفتہ وہ بھی چراغِ سحر ہوا
مصیبت میں بند نقاب آگیا،
دامنِ یار کو لازم صفا، گریباں ہونا،
شاق گزرا مجھے لبِ لبس کا غول خواں ہونا
داغ ہر ایک بد رسا، زخم ہر ایک ہلال سا
سہل سمجھے تھے وہ پابندِ حیا ہو جانا
بوتلِ بغل میں تھی کہ دل تا صبور تھا
اُس دل میں اک چھپا ہوا فشر ضرور تھا
میں ہی میں تھا، مرے ہمراہ، کوئی راز نہ تھا
وہاں ہوتی نہ میری بخودی بھی، میں جہاں ہوتا
وہ میری زباں بٹتے، میں الہ کی زباں ہوتا
آنسو بھی رواں ہوتے، دریا بھی رواں ہوتا
خبر نہیں، کہ گریباں بھی تار تار ہوا،
چارہ گر، خوب علاجِ غم نہاں سمجھا
جس نے دامن کبھی جانا، نہ گریباں سمجھا
ٹوٹا ہوا رگ رگ میں، وہ تیرے نظر دیکھا
اُس روستے نگاریں کو، فردوسِ نظر دیکھا
میں نے جس دل کی طرف دیکھا، مراد دل ہو گیا

- ۱- جب تو کچھ طوف ہے اسے دل ترے پیمانے کا
کھلے کا چارہ گر پر رازِ غم، کیا درد کے ہوتے
۱- جس پر برس گئی کبھی برقی جمالِ یار
اللہ اللہ! یہ کمالِ جذبہٴ پنہانِ عشق
۲- بڑھتے بڑھتے آفتابِ روزِ محشر بن گیا
رگ رگ میں دل تھا، دل میں نہاں سوز و ساز تھا
۲- اللہ ری، محبوبِ ری آدابِ محبت
شریکِ نالہ میرا بھی جو اندازِ نغماں ہوتا
۲۶- رازِ مے خانے سے باہر نہ ہو مے خانے کا
کہ آتا ہے اسے خود نبض کی رفتار ہو جانا
ہر ذرہ آفتاب ہے اُس کے مزار کا
جو گرا آنکھوں سے آنسو حُسن کا دریا ہوا
دل کی خاکسٹر میں اک شعلہ تھا جو بھڑکا ہوا
وہ دن بھی کیا تھے، جب میں سراپا گداز تھا
گلشن میں رہے، اور گلستاں نہیں دیکھا
چمن میں ہر لب خاموش، بلبل کی زباں ہوتا

سید اختر علی تلہری

موجودہ زمانہ میں شعر و سخن کے فنی پہلوؤں کی طرف مختلف وجوہ سے بہت کم توجہ کی جا رہی ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خاصے پڑھنے لکھنے والے الفاظ و ترکیب و محاورات و معانی کی صحت کا کوئی لحاظ نہیں کرتے۔ جو لفظ جہاں چاہا استعمال کر دیا۔ اُلٹی سیدھی جو ترکیب ذہن میں آئی لکھ دی۔ اسی لئے اخبارات و رسائل میں جو منظومات شایع ہوتے ہیں اُن میں فنی اغلاط کی افراط ہوتی ہے۔ اُستادی و شاگردی کا سلسلہ بھی پرانی بات ہو گئی ہے اس وجہ سے فنی غلطی اور کبھی بڑھ گئی ہے۔ لایق مدیر نگار نے فنی اغلاط پر احتساب کا چمک سلسلہ ”نامہ و ما علیہ“ کے عنوان سے قائم کیا تھا اُسے میں نے ہمیشہ بے فکر پسندیدگی دیکھا کیونکہ اس طرح نئے ادیبوں اور شاعروں کو بہت سے فنی نکتے بغیر کسی زحمت کے معلوم ہو جاتے تھے، اکتوبر ۱۹۷۷ء کے شمار میں دعوتِ نقد و نظر کے عنوان سے ایک مشہور شاعر کے چند اشعار حضرت فیاض نے جو پیش کئے ہیں اُس کا غیر مقدم فنی خلوص کے تحت ضروری ہے۔

سطور ذیل میں اپنی بساطِ فہم کے مطابق اُن پر مختصر طریقہ سے اظہارِ خیال کیا جا رہا ہے۔ اس سے میرا مقصد شاعر کی تنقیص قطعاً نہیں ہے بلکہ فنی تنقید کے اہم مطالب پر سدائے لبیک بلند کرتا ہے۔

(۱) کچھ داغِ دل سے تھی مجھے امید عشق میں

اس شعر کا مفہوم غزل کے عام لہجہ کے خلاف ہے، عشق کا بخشا ہوا دل کا داغِ محبت کی یادگار ہوتا ہے اس لئے اُس کا رفتہ رفتہ مٹ جانا عشق کی شان کے خلاف ہے۔ ”چراغِ سحر“ سے اُس کی نوال آوازی ہی کی طرف اشارہ ہے۔ اس کے علاوہ کسی دوسرے مفہوم کی اس شعر کے الفاظ میں گنجائش نہیں ہے۔

(۲) ادھر جوشِ مستی ادھر چشمِ شوق

معصیت میں آجانا محاورہ ہے یا نہیں اس بحث سے قطع نظر کرتے ہوئے شعر کا مفہوم رکھ کر، سخیف و مبتذل ہے۔ جوشِ مستی کے استعمال نے اسے مکمل طور پر بازاری بنا دیا۔ لفظ ”مستی“ کو اگر سلیقہ سے کسی اور لفظ کی طرف مضاف کیا جائے تو اس کے استعمال سے وہ جو اثر نکال سکتی ہے وہ دیکھ لیں تو اس کا استعمال ممنوع ہے۔

۱- ایک اور نقص بیان اس شعر میں ہے کہ دوسرے مصرعہ میں ”رفتہ رفتہ“ کے ساتھ ”چراغِ سحر“ کہتا غلط طریقہ لکھا ہے۔ شاعر کہنا چاہتا ہے ”چراغِ دل“ بھی رفتہ رفتہ مٹ گیا یا بجنے کے قریب ہے اور لفظ ”ہوا“ ”رفتہ رفتہ“ کے ساتھ یہ معنی پیدا نہیں کرتا۔ نیاز
۲- ”بدر نقاب“ کی معصیت کا سبب اگر کوئی ہو سکتا ہے تو صرف عاشق کا جوشِ مستی معشوق کی چشمِ شوق کو اس سے کوئی تعلق نہیں، ان اگر مقصود بیجا ہرگز نہ ہو
عاشق و معشوق دونوں بدر نقاب کھولنے میں ایک دوسرے پر بیعت لیجانے کی کوشش کرنے لگے تو جنگ درج ہو سکتا ہے لیکن اس مفہوم کی رکائت ظاہر ہے

(۳) پردہ رکھنا تھا جو منظور تو عاشق کے لئے اٹھ

شاعر کہتا ہے چاہتا ہے کہ اگر عاشق کا پردہ رکھنا ہی منظور تھا تو پھر محبوب کو یہ چاہئے تھا کہ وہ اپنے دامن کو عاشق کا گریباں بنا دیتا لیونکہ پھر عاشق جنوں کی حالت میں بھی اپنے محبوب کے دامن کو تار تار کرنے کی جسارت نہ کرتا اور اس طرح اُس کا پردہ رہ جاتا، شاعر نے اس شعر میں یہ ادعا کیا ہے کہ عاشق کا پردہ رکھنے کے لئے ”دامن یار“ کو گریباں ہونا چاہئے تھا لیکن اس دعوے کا ثبوت کوئی نہیں پیش کیا گیا ہے ضرورت تھی کہ اس شعر میں کوئی نہ کوئی ایسا لفظ ہوتا جس سے ثبوت کی طرف اشارہ ہو جاتا۔ اُسلوب بیان میں بھی کوئی قدرت و تازگی نہیں۔

”پردہ رکھنا“ بھی مبہم ہے۔ کس بات کا پردہ رکھنا؟

(۴) سن کے افسانہ غم باغ میں کھلا گئے پھول شاق گزرا مجھے ملبس کا غزل خواں ہوتا

”ملبس کو جب پھولوں کی قرینت میسر ہے تو اُس کی غزل خوانی کیوں“ افسانہ غم“ کا رنگ اختیار کرے گی اور اُس کی غزل خوانی بین کر پھول کیوں کھلاؤ گے؟ اس کی کوئی شاعرانہ توجیہ پیش نہیں کی گئی۔

(۵) چاہئے عشق میں مجھے آپ ہی کا جمال سا داغ ہر ایک بدرسا زخم ہر ایک ہلال سا

”آپ ہی کا جمال سا“ میں ”سا“ مناسب جگہ پر استعمال نہیں ہوا ہے۔ ہونا چاہئے تھا۔ ”آپ ہی کا سا جمال“ یہ بھی صحیحہ زبان نہیں ہے۔ ”سا“ کے بے موقع استعمال سے تعقید تو پیدا ہو گئی۔

(۶) نگہ شوق نے سب کھول دئے بند نقاب اٹھ

”بند نقاب“ اگر دور بھی ہو جائیں تب بھی ”حیا“ جو ایک فطری کیفیت ہے باقی رہ سکتی ہے نہ ”حیا“ نقاب کی پابند نہیں ہے۔ ”یا بند حیا“ کی ترکیب بھی مناسب نہیں معلوم ہوتی۔

(۷) ہر وقت ایک غار تھا ہر دم سرور تھا اٹھ

جب ”اک غار“ کیا گیا تھا تو اچھا یہ تھا کہ ”سرور“ سے پہلے بھی ”اک“ استعمال کیا گیا ہوتا اس طرح تناسب باقی رہتا۔

(۸) جس دل کو لطف سے اپنا بنا لیا اٹھ اپنا بنا لیا اٹھ

جس دل کو لطف سے اپنا بنا لیا اٹھ اُس کے زخم تو مندمل ہو جانا چاہئے، اُس میں آواز زخم کیوں موجود فرض کیا گیا؟ اس کی شاعر نے کوئی توجیہ پیش نہیں کی۔ اس کے علاوہ ”تھا“ کی ردیف نے شاعر کے مفہوم کو کچھ سے کچھ بڑا دیا اور شعر میں افعال کے بے محل استعمال سے جیسا فی کیفیت پیدا ہو گئی۔

(۹) دل نہ تھا جان نہ تھی سوز نہ تھا ساز نہ تھا میں ہی میں تھا مرے ہمراہ کوئی راز نہ تھا

اس شعر میں سراسر تصنع و تکلف ہے۔ ”انا“ کا اتنا شدید تحقیق رجان (لفظ) کے بدول ممکن کیونکر ہے۔ یہ تو خود ایک راز ہی اس کی موجودگی میں دوسرے راز کی ضرورت ہی کیا ہے۔ اس کی توجیہ کی ضرورت تھی۔ اگر سوز و ساز کا نہ ہونا ہی دل و جان کے عدم وجود کی نشانی ہے تو پھر ”میں ہی میں تھا“ کا کیا محل ہے؟ اب اگر اس میں کسی خاص مقام تصوف کی تصویر کشی کی گئی ہے تو بات دوسری ہے۔

(۱۰) بہت روکا تھا رے وعدہ دیدار نے ورنہ اٹھ

اس شعر میں بھی شاعر اپنے زعم میں تصوف کے بھرتا پیدا کنار سے کوئی خاص انخاص موقی لکھنا چاہتا ہے مگر وہ اس میں کامیاب ہو سکا ہے۔ الفاظ سے جو اس شعر کا حاصل نکلتا ہے وہ بالکل ہی فضول ہے۔ اُس میں کوئی کیفیت نہیں۔

لے ایک اور نقص یہ ہے کہ ہر میں تو خیر حال کی تکمیل پائی جاتی ہے، لیکن ہلال میں یہ بات کہاں۔ ایک ہی وقت میں معشوق کے جمال کو پردہ ہلال سے تعبیر کرنا، تعبیر ناقص ہے۔ نیاز

(۱۱) غزلت میں نظم فقرات اس طرح بیاں ہوتا ہے
اس شعر میں روایت مناسب طور سے استعمال نہیں ہوئی۔ پہلے ٹکڑے سے مناسب کا تقاضا تھا کہ ”جوتا“ کی جگہ ”بنا“ استعمال
یا جاتا۔

(۱۲) تھی سیر اگر میں بھی ساتھ آؤں گے وہاں ہوتا ہے
”وہاں“ کا اشارہ دریا کی طرف ہے لیکن محبوب کی معیت میں عاشق کی آنکھ سے آنسو کیوں رواں ہوتے؟ اس کی توجیہ کی
ضرورت تھی۔

(۱۳) جنوں میں بیٹے کو شیشے میں جیب کے ٹکڑے ہے
جیب و گریباں الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، اس لئے شعر بے معنی ہو جاتا ہے۔ جیب کے معنی اگر پاگل کے لئے جلتے ہیں تو شعر
درد و غم طفلانہ کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔

(۱۴) زخم کو مرہم دل درد کو درماں سمجھا ہے
”دل“ کا مناسب محل استعمال ”زخم“ کے بعد تھا۔ ”مرہم“ کے بعد ”دل“ ذرا زبردستی کی بات ہے۔

(۱۵) عشق کا راز وہی سوختہ سا مان سمجھا ہے
”جس نے دامن کبھی جانا“ میں ”جانا“ کی جگہ ”سمجھا“ ہونا زیادہ مناسب تھا۔

(۱۶) تھاکھیل سا پہلے عشق لیکن جو کھلیں آنکھیں
روایت بھنسی بھنسی ہے، ”پایا“ زیادہ مناسب ہوتا ”دیکھا“ جو ”کھلیں آنکھیں“ سے ضرور مناسبت رکھتا ہے لیکن معنوی اعتبار
سے مضبوط نہیں ہے۔

(۱۷) اُس چشم غزالیں کو سے خاند دل پایا ہے
”خاند دل“ کے لئے ”چشم غزالیں“ یا ”چشم غزال“ مناسب نہیں ہے، اس صفت کا اضافہ بغیر کسی وجہ وجہ کے ہے۔
میگوں، میگسار یا اس صفت کو ظاہر کرنے والی کوئی صفت ہونا چاہئے تھی۔

(۱۸) اے نکاح و یاس یہ کہا رنگ محفل ہو گیا ہے
شاعر قاری کو جس منزل کی طرف لے جانا چاہتا ہے الفاظ اُس کی طرف رہنمائی نہیں کرتے۔ موقع و محل کا تقاضا ہے کہ ”مراد دل“ کے
ساتھ کوئی اور لفظ بھی ہوتا جس سے ایسی ظاہر ہوتی ہے۔

(۱۹) جب تو کچھ ظن ہے اے دل ترے پیانے کا
”کچھ ظن ہے“ سے حالی ظنی کی طرف اشارہ محاورہ میں کھینچا تانی کے بعد پیدا ہوتا ہے ”ظن“ کے بعد ”کبھی“ کی ضرورت بھی
محسوس ہوتی ہے۔

(۲۰) کھلا کا چارہ گر پر راز غم کیا درد کے ہونے
درد جب موجود ہے تو راز غم چارہ گر پر کیوں نہ کھلائی۔ اس کی توجیہ دوسرے مصرعے میں پیش کی گئی ہے مگر وہ بیکار ہے۔ ”درد“

۱۔ عشق کا قاتل قطعی طور سے خارج ہے۔ نیاز

۲۔ اس شعر میں روایت کا استعمال بھی صحیح نہیں، دیکھا کا استعمال پایا کے مفہوم میں کہا گیا ہے۔ نیاز

۳۔ ”دل کی طرف“ رکھنا بھی جس سی بات ہے۔ کیونکہ دل کوئی سامنے کی چیز نہیں ہے دیکھا جاسکے۔ نیاز

ض کی رفتار۔ بن جاتا ہے تو اس سے بعض کی سابق رفتار باقی نہیں رہ سکتی۔ غیر ضرور ہوگا۔ اب سوال یہ ہے کہ اس تغیر سے چارہ گر راز غم کیوں
اے گا؟

۲۱۔ جس پر برس گئی کبھی برقی جمال یار الخ
برق برستی نہیں چمکتی ہے۔ دوسرا مصرعہ بھی تغیر پا جاتا ہے۔

۲۲۔ اللہ اللہ کمال جذبہ پنہاں عشق الخ

شاعر کے غمز بیان نے شعر کا مفہوم الجھا دیا ہے۔ کس کی آنکھ سے آنسو گرا۔ عاشق کی آنکھ سے؟ تو اس آنسو کا حسن کا دریا ہو جاتا
مال جذبہ پنہاں عشق کی جہ سے غیر موجود سی بات ہے۔ ”کمال جذبہ پنہاں عشق“ کے کس راستے سے یہ اثر پیدا کیا۔ ”پنہاں“ کے اضافہ کی
ریت کیا پیش آئی؟ شعر سے ان ضروری باتوں کا پتا نہیں چلتا اور اگر معشوق کی آنکھ سے آنسو گرا تو اسے تو حسن کا دریا ہونا ہی چاہئے۔ ان میں
لی جذبہ پنہاں کی کیا کرامت تھی۔ اور اگر جذبہ پنہاں عشق کا کمال یہ ہے کہ سب دل معشوق کو آشکار کر دیا اور یوں جو آنسو گرا کر حسن کا دریا بنے تو یہ کمال
یہ پنہاں عشق ہی کا نتیجہ قرار دیا جائے گا مگر یہ بات ”گس کو باغ میں جانے نہ دینا“ کے قسم کی چیز ہو جائے گی۔

۲۳۔ بڑھتے بڑھتے آفتاب روزِ محشر بن گیا
دل کی خاکستر میں بھڑکے ہوئے شعلہ کا وجود کہاں؟

۲۴۔ رگ رگ میں دل تھا دل میں نہاں سوز و ساز تھا

”سرا پاگداز“ ہونے کے لئے ”سوز“ کی ضرورت ہے۔ ”ساز“ کا اضافہ غواہ خواہ کی بات ہے۔

۲۵۔ اللہ ری محبوبی آداب محبت الخ

گلشن اور گلستاں دو الگ چیزیں نہیں ہیں اس لئے گلشن میں رہ کر گلستاں کا نہ دیکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا اور پھر محبوبی آداب
ت کا یہ تقاضا کیونکر ہوا کہ گلستاں کو نہ دیکھا جائے اور پھر گلستاں میں تو بہت سی چیزیں ہیں۔ زیادہ سے زیادہ آداب محبت کا تقاضا یہ ہے کہ
کہ بنظر پسندیدگی سچوں کی طرف نظر نہ کی جائے، کیونکہ اس سے جذبہ محبت محبوب کی توہین ہوگی اور اس طرح آداب محبت کی صفات خدائی
جائے گی مگر اس حالت میں شاعر کو یوں کہنا چاہئے تھا:-

اللہ ری پابندی آداب محبت گلشن میں رہے حسن گلستاں نہیں دیکھا

اور اگر شاعر نے اپنی محبت کا متعلق گلشن ہی کو قرار دے لیا ہے اور کہنا یہ چاہتا ہے کہ میں گلشن کو محبوب رکھتا ہوں اور اس لئے
ری محبت کے ادب کا تقاضا یہ ہے کہ گلشن کو نہ دیکھوں تو یہ تو بالکل ہی غیر فطری ادعا ہوگا۔ اگر گلشن ہی محبوب ہے تو اس کی محبت کا تقاضا
اب محبت ملحوظ رکھتے ہوئے بھی یہی ہو سکتا ہے کہ اس کی ہر چیز پر نظر رکھی جائے۔

۲۶۔ شریک نالہ میرا بھی جو اندازِ فغاں ہوتا الخ

اس شعر کا پہلا مصرعہ تعقید کا شکار ہو گیا ہے۔ کہنا یہ ہے ”میرا اندازِ فغاں بھی جو شریک نالہ ہوتا“ لفظوں کی ترتیب بہت ہی تقصیر
ندازِ فغاں کی صفت میرا موصوف سے دور ہٹ گئی کیونکہ ”فغاں“ کی صفت میرا موصوف سے دور ہٹ گئی کیونکہ ”فغاں“ کے بعد جس
ہی ”کو ہوتا چاہئے“ تھا وہ ”جو“ کو لے کر بیچ میں آگئی۔ اس کے علاوہ ”ندازِ فغاں“ کا شریک نالہ ہونا خود محل نظر ہے۔ ”ندازِ فغاں“
لئے ”شریک“ ہونا صحیح نہیں۔

آخر میں ایک اور بات۔ آپ نے نقد و نظر کے لئے جتنے اشعار پیش کئے ہیں ان میں سے کوئی شعر بھی تو کسی بلند و عمیق جذبہ کا مالک
میں ہے۔

(عندلیب میرٹھی)

- (۱) پہلے شعر کے مصرع آخر میں ”چراغِ سحر“ کے استعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ ”داغِ دل“ مٹنے والا ہے اور عشق بھی رو بہ زوال ہے۔
پہ خیال جذبِ عاشقی کے غلام ہے۔
- (۲) دوسرے شعر میں ”ادھر عشقِ مستی، ادھر چشمِ شوق“ پڑھنا چاہئے یعنی ”ادھر“ کی جگہ ”ادھر“ اور ”ادھر“ کی جگہ ”ادھر“ کا ”جوشِ مستی“ معشوق کا سمجھا جائے اور ”چشمِ شوق“ عاشق کی۔
- (۳) تیسرے شعر کے دوسرے مصرع میں ”دامنِ یار کو“ کی بجائے ”دامنِ یار میں“ کہا جائے تو ”پردہ“ کا مفہوم قائم رہے گا۔
- (۴) چوتھے شعر کے دوسرے مصرع کو ”شاقِ گزرا مر ابلبل کو غزلِ گواں ہونا“ پڑھا جائے تو مطلب صاف ہو جائے گا۔
- (۵) پانچویں شعر کے پہلے مصرع میں ”سآ، جمال اور ہلال سے پیہہ ہونا چاہئے۔
- (۶) چھٹے شعر میں ”بابندِ حیا“ کی ترکیب اس سے بہتر کہیں نہیں دیکھی گئی۔
- (۷) ساتویں شعر کا پہلا مصرع سرور و مستی کی کیفیت ظاہر کرتا ہے، لیکن دوسرے مصرع میں اس کا ثبوت ”دلِ ناصبور“ سے ناقص رہتا ہے۔
- (۸) آٹھویں شعر کے دوسرے مصرع میں صرف ”فشتہ“ کے لفظ سے شاعر کا مفہوم پورا نہیں ہوتا۔ شاید دوسرا مصرع اس طرح ہوتا تو مطلب پورا ہوتا:۔
”آسِ دل میں اشتر غم نہال ضرور تھا“
- (۹) نویں شعر کے مصرعِ اولیٰ میں ”دل نہ تھا، جان نہ تھی بے معنی لگتا ہے۔ اس کی جگہ مصرع یوں ہونا چاہئے:۔
”دل بھی تھا، جان بھی تھی، سوز نہ تھا ساز نہ تھا“ ورنہ دل و جان کے بغیر اپنے وجود کا ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے شعر مہمل ہو۔
- (۱۰) دسویں شعر کے دوسرے مصرع میں ”وہاں ہوتی نہ میری بنجودی“ کی جگہ ”وہاں ہوتی نہ میری بنجودی“ ہونا چاہئے ورنہ شعر کا مطلب سمجھ میں نہیں آئے گا۔
- (۱۱) گیارھویں شعر کے دوسرے مصرع میں ”میری زبان بچتے“ کی بجائے ”وہ میری زباں ہوتے“ کہنا چاہئے۔
- (۱۲) تیرھویں شعر کے پہلے مصرع لفظ ”جیب“ استعمال ہوا ہے اور دوسرے میں ”گربیاں“ حالانکہ یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔
- (۱۳) چودھویں شعر کے مصرعِ آخر سے طنز کا اظہار ہوتا ہے، حالانکہ پہلے مصرع کے پیشِ نظر اس کا کوئی موقع نہیں۔
- (۱۴) پندرھویں شعر کا مصرع ثانی فصاحت اور روانی کے لحاظ سے یوں ہونا چاہئے:۔
”جس نے دامن بھی سمجھا، نہ گربیاں سمجھا“
- (۱۵) سولھویں شعر کے دوسرے مصرع میں ”وہ قیرِ نظر“ کی بجائے ”اک تیرِ نظر“ ہونا چاہئے۔
- (۱۶) سترھویں شعر کے مصرعِ اولیٰ میں ”میخانہٴ دل“ لکھتا ہے۔ ”فردوسِ نظر“ کے جوڑ کا کوئی دوسرا لفظ ”میخانہٴ دل“ کی جگہ نظم کیا جاتا تو مناسب ہوتا۔
- (۱۷) اسیسویں شعر کے دوسرے مصرع میں ”رازِ میخانے سے باہر نہ ہو“ کی جگہ ”رازِ میخانے کے اندر رہے“ ہونا چاہئے کیونکہ ”راز کا باہر ہونا“ خلافِ روزمرہ ہے۔ علاوہ ازیں ”طرف“ کی وسعت لفظ ”اندر“ ہی سے ظاہر ہو سکتی ہے۔

۱۔ اصلاح معقول ہے۔ نماز۔ ۲۔ اگر بوتل کا صرف بغل میں ہونا سروے کے لئے کافی ہو سکتا ہے، تو بھی ”دلِ ناصبور“ کی بوتل پر فرض کیا نہیں دے سکتی، اس کے لئے ”دلِ غیرِ ناصبور“ کی ضرورت ہے۔ ۳۔ نماز سے اصلاح مناسب ہے۔ ۴۔ اصلاح خوب ہے۔ نماز۔

- (۱) بیسویں شعر میں بظاہر کوئی نقص معلوم نہیں ہوتا۔
- (۲) ایکسویں شعر کے مصرعے اولیٰ میں ”برق“ کے ساتھ ”برسنا“ لکھا ہے، حالانکہ چکنا ہونا چاہئے۔ اس لئے یہ مصرعے بول بڑھا جائے ۶۔ جس پر چمک گئی کبھی برق جمال یار۔ دوسرے مصرعے میں ”اس کے مزار“ کی جگہ ”خاک مزار“ ہونا چاہئے تاکہ ”در“ کا لفظ ”مزار“ کے ساتھ اکھڑا اکھڑا معلوم ہو۔ اور پھر ”اس کے“ کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔
- (۳) بائیسویں شعر کے مصرعہ ثانی میں ”جو گرا“ مناسب نہیں ہے۔ ”جو بہا“ ہونا چاہئے۔
- (۴) تیسویں شعر کے دوسرے مصرعے میں ”اک شعلہ تھا“ کی جگہ ”اک انگڑ تھا“ ہونا چاہئے کیونکہ ”خاکستر“ میں ”شعلہ“ نہیں ہوتا۔ ”انگڑ“ ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں جب ”شعلہ“ ”خاکستر“ میں نہیں ہوتا تو ”انگڑ“ کے لئے ”بھڑکنا“ بھی کسی طرح جائز نہیں۔ اصلے ”کہ بھڑکا ہوا“ کی جگہ ”پیشا ہوا“ کچھ بہتر ہوگا۔
- (۵) چھبیسویں شعر کے پہلے مصرعے میں ”سوز ساز“ کا لکھنا نامناسب ہے۔ اس کی جگہ ”دل کا راز“ ہونا چاہئے تاکہ شعر کا مطلب واضح ہو جائے۔
- (۶) پچیسویں شعر کے مصرعے اولیٰ میں ”مجبوری آداب محبت“ کی بجائے ”باندی آداب محبت“ ہونا چاہئے کیونکہ ”آداب محبت“ کے لئے ”مجبوری“ نہیں بلکہ ”باندی“ مناسب ہے۔
- (۷) چھبیسویں شعر کے مصرعے اولیٰ میں ”نالہ“ کی جگہ ”درد“ ہونا چاہئے کیونکہ ”شریک درد“ سے مراد ہمدردی ہے اور ”شریک نالہ“ سے مراد شریک نالہ ہے۔ ”بھڑ“ ”فغان“ تو خود ”نالہ“ ہے، اس لئے ”درد“ ہی زیادہ بہتر ہے۔ وہ بارہ ”فغان“ یا ”نالہ“ کہنا کسی طرح موزوں نہیں۔

سُراَنِ فِجھو رِی

- (۱) ”کچھ امید و صاحت کی محتاج ہے۔ مضمون تو پا مال تھا بھی اسلوب بھی بے جا ہے۔“ چراغِ سحر کے لئے رفتہ رفتہ کی شرط ہے کار ہے۔ محاورہ نظم ہو گیا مگر مفہوم پورا نہ ہوا۔
- (۲) ”ادھر غرض مستی“ ”ادھر چشم شوق“ کا تا شا بھی عجیب و غریب ہے اگر ”ادھر“ ”ادھر“ کو کتابت کی غلطی سمجھا جائے تو ”مصیبت میں بند نقاب آگیا“ کو کس طرح گوارا کیا جائے ”مصیبت میں پڑ جانا“ یا ”پڑنا“ بولتے ہیں ”مصیبت میں آنا“ ان معنوں میں نہیں سنا گیا۔ ”بند نقاب“ کا مصیبت میں آنا یوں بھی اہل ہے۔ جذبہ حیا کو شوق یا شوق نقاب پوشی کا مصیبت میں پڑ جانا مصرعے اولیٰ سے سمجھ میں آتا ہے لیکن ”بند نقاب“ کا مصیبت میں پڑنا عجیب بات ہے۔
- (۳) نثریوں ہوتی ہے۔ جو پردہ رکھنا منظور تھا تو دامن یار کو عاشق کے لئے گرہ بیاں ہونا لازم تھا۔ جہل مضمون ہے۔ اس ادعا کو کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ ”دامن یار کو لازم تھا گر بیاں ہونا“ اور اگر ایسا ہو بھی تو پردہ کیسے رہ جاتا، اس صورت میں تو عاشق و معشوق دونوں کا سہاڑا پھوٹ جاتا۔
- (۴) دونوں مصرعے نامرہو ہیں۔ بیل غز خواں تھا تو افسانہ غم کا کیا سوال۔ اور اگر ہمدردی تو کس کے غم کا افسانہ تھا کہ پھول بھی کھلائے اور شاعر کو بھی شاق گزرا۔ کوئی مفہوم نہیں پیدا ہوتا۔
- (۵) ”چاہئے“ میں ”سی“ کا اشباع ناگوار ہے۔ داغ و زخم خواہ بند ہو جائیں یا بالآں آن میں دوست کا جمال کہاں۔ پھر اس قصود سے جمال و دوست کی تنقیص ہوتی ہے جو شاعر کا مقصود نہیں ہو سکتا۔

- (۱) محض عقل میں رہنے سے سرور و قمار کی کیفیتیں نہیں پیدا ہو سکتیں اس لئے دل کو برقی کہنا اور دل نامعلوم کو برقی سے تشبیہ دینا نہیں ہے۔
- (۲) اگر "اس" دل میں اک جھپکا ہوا شتر ضرور تھا تو وہی بات کیا ہوئی۔ علاوہ اس کے اس دعویٰ کے لئے کوئی قرینہ ہونا چاہئے تھا۔
- (۳) "راز" کا ہمراہ ہونا بالکل لغویات ہے۔ دوسرے "دل" جان۔ سوز اور ساز کو راز سے تعبیر کرنا درست نہیں، دوسرے مصرعہ میں "ہم راز" ہونا چاہئے تھا مگر شاعر نے "راز" کہہ کر شعر کو بے معنی کر دیا۔
- (۴) شتر ہے۔ تمھارے وعدہ دیدار نے بہت روکا ورنہ میں جہاں ہوتا وہاں میری بیخودی بھی نہ ہوتی۔ شاعر کہاں ہوتا اور اسکی بے خودی کہاں ہوتی، اسے صرف شاعر ہی سمجھ سکتا ہے۔
- (۵) "میں ان کی زبان مٹا دو میری زبان بچے"۔ ایک دوسرے کی زبان مٹا دینا کوئی مخلوق ہے اور نہ ایسا ہو جانے سے شاعر کا مافی الضمیر واضح ہوتا ہے۔
- (۶) اول تو "وہاں" کا مشار الیہ متناہی نہیں۔ اور اگر "سیر" کی مراد سے دریا کو وہاں کا سرچ گردانا جائے تو یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ دریا کے ساتھ آنسو رواں ہونے سے "سیر" کا لطف آجائے۔ آنسوؤں کا جاری ہونا تو سب و تصرف کے منافی ہے۔
- (۷) جنوں میں جیب کے ٹکڑوں کو سینے بیٹھ جانا۔ احترام جنوں کے خلاف ہے اور اگر ہو بھی تو "جیب" سیا جاتا ہے نہ کہ جیب کے ٹکڑے جیب کے ٹکڑے سینا جیب سینے کے مردون نہیں ہو سکتا۔ اور اگر کوئی گریباں کو تار تار جان کر بھی جیب سینے بیٹھ جائے تو اس میں استعجاب کی کیا بات ہے۔ معلوم نہیں شاعر کیا نئی بات پیدا کرنا چاہتا ہے۔
- (۸) جب زخم کو مرہم "دل" اور درد کو درد مان سمجھا گیا تو پھر بیماری کو کسی قرار پائی۔ علاج سمجھنا محالہ نہیں ہے۔
- (۹) دامن جاننا اور گریباں سمجھنا۔ شاعر کی اختراع ہے۔ ان ترکیبوں سے یہ مفہوم پیدا کرنا کہ "دامن و گریباں کی پروا نہیں ہے مکمل طور پر ممکن ہی نہیں ہے پھر شاعر نے ادعا کے لئے استدلال کی ضرورت ہو کہ عشق کا راز وہی سوختہ سالن کیوں سمجھتا ہے جو: دامن سمجھتا ہے نہ گریباں۔
- (۱۰) "تیر نظر" کا رنگ رگ میں چھپے ہونے اور بہت ہست ہونے کے بجائے ڈوبا ہونا نہیں ہے۔
- (۱۱) فردوس نظر پایا۔ کے بجائے فردوس نظر دیکھا اگلا گیا ہے جس سے شعر بے معنی ہو گیا۔
- (۱۲) دوسرے مصرعہ میں جو دعویٰ کیا گیا ہے وہ بغیر کسی استدلال یا قرینے کے ہے دوسرے یہ کہ پہلے مصرعہ میں جو استعجابی اظہار ہے وہ بھی بے کیف و بے ہود ہے، شعر میں محض تسنیع اور آوڑ ہے۔
- (۱۳) مصرعہ اول میں ردیف "کا" کے بجائے "میں چاہئے" مگر مطلع بنانا تھا شاعر نے "کا" لکھ دیا۔ یہ شعر دوسرے تمام اشعار کے مقابلہ میں بہ اعتبار مضمون غنیمت ہے۔
- (۱۴) معلوم نہیں درد میں عاشق مبتلا ہے یا خود چار و گھر۔ دوسرے مصرعہ میں "اسے" کا لفظ "درد" کے لئے استعمال ہوا ہے یا چارہ کے لئے کچھ پتہ نہیں۔ دونوں صورتوں میں شعر بالکل نہیں ہے۔
- (۱۵) برق کا چمکنا۔ تر پنا۔ گرنا۔ ٹوٹنا سنا تھا۔ برسا نہیں سنا۔ دوسرے مصرعہ میں دعویٰ بغیر دلیل کے پیش کیا گیا ہے۔
- (۱۶) آنسو گرنے سے حسن کا دریا بھی اہل بڑا ہے۔ یہ معلوم نہ تھا۔
- (۱۷) خاکستر میں چنگاری رہ جاتی ہے نہ کہ شعلہ اور پھر معلوم نہیں وہ کس طرح آفتاب روز و محشر بن گیا۔
- (۱۸) رگ رنگ میں دل تھا۔ تو سمجھ میں آئے لیکن ان میں سوز کے بجائے ساز بھی تھا۔ سمجھ میں نہیں آتا اور تعجب ہے کہ ساز کے ہوتے ہو بھی شاعر مراد لگا دے۔ عاشق کا سراپا لگا دینا آج ہی سنا ہے۔ (۱۹) گلشن اہل گستاخ دو مختلف چیزیں معلوم ہوتی ہیں۔ دوسرے آداب محبت کے بجائے محبوبس محبت یا اسیر محبت وغیرہ جیسی ترکیبیں لانی تھیں۔ (۲۰) پہلا مصرعہ میں لفظی تضاد کے علاوہ جیب بھی ہو کہ دعویٰ کیلئے دلیل کی ضرورت نہیں سمجھیں گی۔

دعوتِ نقد و نظر

(دوسری قسط)

جس شاعر کے اشعار طلب رائے کے لئے اکتوبر ۱۹۵۷ء میں شائع کئے گئے تھے، اس کے چند اشعار اور شایع کئے جاتے ہیں۔ کوشش کیجئے کہ اپریل کی اشاعت میں آپ کی رائے شامل ہو سکے۔ نیاد

- ۱- چشمِ طلب میں اور کوئی آشتیاں ہے اب میرے لئے، نفس مجھے سارا جہاں ہے اب
- ۲- دل کی کیا تاب کہ پہونچے صفِ مرگاں کے قریب جلوے خود لوٹ رہے ہیں رنجِ تاباں کے قریب
- ۳- تاب دیدارِ رنجِ یار، کہساں سے لاؤں گریہ جاکے نظر گوشہء داماں کے قریب
- ۴- دیکھئے، میری تمناؤں کا احساس رہے باغِ فردوس میں تنہا نہ چلے حسابیں آپ
- ۵- میری رگ رگ میں ساگر ہیں، یہ پردہ مجھ سے ظلم ہے ظلم، جو آئینے سے شرائیں آپ
- ۶- برسرِ طغیان، وہ شوخ ستم ایجاو ہے آج نالہ بھی، نالہ ہے، فریاد بھی فریاد ہے آج
- ۷- ذرے ذرے سے نمایاں شانِ قدرت دیکھ کر کھل گئیں آنکھیں، طلسمِ حسنِ نظرت دیکھ کر
- ۸- یہ ہجومِ غم، یہ اندوہ مصیبت دیکھ کر اپنی حالت دیکھتا ہوں، اُن کی صورت دیکھ کر
- ۹- عمر بھر کا ساتھ رنج و غم میں دے سکتا ہے کون سمجھ بھی رخصت ہوئی، میری مصیبت دیکھ کر
- ۱۰- لالہ و گل کو دیکھتے، کیا، یہ بہار دیکھ کر رہ گئے بخودی میں ہم، صورتِ یار دیکھ کر
- ۱۱- وہ چمن، میرا چمن ہے، وہ نفسِ مہیا نفس جس کے گوشے گوشے میں صد باچن صد با نفس
- ۱۲- میں وہ غیرت مند بلبل تھا، دکھایا پھر نہ منہ بڑے گل آس کے ڈھونڈا کی نفس سے تا نفس
- ۱۳- فرصت کہاں کہ چھوڑ کر بن آسمان سے ہم لپٹے پڑے ہیں لذتِ دردِ نہاں سے ہم
- ۱۴- بے تابوں نے کام دیا دستِ ناز کا، آخر لپٹ کے سو گئے دردِ نہاں سے ہم
- ۱۵- اللہ ری حسن و عشق کی سحر آفرینیاں خوش ہو رہے ہیں گھر کا گھر وندا بنا کے ہم
- ۱۶- کس کس پہ جان دیکھئے، کس کس کو چاہئے؟ گم ہو گئے ہیں بزمِ قنات میں آ کے ہم
- ۱۷- دم گھٹا جاتا ہے، اسے دستِ جنوں، چاک داماں سحر دیکھوں میں
- ۱۸- اُس کوچے میں ہوں صورتِ یک نقشِ وفا میں دنیا نے مٹایا مجھے، لیکن نہ مٹا میں
- ۱۹- سراپا آرزو ہوں، درد ہوں، درخِ تمنا ہوں مجھے دنیا سے کیا مطلب، کہ میں آپ اپنی دنیا ہوں
- ۲۰- مجھی میں حسن کا عالم، مجھی میں عشق کی دنیا نثار اپنے پہ ہو جاؤں اگر سو بار پیدا ہوں
- ۲۱- دستِ جنوں عشق کی گلکاریاں نہ پوچھہ ڈوبا ہوا ہوں سر سے قدم تک بہار میں
- ۲۲- رگ رگ میں دل ہے، دل میں تڑپ دردِ عشق کی محشر بنا ہوا ہوں تھمتائے یار میں
- ۲۳- چھوڑا نہ تپِ عشق نے کچھ بھی کسی گھر میں دل سے جو گئی آگ، کبھی جا کے جگر میں
- ۲۴- اب شمع بھی بجکتی ہے، مراد بھی نبوں پر کیا دیر ہے یارب! شبِ فرقت کی سحر میں
- ۲۵- کچھ کا عرضِ عشق کی طاقت نہیں مجھے اور کچھ یہ ہے، کہ مصلحتِ یار بھی نہیں

- ۱- وہ دل کہ جس پہ حرفِ تمنا بھی بارِ سقا اب صرتِ شکوہ سنجی افسار بھی نہیں
- ۲- خوفِ صہاد سے عالم ہے یہ بتیالی کا، کہ ابھی ہوں تو ابھی صحنِ گلستاں میں نہیں
- ۲- ڈوب کر دل میں وہ نظریں سرِ دیکھاں ہو گئیں رہ گئیں جو دل کے باہر نشترِ جہاں ہو گئیں
- ۲- حسن کی شانیں تھیں جتنی سب نایاں ہو گئیں جو ترے رخ سے کہیں رنگِ گلستاں ہو گئیں
- ۲- دھجیاں باقی ہیں جتنی، اب مرے کس کام کی جو گریاں ہوئے والی تھیں گریاں ہو گئیں
- ۳- دل کی تسکین کے لئے دو پھولِ دامن ہیں اس طرح ہوئی آج گلشن میں کہ گلشن میں نہیں
- ۳- چینِ اسیرانِ نفس کو یاوہ گلشن میں نہیں، دو ترقی ہیں بجلیاں سیلابِ غولِ تن میں نہیں
- ۳۲- دید کے قابل ہے یہ رنگِ سبکِ روحی مرا، ڈھونڈھتی ہے برقی مجھ کو، میں نشین میں نہیں
- ۳۲- کیوں خزاں میں سر جھکائے مضطرب بٹھا رہوں میری نظروں میں تو ہیں جو پھولِ گلشن میں نہیں
- ۳۵- اشارہ ہے کسی کی اک نظر کا وگرنہ کیا ہے جانِ ناتواں میں
- ۳۶- یہ رنگِ اتحاد! اللہ اکبر! شبیرِ دل ہے ہر آشوبِ رواں میں
- ۳۷- جس کے بھی جواں شکر ہوئی کھو دیں وہ نغمے ہی مرے سازِ نغمہ میں
- ۳۸- ٹھیس لگ جائے نہ اُن کی حسرتِ دیدار کو اسے ہجومِ غم! سنبھلنے دے ذرا بیمار کو
- ۳۹- وفورِ کیف سے دل، اتنا ہے قرار نہ ہو، میں ڈر رہا ہوں، کہ مضطرب نگاہِ یار نہ ہو،
- ۴۰- بھرے ہوئے ہیں نگاہوں میں حسن کے جلوے یہ کہا مجال، جہاں میں ہوں اور سہار نہ ہو
- ۴۱- خیالی وصل سے کر تو رہا ہوں کچھ باتیں، قریب ہی کہیں لیکن نگاہِ یار نہ ہو
- ۴۲- رخ پہ جھونکوں سے جو وہ لطفِ دوا بھرتی ہے کیسی بل کھائی ہوئی بادِ صبا بھرتی ہے
- ۴۳- اندر سے تیغِ عشق کی برہم مزا جیاں، میرے ہی غولِ شوق میں نہلا دیا مجھے
- ۴۴- خوش ہوں کہ حسنِ یار نے خود اپنے ہاتھ سے اک دل فریبِ درخِ تمنا دیا مجھے
- ۴۵- دنیا سے کھو چکا تھا مرا جوشِ انتظار آوازِ پائے یار نے چوٹکا دیا مجھے
- ۴۶- کیا خبر تھی غلشِ ناز نہ جینے دے گی، یہ تیری پیار کی آواز نہ جینے دے گی
- ۴۷- قہر کی لاکھ نگاہوں کی ضرورت کیا ہے! لطف کی اک نگہ ناز نہ جینے دے گی
- ۴۸- مسلکِ عشقِ مرا مجھ کو نہ مرنے دے گا، تیری شوخی، ستم ناز نہ جینے دے گی
- ۴۹- کیا چیز تھی کیا چیز تھی ظالم کی نظر بھی اُن کر کے وہیں بیٹھ گیا، درودِ جگر بھی
- ۵۰- پھر گئی اُن کی نظر پھر گئے دنیا سے وہ دوستی جسم و جاں، اب نہ سنی جاٹے گی
- ۵۱- خاک ہے جذبِ عشق کی تاثیر خاموشی ہی جو گفتگو نہ کرے
- ۵۲- عاشقی یاس کی محکوم ہوئی جاتی ہے بیکسی اب مرا مفہوم ہوئی جاتی ہے
- ۵۳- دل ہوا خاک تب غم سے مگر دل کی جگہ اک غلش سی مجھے معلوم ہوئی جاتی ہے
- ۵۴- دل دھڑکن بھی غنیمت ہے تری فرقت میں کہ خبر تو مجھے معلوم ہوئی جاتی ہے
- ۵۶- دل تھا ترے خیال میں پہلے جس جس اب بھی روشِ روش ہے مگر بائمال ہے
- ۵۷- نگاہِ قہر کے مدد سے، جھگی نہ بغیر کا سمت کبھی پہ تیز ہوئی، کبھی پہ ڈال ہوئی

باب الاستفسار

(دجال)

(اسلام ظفر صاحب - چاشنگام)

ازراہ کرم مطلع فرمائیے کہ دجال کے متعلق مسلمانوں کا صحیح عقیدہ کیا ہے اور اسلامی اور غیر میں کیا روایات اس کی بابت پائی جاتی ہیں۔

(تکبار) دجال بالکل خرافاتی چیز ہے اور عقاید اسلام سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ بات یہ ہے کہ دنیا کا کوئی مذہب ایسا نہیں جو خرافات اور امثال روایات سے پاک ہو، یہاں تک کہ اسلام ایسا سادہ مذہب بھی انسان کی عجوبہ پرستیوں سے محفوظ نہ رہ سکا اور اس کے معتقدات میں بہت سی ایسی روایات شامل ہو گئیں جو محققات کیا مستند منقولات سے بھی تعلق نہیں رکھتیں۔

انہیں میں سے وہ روایات بھی ہیں جو دجال کے بیان سے تعلق رکھتی ہیں اور اپنی نوعیت کے لحاظ سے اس قدر عجیب و غریب ہیں کہ حیر ہوتی ہے، ہمارے اکار نے کیونکر ان کا یقین کیا اور کیوں اپنی کتابوں میں ان خرافات کو جگہ دی۔

دجال تقریباً وہی ہے جسے بائبل کی زبان میں *Antichrist* (ضد مسیح) کہتے ہیں اور چونکہ اوائل اسلام میں مسیحی و یہودیوں کا نہایت آزادی سے قبول کر لی جاتی تھیں، اس لئے منجملہ دیگر قصص و حکایات کے جنہیں ”اسرائیلیات“ کہتے ہیں، دجال کی کہانی بھی مسلمانوں میں رواج پا گئی۔

یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ عربوں میں دجال کی روایت کن کن ماسطوں سے پہنچی اور ان میں کیا کیا اضافے ہوئے لیکن اس انکار ممکن نہیں کہ ہمارے بڑے بڑے مؤرخین نے صحیح باور کر کے ان کا ذکر کیا اور اسی کا نتیجہ ہے کہ اگر آج کوئی مسلمان دجال کے وجود سے انکار کرے تو اس کو آسانی سے دھرم و محمد قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ سوال اس میں نہیں جتنا کہ بجائے کوئی روایت قابل قبول ہے یا نہیں بلکہ صرف یہ سامنے ہوتی ہے کہ ہمارے اکابر جو کچھ لکھ گئے ہیں، وہ غلط ہونے کے باوجود کیونکر غلط ہو سکتا ہے اور ہم کیونکر اس سے انکار کی جرأت کر کے مسلمان رہ سکتے ہیں۔

بہر حال دجال کے متعلق جو روایات ہمارے مؤرخین نے بیان کی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ :-

- (۱) دجال سلطنت ہمارا آج یا رائج (جلاوا) کے جزیرہ میں سے ایک جزیرہ میں رہتا ہے۔
- (۲) بڑا اور عمان کے بحری ساحل کا بیان ہے کہ اس جزیرہ کے پاس سے گزرتے ہوئے خود، طہور اور دوسرے سازموں کے ساتھ نذر دوسروں کی دلکش آوازیں اس طرح سنی ہیں جیسے کوئی نالی بجا بجا کر نچ رہا ہو۔ یہ روایات ابن خردادبہ، البیرونی، قزوینی، دشقی، جرجانی، مسعودی وغیرہ کی تمام تاریخیں کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔

سنہادیہ (سیاح) کے سفر نامہ میں بھی اس کا ذکر موجود ہے اور ابن خردادبہ نے تو اس جزیرہ کا نام بھی ”برطانیال“ متعین کر دیا ہے یہی بیان کیا جاتا ہے کہ یہاں لوگوں کی تجارت ہوتی ہے، لیکن جن لوگوں سے لوگوں لی جاتی ہے وہ کبھی نظر نہیں آتے، خرید و فروخت کی صورت

یہ ہوتی ہے کہ اس جزیرہ کے باشندے اپنا مال جزیرہ کے ساحل پر رکھ دیتے ہیں اور باہر کے سوداگر جس چیز کی ضرورت ہوتی ہے اسے لیتے ہیں اور انکے عوض اپنا مال رکھ کر لے آتے ہیں۔

ایک روایت یہ بھی ہے کہ دجال سمندر کے درمیان ایک چٹان سے بندھا ہوا ہے اور دیو اس کی خوراک بہم پہنچاتے ہیں۔ اس سے زیادہ دلچسپ روایت یہ ہے کہ تمیم الداری جو رسول اللہ کا ہم عصر تھا، دجال سے مل بھی چکا تھا۔

الغرض یہ تو سب تسلیم کرتے ہیں کہ وہ ایک دیو ہے، لیکن اس کے متعلق اختلاف ہے کہ وہ کہاں اور کس صورت میں نمودار ہوگا۔ ابن اللہوی کا بیان ہے کہ وہ رسول اللہ کا ایک ہم عصر یہودی سیف بن صاید ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ ایک ساحر (شیق) کا لڑکا ہے۔ طبری کا بیان ہے کہ وہ ایک دیو ہے ذوالقرنین کے قہر کا جو یہودیوں کے بادشاہ کی حیثیت سے ایک دلہنہ تمام دنیا پر حکمرانی کرے گا۔ اسی سلسلہ میں طبری نے یہودیوں کی بعض اور روایات بھی صریح کی ہیں جن میں اس بات کی پیش گوئی کی گئی ہے کہ جب دنیا میں باجرج کا ظہور ہوگا تو دجال ایک گدھے پر سوار ہو کر خروج کرے گا، اس کی حکومت صرف ۴۰ دن رہے گی لیکن وہ اتنی ہی فرصت میں شرق سے بغیر غریب ملک اور شمال سے جنوب تک ہر جگہ چھا جائے گا، یہاں تک کہ مسیح اور ہندی موعود رونہا ہوں گے، اور ہندی اسے ہلاک کر دیں گے۔ صاحب طبری نے اس کا نام عبداللہ الصبیانید ظاہر کیا ہے۔ البیرونی اور ابن اللہوی کی روایت کے مطابق وہ کوفہ یا اصفہان سے خروج کرے گا۔

آئندہ سالنامہ ۱۵۵۰ (علماء اسلام نمبر)

ایک صفحہ کا اقتباس

عبدالرحیم خاں (خانخانان) - ولادت (لاہور) ۱۲ صفر ۹۹۲ھ - وفات (دہلی) ۱۶ رجب ۱۰۳۶ھ
 اپنے ہم عصر امراء میں خان خانان کے نام سے مشہور تھا۔ اکبر کے پہلے وزیر کبیر خاں کا بیٹا تھا، اس کی ماں جمال خاں میواتی کی بیٹی تھی۔ ۲ سال کی عمر تھی کہ اس کا باپ کبیر خاں قتل کیا گیا اور اکبر نے اس کی پرورش کی۔ ۱۵۹۲ھ میں بہ عمر سولہ سال اکبر کے ساتھ ہجرت کیا اور ضلع بین اس کو جاگیر میں دیا گیا۔ جنگ سرال میں اس نے بقرہ (باغی) کی سرکوبی کی۔ ۱۵۹۶ھ میں ہجرت کا گورنر مقرر ہوا۔ ۱۵۹۹ھ میں میر قرض کے عہدہ پر مقرر ہوا اور تین سال بعد شاہزادہ سلیم کا تالیق مقرر ہوا۔ ۱۶۰۱ھ میں شاہ مظفر گجراتی کی سرکوبی کے لئے امور کیا گیا اور اس نے سرگج اور ٹاڈوت کی لڑائیوں میں مظفر کا نذر ہمیشہ کے لئے قہر کر دیا۔ اس کے عہدہ میں اکبر نے اسے خانخانان کا خطاب دیا۔ ۱۶۰۹ھ میں اس نے بابز نامہ کا فارسی ترجمہ پیش کیا اور جو تہود کا گورنر مقرر ہوا۔ ۱۶۱۱ھ میں جب شتان اور بھنگر کی گندہ نری اس کو دھلا ہلائی تو جانی بیگ افولن کو شکست دیکر سندھ بھی اس نے مغلیہ سلطنت میں شامل کر لیا۔ ۱۶۱۵ھ میں اس نے بیجاپور کی قہر میں بڑی نمایاں کامیابی حاصل کی۔ اس کے دو سال بعد شاہزادہ دانیال کی معیت میں احمد نگر پہنچا اور چاند بی بی کے خلاف فوج کشی کی۔ جہانگیر کے عہد میں یہ شاہزادہ قہر کے ساتھ ۱۶۱۹ھ میں بھارت کی جنگوں میں شریک ہوا۔

یہ عہد مغلیہ کا بڑا مشہور صاحب سیف و قلم امیر تھا اور شعر و ادب کی بڑی قدر کرتا تھا اور خود بھی عربی، ترکی، فارسی اور ہندی زبان کا ماہر تھا اور شاعری کا بڑا پاکیزہ ذوق رکھتا۔ فارسی میں قہر مخلص کرتا تھا اور ہندی میں رجن۔ عہد باقی تھا وہندی نے آثار جمعی اسی کے نام سے منسوب کی تھی۔

حوالہ جات :- آثار جمعی - (شاہ نواز خاں) - اکبر نامہ (ابو الفضل) - طبقات اکبری (نظام الدین احمد)

اسی انداز سے سیکڑوں اکابر علم و ادب کا تذکرہ سالنامہ میں درج ہوگا۔

منیجر

خرابت دل شاہجہاں پوری :-

تمنائے کرم اس کیفیت پر کچھ اور کہتی ہے — چمک جاتا ہے جب ساغر نظر کچھ اور کہتی ہے
 ہے مشربِ رنداں میں اندازِ طلب یہ بھی — ہر گردشِ ساغر پر اک نعرۂ مستانہ
 صبا بخود، فضا سرشار، ساقی غرقِ مدحی — میں گی تشنہ بادہ مری انگڑائیاں کب تک
 تصویرِ خلد کینچ گئی — ساقی کی بزم میں — ہر جام میں بہار کے آثار دیکھ کر
 زاہد ہوا نہ اس کی حقیقت سے آشنا — جنت کا ایک پھول ہے ساغر کہیں جسے
 چشمِ ساقی - روحِ بادہ - روحِ بادہ زندگی — اس نظر سے پیٹنے والا بے نیازِ جام ہے
 رہیں گے مستِ تمنا - شراب ہو کر نہ ہو — ملے تو ہمتِ ساقی - اگر نہیں نہ سہی
 بھلا سا نام ہے اُس کا - اُسے کیا کہتے ہیں زاہد — صراحی سے جو ڈھلتی ہے جو میخانوں میں ہوتی ہے
 لے لیا دورِ صبوحی کے لئے حکمِ جواز — میکدے میں کسی مخمور کی انگڑائی نے
 اے احترامِ ساقی محفلِ سنبھالنا — لغزش ہوئی ہے ساغر مینا لئے ہوئے
 بہارِ جام کبھت جھومتی ہوئی آئی، — شکستِ عہد نہ کرتے تو اور کیا کرتے
 قریٰ فردِ عمل ہو پاک اس عصیاں سے لے واعظ — کوئی پیتا ہے - پینے دے کہیں ڈھلتی ہو ڈھلتے دے
 اک رند ابھی اے دل کہتا ہوا گزرا ہے
 صد زہر بہ یک جرہ نذر سے و میخانہ

اکرم دھولیوی :-

حسرت بدل گئی نہ طبیعت بدل گئی — احساسِ آرزو کی لطافت بدل گئی،
 تسکینِ دل کے واسطے آئی جب الکی یاد — دم بھر کو آنسوؤں میں محبت بدل گئی
 یا بڑھ گئی کشاکشِ حرمان و آرزو — یا صدمہ فراق کی لذت بدل گئی
 فطرت کا سلسلہ تھا جنوں سے ملا ہوا — رخصت ہوئی بہارِ طبیعت بدل گئی
 بیکانہ ویش رہے وہ محبت کے باب میں — پھر بھی کہیں کہیں سے حکایت بدل گئی
 کہیں ہو سکے نہ وہ غمخوار جو نظر سے تیری اتر گئے — جنھیں تیرے دل میں جگہ ملی وہ نکھر گئے وہ سنو گئے
 تھا چمنِ تمام بہار پر تھا نکھار چاروں طرف مگر — کسی غم نصیب کو کیا خبر وہ خوشی کے دور کدھر گئے
 جنھیں ہے زمانے کا تجربہ کچھ انھیں سے پوچھ یہ اجرا — کہ غم و الم کا تو ذکر کیا وہ خوشی کے نام سے ڈر گئے
 جو بڑے یقینِ حیات پر وہی پہونچے اوجِ ثبات پر — جنھیں شک تھا اپنی ہی ذات پر وہ فنا کے گھاٹ اتر گئے
 ترے عشق میں تری چاہ میں ترے شوق میں تمہی راہ میں — کئی منزلیں ابھی اور ہیں کئی منزلوں سے گزر گئے

انتخاب کلام رضوی :-

دل ہے وہ فتنہ جو ابھی برپا نہیں ہوا
وہ ذرہ حقیر جو صحرایہ نہیں ہوا
دل کو تھا ناز کہ ویراں ہے سو ویراں بھی نہیں
اعتبارِ کرم جنبشِ مژگاں بھی نہیں
اب تو مریوں فسونِ سازِ جاناں بھی نہیں
ہم تو کچھ مدعیِ وسعتِ داناں بھی نہیں
اس خزاںِ دوست کو کچھ شرمِ بہاراں بھی نہیں
جو گردِ تھی کارواں سے پیچھے وہ بڑھکتی کارواں سے آگے
نہ دو قدمِ آسپاں سے پیچھے نہ دو قدمِ آسپاں سے آگے
شجر سے جو شاخ کٹ چکی ہے وہ کیا کہی بارود بھی ہوگی
یہ کہد و شب کے پجاریوں سے کہ دو گھڑی میں مگر بھی ہوگی
ابھی تو گو یا سحر ہوئی ہے چڑھے گا دن دو پیر بھی ہوگی
مگر شوقِ دل بے تاب کیا جانے کہاں تک ہے
کہ اب کھٹکا چمن کو بس وجودِ آسپاں تک ہے
کہ ضبطِ تندہی صہبا اسی مدخلِ گراں تک ہے
کہ وہ ہے آستانِ تک یہ فدا جانے کہاں تک ہے

اس کی شگفتگی کو نئی فصل چاہئے
تحلیل ہو گیا نگہِ آفتاب میں
نہیں ایسا کہ کبھی شوقِ پر افشاں بھی نہیں
شوقِ افسردہ کا مجھ سے نہ گلہ کر کہ مجھے
جلوہ آبادِ تصور : اداکاریِ شوق
کائنات اپنی ہمیں دے کے بھی فارغ نہیں آپ
کب سے میخانہِ رضوی نہیں آیا ہے نظر
نکل چلی بن کے اک بگولا ہجومِ کروہیاں سے آگے
چمن اسے اتفاق کہہ لے گری تو ہے آسپاں پر کبلی
نغاں جو بیگانہ طیش ہے وہ روشناسِ اثر بھی ہوگی؟
نہ چاند تاروں کی انجمن سے وفا کے پیمان کر کے بیٹھیں
شعائیں کچھ نرم و گرم رضوی ہمارے دل پر چک رہی ہیں
تماشا آسماں تک ہے تصورِ آستانِ تک ہے
کہیں یہ چار ہنگے جل کے خاکستر بھی ہو جائیں
اُبڑے لے جائے مینا گدازِ جلوہ اسے ساتی
تماشا اور تحیر میں کوئی نسبت نہیں رضوی

کیفی چریا کوٹی

مقامِ حیرتِ عاشق، مگر فسون نہ جنوں
جو کوئی حد ہو تو کہہ دل کہہ وہ حد سے فزون
لے نجات جو دل سے تو دل کا حال کہوں
تمہیں بتاؤ میں سمجھوں تو تم کو کیا سمجھوں
یہی نگاہ کی منزل، یہی ہے دل کا سکون
گراں گاہ سے ساتی کے اب کہاں سنبھلوں
کہاں جے گا چراغِ دل کا ؟ اگر طبیعت کبھی رہے گی
نگاہِ سجدہ کی دل کا دامن، اگر کرم میں کسی رہے گی
مناشا سا جو داغِ دل ہے اس کی کچھ روشنی رہے گی
پہلے ہے نہ لگی کہیں : آگِ دل میں کی رہے

ہامِ عشق جنوں اور تمام حسنِ فسون
جہاں دیدہ عاشق کی کائنات ہے حسن
زبان کی بات ہے کچھ اس پر اختیار نہیں
نہ تم بتاؤ نہ کوئی بتا سکے مجھ کو
مقامِ یاس پہ ٹھہری ہے آگے راوِ امید
چھلک گیا ہے بھرا جام، دستِ لریزاں سے
وہ صبح تھی صبح، آسپاں کی : شام ہے شام، سوزِ غم کی
خود اپنے ہاتھوں سے دینے والے نظر ادھر سے مسکرا کر
یہ بات تارکِ یاس کی ہے، اسی میں امید پر نظر ہے
نفسِ نفس کے یہ سرو مجھ کے امید اس سے گھٹے گھٹے

ساحر جھوپالی :-

وہ آج مجھ پہ ہیں کیوں مہرباں، نہیں معلوم
وہ بات بات پہ ہوتے نہ بدگماں، شاید
بنائے آشیاں رکھتا ہوں جس جگہ ساحر
کاش کہ ہو جائے پوری آرزوئے دیدہ ہی
ساری دنیا سے جدا ہے میرا رنگ عاشقی
کیا مٹا سکتی ہیں مجھ کو درد و غم کی سختیاں
خستگی نے کر دیں آساں میری ساری مشکلیں

ہوئی رسوائی جذبات کتنی
خبر بھی ہے تجھے او بے مروت
قیامت ہو گیا نظروں کا لٹا
ذبحہ جائے کہیں شمع مٹا

درد کا اب اس طرح سے دل بڑھاتے جائے
میں بنانا ہی رہوں گا آشیاں پر آشیاں
کہ ہی گزروں گا کوئی کارِ نالای عشق میں
کٹ ہی جائے گی کسی صورت سے نگینِ زندگی

میری تقدیر میں جلنا ہے تو جل جاؤں گا
جگہ کو سمجھاؤ نہ ساحر کہ میں اک دن خود ہی
مجھے اب ہاتھ دھونا ہی پڑیں گے دل سے لے ہدم
کروں اب مشکوہ خونِ تمنا کس لئے ساحر

چوٹ کھاتے جائے اور مسکراتے جائے
آپ ہنس ہنس کر یونہی جبلی گراتے جائے
آپ میری بے کسی پر مسکراتے جائے
آپ تو دل سے مجھے اپنے بھلاتے جائے

شیرِ وعدہ تو نہیں ہوں کہ بدل جاؤں گا
ٹھوکر پر کھائے محبت میں سنبھل جاؤں گا
جوانی اب تو ان کی اک قیامت ہوتی جاتی ہے
کہ اب تو بے نیازی میری حالت ہوتی جاتی ہے

مطبوعات موصولہ

احوال غالب مرتبہ ڈاکٹر مختار الدین احمد آزاد۔ جسے انجمن ترقی اردو علی گڑھ نے بڑے اہتمام و سلیقہ سے نہایت نفیس کاغذ پر جلد شائع کیا ہے۔ ضخامت ۲۹۲ صفحات - سائز ۲۰ x ۲۶ قیمت نو روپے۔

یہ کتاب دراصل ایک ترقی یافتہ ادیش ہے، علی گڑھ کالج میگزین کے غالب نمبر کا جو اس سے قبل شائع ہو کر ملک میں کافی شہرت قبول حاصل کر چکا ہے۔

غالب کی شاعری کے متعلق تو اس مجموعہ میں کوئی مقالہ نہیں ہے اور شاید چندال اس کی ضرورت بھی نہ تھی، کیونکہ اس موضوع حالی کی یادگار غالب کے علاوہ بھی بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن غالب کا نسب نامہ ان کی خانگی زندگی، ان کا ماحول ان کے اعزہ و احباب اور اس قسم کے اور متعدد مباحث ایسے تھے جن پر مزید روشنی ڈالنے کی ضرورت تھی اور فاضل مرتب نے اس میں شک نہیں ا فرض کو نہایت خوبی کے ساتھ انجام دیا ہے۔

اس مجموعہ کی ترتیب میں بڑے اچھے اچھے اور مشہور اہل قلم نے حصہ لیا ہے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ غالب کے مطالعہ کے لئے حار یادگار غالب جس قدر ضروری ہے، اتنا ہی اہم یہ مجموعہ بھی ہے۔

اس کتاب میں غالب کی تحریروں کے عکس بھی دئے گئے ہیں اور ان کی متعدد تصاویر بھی جو مختلف ذرائع سے حاصل کی گئی تھیں قیمت یقیناً زائد ہے، اور پرستاران غالب کی وہ جماعت جو زیادہ تر طبقہ متوسط سے تعلق رکھتی ہے، بہت کم مستفید ہو سکے گی۔

انتخاب طلسم ہوش ربا مرتبہ محمد حسن عسکری، جسے مکتبہ جدید لاہور نے اپنی روایتی خوش سلیقگی کے ساتھ ٹائپ میں نہایت نفیس پر جلد شائع کیا ہے۔ سائز ۲۰ x ۳۰، ضخامت ۸۸ صفحات - قیمت چھ روپے۔

اس میں شک نہیں طلسم ہوش ربا ہمارے کلاسیکی ادب میں شامل ہے، لیکن اس کا انتخاب اور وہ بھی صرف ۲۵ جرو کی ۱ میں بڑا دلچسپ خیال تھا جو سب سے پہلے محمد حسن عسکری صاحب کے ذہن میں آیا اور مکتبہ جدید اسے کتابی صورت میں سادہ طلسم ہوش ربا کی آرائی کا ایک بے پایاں سمندر ہے اور جس حد تک اس کی داستان کا تعلق ہے، انتخاب کوئی معنی نہیں لیکن اس کی چند بنیادی خصوصیات کو سامنے رکھ کر ضرور اس کی کوشش کی جا سکتی ہے۔

طلسم ہوش ربا کی بنیادی چیزیں، عمر و عیار کی عیاریاں، ساحروں کے کرشمہ ہائے سحر اور بعض شاہزادوں کا جنسی میلہ جنہوں نے مل جل کر اس کتاب کو ایک عجیب و غریب رومان کی صورت دیدی ہے، اس لئے داستان کے تسلسل کو سامنے رکھنا ان سے لطف اٹھایا جا سکتا تھا، اگر ان خصوصیات کو مختصر طور پر پیش کر دیا جائے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ عسکری صاحب نے خدمت کو بڑی خوبی سے انجام دیا ہے۔

طلسم ہوش ربا کی تمام دفنات کو پڑھنا اور ہزاروں صفحات کے مطالعہ کے بعد ایک ایسا انتخاب پیش کرنا جو کتاب کی ۹ اور اس کے خصوصیات کا حامل ہو، آسان بات نہ تھی۔

اس کتاب کی متعدد تصاویر بھی دی گئی ہیں جو یکسر مغرب کے

بھیانک ہیں۔

بیشتر اور آرٹسٹ دونوں کو معلوم ہونا چاہئے تھا کہ یہ آرٹ مغرب میں بھی قبول نہیں ہوا چہ جائیکہ ہندوستان جہاں اس کے پسند کئے جانے کی کوئی عقلی، اخلاقی یا فنی توجہ ممکن ہی نہیں۔

اگر ان کی جگہ واقعی ایسی تصویریں دی جاتیں جو جمالیاتی اور ہمارے ملک کے فنی ذوق کو پورا کرنے والی ہوتیں تو اس کتاب کو چار چار لگ جاتے۔

تنقیدی آئینے مجموعہ ہے پروفیسر مشرقی صدیقی کے تحقیقی و تنقیدی مضامین کا جسے خود انھوں نے معمولی طباعت و کتابت کے ساتھ محلہ سوئمہ پرایوں سے شایع کیا ہے۔ سائیز ۲۰ x ۳۰۔ ضخامت ۲۴ صفحات، قیمت ۱۰ روپے۔

پروفیسر صاحب کا یہ تیسرا مجموعہ ہمیں ادبی مضامین کا ہے۔ اس میں شخصی و اصولی دونوں طرح کے انتقادی مقالات شامل ہیں جنہیں انتقاد کے بجائے تاثرات انتقادی کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ مضامین ہلکے پھلکے ہیں تاہم افادہ و دلکشی سے خالی نہیں۔

نواورات سخن روداد ہے کل چند لوجی مشاعرہ کی جو ۱۹۷۷ء کی نائش علی گڑھ میں ہوا تھا۔ یونین بک ڈپوسٹم یونیورسٹی علی گڑھ نے اسے کتابی سائیز پر شایع کیا ہے۔ ضخامت ۴۰ صفحات، قیمت ۱۰ روپے۔

اس روداد میں بہت سے مشہور ادیبوں اور اکابر قوم کے بیانات بھی شامل ہیں، جو پڑھنے کے قابل ہیں۔ غزلوں کے انتخاب میں ہر امر کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ ہر شاعر سے مختصر اس کے حالات بھی قلمبند کر لئے گئے ہیں اور اس طرح یہ روداد ایک نوع کا مختصر سا تذکرہ بھی ہوگا۔ بعض شعراء کی عکسی تصاویر بھی شامل کر دی گئی ہیں، جن سے اس روداد کو اور زیادہ دلچسپ بنا دیا ہے۔

شعراء اردو کے تذکرے مقالہ ہے ڈاکٹر سید عبدالقادر صدر شعبہ اردو پنجاب یونیورسٹی لاہور کا جسے سب سے پہلے ۱۹۷۷ء میں رسالہ اردو نے شایع کیا تھا اور اب مکتبہ جدید لاہور نے نہایت اہتمام سے ٹائپ کے حروف میں انھیں کاغذ پر کتابی صورت میں شایع کیا ہے۔

اس مقالہ میں سب سے پہلے فارسی تذکروں کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کے بعد بتایا ہے کہ ان کے زیر اثر اردو میں کتنے اہم تذکرے کس کس زمانہ میں مرتب ہوئے اور ان کی کیا اہمیت ہے۔ یہ موضوع ایسا تھا کہ اس پر سب سے پہلے اہل قلم کو متوجہ ہونا چاہئے تھا، کیونکہ جب تک ہم کو یہ نہ معلوم ہو کہ شعراء کے حالات معلوم کرنے کے مانند کچھ خود کیا اور کیسے ہیں، کوئی صحیح رائے قائم نہیں ہو سکتی۔ اور۔۔۔ اس پر شک نہیں کہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اپنے مقالہ کے ذریعہ سے اس غلام کو نہایت قابلیت کے ساتھ پر کیا ہے اور ضرورت ہے کہ ہر ادیب نقاد اس کا مطالعہ کرے۔ قیمت دو روپے۔

Zakaria's life and work مقالہ ہے انگریزی کا جس پر اس کے مصنف پروفیسر نذیر احمد صاحب (لکھنؤ یونیورسٹی) کو فارسی میں ڈاکٹر کی ڈگری ملی ہے اور جسے اب کتابی صورت میں شایع کیا گیا ہے۔

ظہوری فارسی کا بڑا مشہور ادیب و شاعر تھا جو ملک کے نظام شاہی اور عادل شاہی درباروں سے وابستہ تھا، اور اپنے تمام ہم عصر شعراء میں خاص امتیاز رکھتا تھا۔ اس کی اکثر تصانیف اساتذہ کے نزدیک معیاری حیثیت رکھتی تھیں اور عرصہ تک فارسی درسیات کے نصاب میں شامل رہیں۔

ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس کے حالات زندگی اور شاعری پر یہ سبب مقالہ لکھا ہے جو کتابی صورت میں ۲۶۸ صفحات کو محیط ہے فاضل مصنف نے جس تحقیق و کاوش سے کام لیا ہے کتاب مرتب کی ہے اس کا صحیح اندازہ مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے کیونکہ تاریخی و انتقادی حیثیت سے بحث کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جسے ترک کر دیا گیا ہو۔ یہ کتاب آٹھ روپے میں اشاعت گاہ خیابانی۔ ۱۱۰ سبزی منڈی الہ آباد سے مل سکتی ہے۔

کلاسیکی ادب مجموعہ ہے ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی (صدر شعبہ اردو دہلی کالج دہلی یونیورسٹی) کے پندرہ انتقادی مقالات کا جو مختلف رسائل و جرائد میں شایع ہو کر ملک میں کافی مقبول ہو چکے ہیں۔ اس مجموعہ میں پہلا مقالہ ”فن و روایت“ ہے اور

دوسرا "جنگ آزادی میں اردو کا حصہ" اور دونوں اپنی جگہ اصولی و تاریخی حیثیت سے بڑے کام کی چیز ہیں اس کے بعد کے جھانکوں میں یہ غلبہ، موت، عزائم، حقوق، ریاض، حسرت، فانی اور اصغر کی شاعرانہ خصوصیات سے بحث کی گئی ہے اور کوئی اشتقاقی پہلو نہیں ہے جن کو نظر انداز کر دیا گیا ہو۔ ڈاکٹر فاروقی کا شمار اس وقت قدر اول کے ارباب نقد میں سے ہے اور یہ کہنا غلط نہ کہ ان کی تحریر میں جو سنگتگی و ادبیت پائی جاتی ہے وہ ہم کو دوسرے نقادوں میں بہت کم ملتی ہے۔ یہ کتاب ۱۵۲ صفحات کو محیط اور آزاد کتاب گھر دہلی سے تین روپیہ آٹھ آنے میں مل سکتی ہے۔

پرنس اور دوسرے افسانے مجموعہ ہے آصفہ مجیب کے آٹھ افسانوں کا جسے مکتبہ جامعہ دہلی نے شایع کیا ہے۔ ان افسانوں سے ان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ہم کو اپنی روز کی زندگی سے ہٹ کر ان پر غور نہیں کرنا پڑتا۔ شعر کی طرح فسانہ کی خصوصیت بھی یہی ہے کہ بغیر فکر کے ہوئے ہم اس کے اثرات کو قبول کر لیں اور یہ خصوصیت ان افسانوں میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔

دیوان صفی مجموعہ ہے مولانا صفی لکھنوی مرحوم کی چند منتخب نظموں اور غزلوں کا جسے مرحوم کے دوست شیخ ممتاز حسین صاحب جوہر نے شایع کیا ہے۔ مولانا صفی کی شاعری کا آغاز اس زمانہ میں ہوا جب لکھنؤ میں غزل گوئی نام تھا صحن صناعیت لفظوں اور خطا ہر نقش و نگار کا اور اختتام اس وقت ہوا جب زمانہ کا رخ بالکل بدل چکا تھا اور لکھنوی شاعری میں بھی جو چلنے ختم ہو کر معنویت ہو گئی تھی، لیکن اس تقریباً ۵۰ سال کے زمانہ میں مولانا صفی ہر دور میں نمود کے شاعر تسلیم کئے گئے اور انھوں نے کبھی تقلید محض کو اپنا اصلا شاعری قرار نہیں دیا۔ ولستان لکھنوی کے آخری دور میں غالباً وہ سب سے پہلے شاعر تھے جنھوں نے سویت و ابتذال سے کوئی واسطہ نہیں رکھا اور زمانہ کے رجحانات سے انحراف نہیں کیا۔ انھوں نے ۲۰ سال تک شاعری کی اور ایک بڑا ذخیرہ اپنے بعد چھوڑا، لیکن وہ نہ اس وقت شایع ہوا اور نہ آئندہ اس کی امید کی جاسکتی ہے، تاہم شیخ ممتاز حسین صاحب نے جو مختصر سا انتخاب شایع کیا ہے، وہ بھی صفی کا مرثیہ شاعر جلنے کے لئے کافی ہے۔ یہ مجموعہ سرفراز پریس لکھنؤ سے دو روپیہ میں مل سکتا ہے۔

ہمیر و ن کی تلاش ڈرامہ ہے محمد مجیب صاحب کا لکھا ہوا جسے مکتبہ جامعہ دہلی نے شایع کیا ہے۔ اس ڈرامہ کا اصل مقصد موم فلمی ڈراموں کی اصلاح ہے اور اس میں بتایا گیا ہے کہ آج کل اٹیج، ڈرامہ اور فلمی کہانیوں کے سلسلہ میں عام پیر صحن سطحی باتوں کو سامنے رکھا جاتا ہے اور فنی حیثیت سے ان میں خامیاں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ قیمت ۱۰۔ ضخامت ۴۴ صفحات۔

آب حیات کا تنقیدی مطالعہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی کا مقالہ ہے جسے کتاب نمک دین دیال روڈ لکھنؤ نے کتابی صورت شایع کیا ہے۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے ان الزامات کو دور کیا ہے جو مصنف آپ پر عائد کئے جاتے ہیں۔

مولوی محمد حسین "آزاد" بڑے فاضل شخص تھے، جو دنیائے ادب میں اپنے تذکرہ آب حیات کی وجہ سے خاص شہرت حاصل کر چکے ہیں، کیونکہ اردو کا یہی وہ پہلا تذکرہ تھا جس نے تذکرہ نگاری میں انقلاب برپا کر دیا اور مستقبل کے تذکرہ نگاروں اور نقادوں کے لئے ایک نئی ماہ پیدا کر دی۔ "آب حیات" میں بہت سی باتیں ہیں جو ہم کو ایسی نظر آتی ہیں جو اس سے قبل کے تذکروں میں نہیں پائی جاتیں اور انھیں میں نے کی صحت کی طرف سے شبہ کیا جاتا ہے، جن پر رضوی صاحب نے توجہ کی ہے۔ ضخامت ۹۲ صفحات۔ قیمت ۴۔

دست صبا فیض احمد فیض کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے، جسے آزاد کتاب گھر دہلی نے خاص اہتمام سے جلد شایع کیا ہے۔ فیض موجودہ عہد کے روشن خیال اور آزادی پسند شعرا میں ایک مخصوص امتیاز کے مالک ہیں اور ان کے افکار کا بڑی عزت وہ اپنے خیالات کے لحاظ سے بڑی ترقی پسند شاعر ہیں، لیکن فنی حیثیت سے وہ بدستور اس روش کے مقلد ہیں جو کلاسیکی شاعری کی تھی۔

اور یہی سبب ہے کہ جو اثر فیض کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ ان کے دوسرے معاصر ترقی پسند شعراء کے کلام میں مفقود ہے۔ فیض اپنے خیالات کو نئے زاویوں اور بدیع اسلوبوں سے پیش کرنے میں خاص ملکہ رکھتے ہیں اور اسی لئے جب ہم ان کا کلام پڑھتے ہیں تو ہم پر شدید تاثر کی کیفیت طاری ہوتی ہے۔ ضخامت ۱۱۰ صفحات - قیمت ۷/۱۰

مشہور روسی مصنف تورگینف کے ناول کا ترجمہ ہے جسے مکتبہ جامعہ دہلی نے خاص اہتمام سے شائع کیا ہے۔ تورگینف کا **باب بیگ** یہ ناول ادبیات عالم میں خاص شہرت رکھتا ہے اور ضرورت تھی کہ اس کا ترجمہ اردو میں بھی شائع کیا جاتا۔ اس کے مترجم انور عظیم صاحب ہیں جو ترجمہ میں اسل کتاب کی خوبیوں کو قلم رکھتے ہیں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔ ضخامت ۱۰۰ صفحات۔ قیمت پانچ روپیہ۔ مجموعہ ہے مولانا اختر علی تھری کے تیرہ مضامین کا جو ”مذہبیات“ کے تعلق رکھتے ہیں۔ ان مضامین کے ذریعہ سے **مذہبی تصورات** فاضل مصنف نے مذہب کی حقیقت، خدا کا تصور، لاد مذہبیت کے اسباب اور مذہب و سائنس کے باہمی تضاد پر بڑی عالمانہ روشنی ڈالی ہے اور صرف منقولات کو حجت و استدلال کی بنیاد قرار نہیں دیا۔

پہنچوہ ان تمام اعتراضات کو دور نہیں کر سکے جو اس وقت منکرین خدا و مذہب کی طرف سے عاید کئے جاتے ہیں، کیونکہ مولانا نے صرف انہیں ملاحظہ و مشکلیں کو سامنے رکھا ہے جو موجودہ دور الحاد میں تقویم پارینہ کی حیثیت رکھتے ہیں، تاہم انہوں نے ان مسائل کو خود سمجھنے کی پوری کوشش کی ہے اور اس کوشش میں وہ جن راہوں سے گزرے ہیں ان کو پوری طرح ظاہر کر دیا ہے، ضخامت ۱۲۷ صفحات - قیمت ۷/۱۰ - سٹن کا پتہ :- سرسرا ز قومی پریس لکھنؤ۔

یہ کتاب بھی مولانا اختر علی تھری کی تصنیف ہے، جس میں انہوں نے جناب امیر علیہ اسلام کی غلیظ شخصیت اور جناب حسین کی فلسفہ قربانی پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ کتاب ہر چند تاریخی حیثیت رکھتی ہے، لیکن چونکہ استدلال و تہمت بالکل فلسفیانہ ہے اس لئے وہ اس موضوع پر دوسری مذہبی یا تاریخی کتابوں سے بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ مولانا نے اس کتاب میں ان مسائل کو نہیں لیا جن سے کسی کو اختلاف ہو سکتا ہے اور یہی ان کی سب سے بڑی کامیابی ہے۔ قیمت ایک روپیہ چار آنے ضخامت ۱۲۷ صفحات - سٹن کا پتہ :- سرسرا ز قومی پریس لکھنؤ۔

مجموعہ ہے انجم ذوق کی غزلوں کا۔ شروع میں باجی علی صاحب کا طویل مقدمہ ۲۹ صفحات کا شامل ہے اور اس کے بعد جو خوش بلاوئی **اچالے** کا تبصرہ ۱۰ صفحات کا جن میں جناب انجم کی شاعری پر نہایت شروح و بسط کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے۔

جناب انجم اس وقت کے خوشگو شعرا میں سے ہیں اور جو کچھ کہتے ہیں اس میں بڑی جان ہوتی ہے، فنی حیثیت سے وہ غزل کی قدیم روش کے پابند ہیں، لیکن خیالات کے لحاظ سے ان میں بڑی اپنے پائی جاتی ہے۔ ان کی شاعری میں گہرائی بھی ہے اور گیرائی بھی، احساس کی شدت بھی ہے اور جذبات کا وزن بھی۔ افسوس ہے کہ اس کی طباعت و کتابت اس کے خدایان شان نہیں ہے۔ قیمت ۷/۱۰ - ضخامت ۱۲۷ صفحات - سٹن کا پتہ :- نظامی پریس بلاول۔

انگریزی کا پھلٹ ہے جس میں ادارہ ادبیات اردو حیدر آباد کی خدمات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ ادارہ **ادارہ ادبیات اردو** ۱۹۳۷ء میں قائم ہوا تھا جس کے روح رسل ڈاکٹر قادری زور تھے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ہندوستان میں شاعری کوئی ادارہ ایسا ہو جس نے اتنی اہم خدمت زبان کی کی ہو، جتنی اس ادارہ نے انجام دی ہو خدا جانے اسنے کتنے خطوط فنی کے لئے اور کتنے مقالے و رسائل شائع کئے۔

پھر اس ادارہ کی خدمات صرف دکن ہی کی کتابوں تک محدود نہیں ہیں بلکہ پورے ہندوستان کو محیط تھیں، ہر چند تقسیم ہند کے بعد اس کی کارکردگی بہت متاثر ہوئی ہے لیکن خوشی کی بات ہے کہ وہ اب تک فنا نہیں ہوا اور اس کی عمر کی فہرست اب تک کھلی ہوئی ہے جو حضرات اس سلسلہ میں مزید معلومات حاصل کرنا چاہیں وہ ادارہ سے خط و کتابت کریں۔

را "جنگ آزادی میں اردو کا حصہ" اور دونوں اپنی جگہ اصولی و تاریخی حیثیت سے بڑے کام کی چیز ہیں۔ اس کے بعد کے مقالوں میں میر ب، موتیں، مرزا شوق، ریاض، حسرت، غازی اور اصغر کی شاعرانہ خصوصیات سے بحث کی گئی ہے اور کوئی انتہائی پہلو لیا گیا ہے جس کو نظر انداز کر دیا گیا ہو۔ ڈاکٹر فاروقی کا شمار اس وقت قدر اول کے ارباب نقد میں سے ہے اور یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ ان کی تحریر میں جو شگفتگی و ادبیت پائی جاتی ہے وہ ہم کو دوسرے نقادوں میں بہت کم ملتی ہے۔ یہ کتاب ۱۵۷ صفحات پر محیط ہے۔ آزاد کا کتاب گھر دہلی سے تین روپیہ آٹھ آنے میں مل سکتی ہے۔

نور اور دوسرے افسانے مجموعہ ہے آصفہ مجیب کے آٹھ افسانوں کا جسے مکتبہ جامعہ دہلی نے شائع کیا ہے۔ ان افسانوں کا موضوع بڑی حد تک اصلاحی و اخلاقی ہے اور پلاٹ، زبان و سلاست بیان کے لحاظ ان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ہم کو اپنی روز کی زندگی سے ہٹ کر ان پر غور نہیں کرنا پڑتا۔ شعری طرح فسانہ کی خصوصیت یہ بھی ہے کہ بغیر فکر کے ہوسے ہم اس کے اثرات کو قبول کر لیں اور یہ خصوصیت ان افسانوں میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔

امت ۱۵۰ صفحات - قیمت ۵ روپیہ
ان صفحی مجموعہ ہے مولانا صفی لکھنوی مرحوم کی چند منتخب نظموں اور غزلوں کا جسے مرحوم کے دوست شیخ ممتاز حسین صاحب چوہدری نے شائع کیا ہے۔ مولانا صفی کی شاعری کا آغاز اس زمانہ میں ہوا جب لکھنؤ میں غزل گوئی نام تھا صرف صناعت لفظی بظاہر ہی نقش و نگار کا اور اختتام اس وقت ہوا جب زمانہ کا رخ بالکل بدل چکا تھا اور لکھنوی شاعری میں بھی جو چلے ختم ہو کر معنویت پیدا ہوئی تھی، لیکن اس تقریباً ۱۵ سال کے زمانہ میں مولانا صفی ہر دور میں نمود کے شاعر تسلیم کئے گئے اور انھوں نے کبھی تقلید محض کو اپنا اصول عری قرار نہیں دیا۔ دبستان لکھنوی کے آخری دور میں غالباً وہ سب سے پہلے شاعر تھے جنھوں نے سوچیت و ابتذال سے کوئی واسطہ نہیں ما اور زمانہ کے رجحانات سے انحراف نہیں کیا۔ انھوں نے ۷ سال تک شاعری کی اور ایک بڑا ذخیرہ اپنے بعد چھوڑا، لیکن وہ نہ اس وقت تک بچے ہو اور نہ آئندہ اس کی امید کی جاسکتی ہے، تاہم شیخ ممتاز حسین صاحب نے جو مختصر سا انتخاب شائع کیا ہے، وہ بھی صفی کا مہذب شاعری بننے کے لئے کافی ہے۔ یہ مجموعہ سرفراز پریس لکھنؤ سے دو روپیہ میں مل سکتا ہے۔

میروئن کی تلاش ڈرامہ ہے محمد مجیب صاحب کا لکھا ہوا جسے مکتبہ جامعہ دہلی نے شائع کیا ہے۔ اس ڈرامہ کا اصل مقصود موجودہ فلمی ڈراموں کی اصلاح ہے اور اس میں بتایا گیا ہے کہ کل اسٹیج، ڈرامہ اور فلمی کہانیوں کے سلسلہ میں عام طور پر صرف سطحی باتوں کو سامنے رکھا جاتا ہے اور فنی حیثیت سے ان میں خامیاں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ قیمت ۱۰ روپیہ ۱۰ صفحات۔

ب حیات کا تنقیدی مطالعہ پروفیسر سید سعید رضوی کا مقالہ ہے جسے کتاب نگار دین دیال روڈ لکھنؤ نے کتابی صورت میں شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے ان الزامات کو دور کیا ہے جو مصنف آپ حیات کا عائد کئے جاتے ہیں۔

مولوی محمد حسین "آزاد" بڑے فاضل شخص تھے، جو دنیائے ادب میں اپنے تذکرہ آب حیات کی وجہ سے خاص شہرت حاصل کر چکے ہیں، کیونکہ اردو کا یہی وہ پہلا تذکرہ تھا جس نے تذکرہ نگاری میں انقلاب برپا کر دیا اور مستقبل کے تذکرہ نگاروں اور نقادوں کے لئے اک نیا ماہ پیدا کر دی۔ "آب حیات" میں بہت سی باتیں ہم کو ایسی نظر آتی ہیں جو اس سے قبل کے تذکروں میں نہیں پائی جاتیں اور انھیں میں نے بعض مباحث کی طرف سے شبہ کیا جاتا ہے، جن پر رضوی صاحب نے توجہ کی ہے۔ صفحات ۹۷ - قیمت ۵ روپیہ

است صبا فیض احمد فیض کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے، جسے آزاد کا کتاب گھر دہلی نے خاص اہتمام سے مجلد شائع کیا ہے۔ فیض موجودہ عہد کے روشن خیال اور آزادی پسند شعرا میں ایک مخصوص امتیاز کے مالک ہیں اور ان کے افکار کا فنی عزت و اپنے خیالات کے لحاظ سے بڑی ترقی پسند شاعر ہیں، لیکن فنی حیثیت سے وہ بدستور اس روش کے مقلد ہیں جو کلاسیکی شاعری کی جاتی ہے

باسب ہے کہ جو اثر قیاس کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ ان کے دوسرے ہم عصر ترقی پسند شعراء کے کلام میں مفقود ہے۔ فیض اپنے خیالات کو نئے ل اور پرانے اسلوبوں سے پیش کرنے میں خاص ملکہ رکھتے ہیں اور اسی لئے جب ہم ان کا کلام پڑھتے ہیں تو ہم پر شدید تاثر کی کیفیت طاری ہے۔ ضخامت ۱۰ صفحات۔ قیمت ۱۰

بابیٹ مشہور روسی مصنفہ تورگنیف کے ناول کا ترجمہ ہے جسے مکتبہ جامعہ دہلی نے خاص اہتمام سے شائع کیا ہے۔ تورگنیف کا یہ ناول ادبیاتِ عالم میں خاص شہرت رکھتا ہے اور ضرورت تھی کہ اس کا ترجمہ اردو میں بھی شائع کیا جاتا۔ اس کے مترجم لیم صاحب ہیں جو ترجمہ میں اصل کتاب کی خوبیوں کو قلم رکھنے میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔ ضخامت ۱۰ صفحات۔ قیمت پانچ روپیہ۔ مجموعہ ہے مولانا اختر علی تھری کے تیرہ مضامین کا جو ”مذہبیات“ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان مضامین کے ذریعہ سے ناضل مصنف نے مذہب کی حقیقت، خدا کا تصور، لاد مذہبیت کے اسباب اور مذہب و سائنس کے باہمی تضاد پر عالمانہ روشنی ڈالی ہے اور صرف منقولات کو حجت و استدلال کی بنیاد قرار نہیں دیا۔

پھر چنیدہ ان تمام اعتراضات کو دور نہیں کر سکے جو اس وقت منکرینِ خدا و مذہب کی طرف سے عاید کئے جاتے ہیں، کیونکہ مولانا نے صرف ملاحظہ و مشککین کو سامنے رکھا ہے جو موجودہ دور الحاد میں تقویمِ ہارین کی حیثیت رکھتے ہیں، تاہم انھوں نے ان مسائل کو خود سمجھنے کی وسوسہ کی ہے اور اس کوشش میں وہ جن راہوں سے گزرے ہیں ان کو پوری طرح ظاہر کر دیا ہے، ضخامت ۱۲ صفحات۔

تصویرات یہ کتاب بھی مولانا اختر علی تھری کی تصنیف ہے، جس میں انھوں نے جناب امیر علیہ السلام کی عظیم شخصیت اور جناب حسین کی فلسفہ قربانی پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ کتاب ہر چند تاریخی حیثیت رکھتی ہے، لیکن چونکہ استدلال و نتائج سفیاد ہے اس لئے اس موضوع پر دوسری مذہبی یا تاریخی کتابوں سے بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ مولانا کتاب میں ان مسائل کو نہیں لیا جن سے کسی کو اختلاف ہو سکتا ہے اور یہی ان کی سب سے بڑی کامیابی ہے۔ قیمت ایک روپیہ چار آنے ۱۲ صفحات۔ سنے کا پتہ ۱۔ سرسرا ز قومی پریس لکھنؤ

لے مجموعہ ہے انجم فوقی کی غزلیں کا۔ شروع میں باجعلی صاحب کا طویل مقدمہ ۶۹ صفحات کا شامل ہے اور اس کے بعد جو ش بڑائی کا پتھر ۱۰ صفحات کا جن میں جناب انجم کی شاعری پر نہایت شوق و بے طبع کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے۔ جناب انجم اس وقت کے خوشگو شعرائں سے ہیں اور جو کچھ کہتے ہیں اس میں بڑی جان ہوتی ہے، فنی حیثیت سے وہ غزل کی قدیم روشی ہیں، لیکن خیالات کے لحاظ سے ان میں بڑی اپنے پائی جاتی ہے۔ ان کی شاعری میں گہرائی بھی ہے اور گیرائی بھی، احساس کی شدت اور جذبات کا وزن بھی۔ افسوس ہے کہ اس کی طباعت و کتابت اس کے خلائان شان نہیں ہے۔ قیمت ۱۰ صفحات ۱۲ صفحات۔ نظامی پریس بڑائی۔

ادبیاتِ اردو انگریزی کا پمفلٹ ہے جس میں ادارہ ادبیات اور دو حیدر آباد کی خدمات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ ادارہ سلسلہ میں قائم ہوا تھا جس کے روحِ رواں ڈاکٹر قادری زور تھے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ہندوستان ہی کوئی ادارہ ایسا ہو جس نے اتنی اہم خدمت زبان کی کی ہو، جتنی اس ادارہ نے انجام دی ہو۔ خدا جانے اسے کتنے خطوطِ فرح تھے مقامے و رسائل شائع کئے۔

پھر اس ادارہ کی خدمات صرف دکن ہی کی کتابوں تک محدود نہیں ہیں بلکہ پورے ہندوستان کو محیط تھیں، ہر چند تقسیم ہند کے بعد رد کی بہت متاثر ہوئی ہے لیکن خوشی کی بات ہے کہ وہ اب تک فنا نہیں ہوا اور اس کی عمری کی خیرست اب تک کھلی ہوئی ہے جو حضرات میں مزید معلومات حاصل کرنا چاہیں وہ ادارہ سے خط و کتابت کریں۔

مکتوباتِ نیاز

ہر ایک کی مراد

جذباتِ پیمائش

شاعر کا انجام

(زینِ حصولِ میں)

ذہن بھار کے تمام وہ خطوط جو جذبات
باری، سلاست، بیان، اور سمجھنی اور
لیلیٰ بن کے لحاظ سے نثر انشا میں
کل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے
طوطا غائب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں
ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی
طیوں کو رد کر دیا گیا ہے اور ۲۲ ہفت
کاغذ پر طاعت ہوئی ہے۔
ت ہر جہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

حضرت نیاز کا وہ مدبرم النظر انسان
جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ
سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا
ہے اس کی زبان و تحمل، اس کی
نراکت بیان اس کی بلند فہم
اور اس کی انشاء عالیہ بحرِ طالع
کے درجہ تک پہنچتی ہے یہ ادیشن
نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔
قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جناب نیاز نے ایک دلچسپ
حمید کے ساتھ بہترین ہندی شاعرا
کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی
تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا
ہے، اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب
اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں
ہندی شاعری کے بے مثل نمونے
نظر آتے ہیں۔
قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

جناب نیاز کے مفتوانِ شباب کا
لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تہم
نشدتِ شش کیفیات اس کے ایک
ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ
اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے
اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ
اس کی نظیر نہیں مل سکتی تانہ ادیشن
نہایت صحیح و خوش خط مردتی عجیب
قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو ہی مضامین شامل ہیں۔
(۱) چند کھٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
(۲) مآذین کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فراستِ الید

مولفہ نیاز فتحپوری اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی
شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دہشہ شخص کے مستقبل سیرت
عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح
پہنچیں گئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

قالبِ جانِ بے بعد

نذر الاتِ نیاز

انتقادات

مذہب

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا
مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے
لک کے بادیانِ طریقت و علمائے
علم کی اندرونی زندگی کیا ہے
اور ان کا وجود ہماری معاشرت
تمامی حیات کے لئے کس درجہ
مقابل ہے، زبان، پلاٹ و انشاء
کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا
دوسرے دیکھنے سے قطع رکھتا ہو
ست آٹھ آنے علاوہ محصول

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو
ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب
غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو
شرح کر دینا اخیر تک بڑھ لیتا
ہے۔ یہ بھی جدید ادیشن ہے
جس میں صحت اور نفاست
کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام
کیا گیا ہے۔
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات
کا مجموعہ فرست مضامین یہ ہے
ایران و ہندوستان کا اثر جزمین
شاعری پر ہندوستانی زبان کی پیدائش
پر مورخانہ نظر اور دو شاعری پر
تاریخی تبصرہ، اردو غزلگوئی کی عہد
پر عہد ترقی نقشبائے رنگ نگار
کی فارسی غزلگوئی پر تبصرہ، ادبیات
اور اصول نقد فنونِ ادبیہ و حقیقت
نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آلا
مقالہ جس میں انھوں نے
بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت
کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر
رائج ہوا، اس کے مطالعہ کے
بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا
ہے کہ مذہب کی پابندی کیا
معنی رکھتی ہے۔
قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول

نگار کے خانہ

سالنامہ ۱۹۲۸ء

دعوتِ غیر اور ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی۔ دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔
لوگوں کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا از بس ضروری ہے قیمت ڈو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سالنامہ ۱۹۲۸ء

اس میں دس سو آزاد مردم کے ہر ملک کے حصہ مشاہیر نے نقد و غیرہ کے بنایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۲۷ء

یہ سالنامہ ہر ملک کے بہترین اہل قلم اور ادیبوں کے حصہ مشاہیر نے نقد و غیرہ کے بنایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔
قیمت ڈو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ہر روزی سالنامہ ۱۹۲۸ء

پاکستان غیر انگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت اور تہذیب اسلام کے بلند خفا کی پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری ہر روزی سالنامہ ۱۹۲۷ء

نگار کا افسانہ نمبر جس میں تقریباً تیس اہل قلم نے اپنی فکر و فن کا حصہ لیا ہے۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے مسلمان معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے نئے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیار کی فضاں کیا ہوتا ہے۔ قیمت ڈو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری، مارچ سالنامہ ۱۹۲۸ء

نگار کی ۲۲ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا بخیر و جس میں سالنامہ سے لے کر ۱۹۲۷ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی نمونوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شعرا کا تذکرہ و انتخاب کا لام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں۔ اور جن کا نام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی مسائل اور ادبی پسند نقد و ادب کے مقالات بھی شامل ہیں۔
قیمت ڈو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری، مارچ سالنامہ ۱۹۲۷ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں اس مہینوں کی مشہور مآثرات ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہیں جس میں نے ایران و عراق و اٹلی و غیرہ ممالک اسلامی کی سیاست کے مسائل کی موجودہ اقتصاد کی زبوں حالی اور ان کے سیاسی و اقتصادی مسائل کی سادہ سیر بھی بتایا ہے۔ ان کا پیش کشاں ہے اگر وہ ترکہ کے رستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ادبی و تنقیدی حصے میں بھی شامل ہے۔ اس میں سالنامہ کے انقلاب کی تاریخ و ان کے مسائل کی روشنی میں ڈو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۲ء

احسن نمبر جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد و ادیب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کا احسن ہے۔ ان کے لکھا گیا ہے کہ آپ انکساریت کے دیکھنے کی ضرورت ہوگی احسن کی شاعری کا ترجمہ اس کے لئے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۳ء

دعا نمبر جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد و ادیب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کا احسن ہے۔ ان کے لکھا گیا ہے کہ آپ انکساریت کے دیکھنے کی ضرورت ہوگی احسن کی شاعری کا ترجمہ اس کے لئے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۴ء

یہ سالنامہ ہر ملک کے بہترین اہل قلم اور ادیبوں کے حصہ مشاہیر نے نقد و غیرہ کے بنایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔
قیمت ڈو روپیہ علاوہ محصول

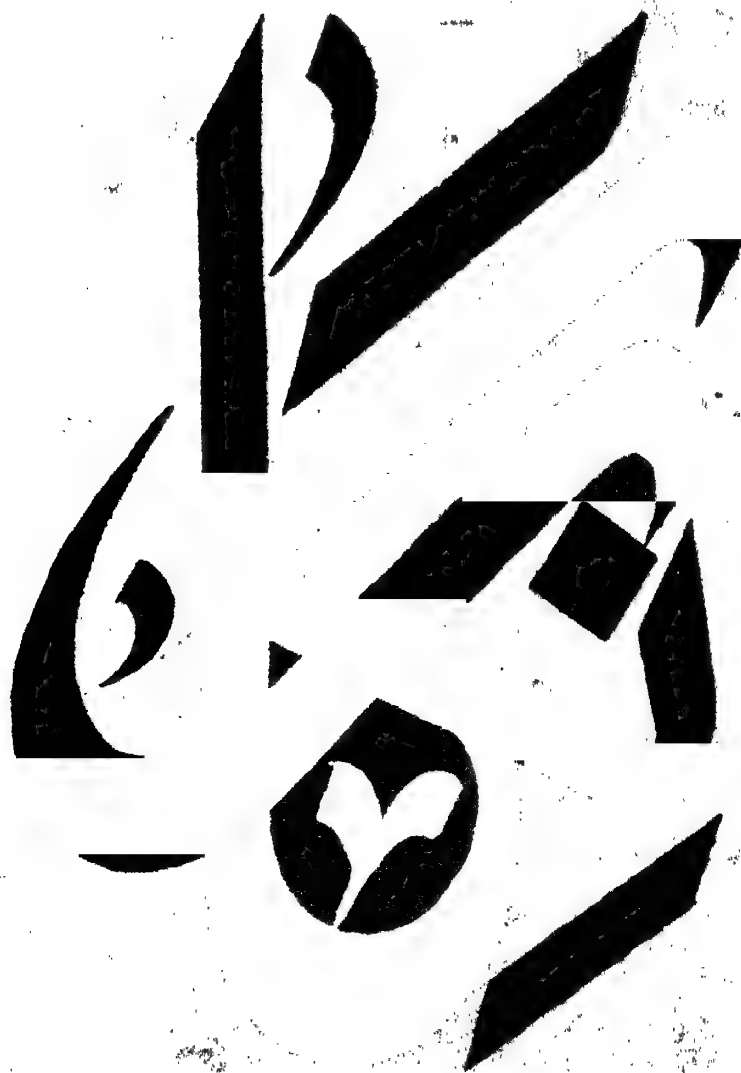
GD, K. K. 466

4/54

Δ/Α
+1/2

پاکستان

1.0.1974



سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان

ہندوستان و پاکستان دونوں ملک

آٹھ روپیہ (مع سالانہ)

قیمت فی کپی *

تصانیف نیاز چھوری

مذہبی استفسارات و جوابات

کا
مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی فہرست یہ ہے نہ احباب بہت معجزہ و کرامت انسان مجبور یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح۔ خضر کی حقیقت۔ مسیح علم و ایمان کی روشنی میں۔ یونس اور ہارون۔ حسن یوسف کی داستان۔ قاز سامری۔ علم غیب۔ دعا۔ توبہ۔ یقمان۔ عالم برزخ۔ باجور۔ ماجور۔ ماروت۔ حوٹ۔ کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور بل صراط امتن وغیرہ مضامین ۶۳ صفحات کا غنہ سفید دبیر۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت

من ویزواں

مولانا نیاز چھوری کی ہم سالہ دو تصنیفات و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے منہوم اور صحافت مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی علمی اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

ترغیبات حبشی

شہوانیات مجلد

اس کتاب میں غامضی کی تمام نظریات اور غیر فطری قسموں کے حالات تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت مشرق وسطیٰ کے ساتھ متعلق تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی و دنیاوی کب اور کس طرح رائج ہوئی۔ یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے دلکش حقیقتیں پوشیدہ نہیں کیں۔ حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دل کش بنا دیا ہے۔

علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشائلیطین کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دل کش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیال اور پاکیزگی زبان کے بہترین نمونے کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔

قیمت

پانچ روپیہ آٹھ آنے

علاوہ محصول

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں نقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔

قیمت

چار روپیہ

علاوہ محصول

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

(علماء اسلام نمبر)

سال گزشتہ میں مے سالنامہ ۱۹۵۵ء کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ "فرانروایان اسلام" نمبر کے بعد "علماء اسلام" اور "اماکن اسلام" کا سلسلہ شروع کروں گا تاکہ اس طرح رفتہ رفتہ دو عارضات میں تالیف کا وہ باب جو ترقی علوم و فنون سے متعلق ہے مکمل ہو جائے، چنانچہ اس کا ایک حصہ "فرانروایان اسلام" آپ کی اسے گزر چکا اور اب آئندہ سال کے لئے اس سلسلہ کا دوسرا حصہ پیش نظر ہے جو "علماء اسلام" سے تعلق رکھتا ہے۔ اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اہلین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنہوں نے کسی خاص فن یا شعبہ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔ اس سالنامہ کی میں حسب ذیل امور کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:-

- ۱- پورا نام مع ولادت و کنیت وغیرہ کے
- ۲- تاریخ ولادت و وفات سنہ ہجری و سنہ عیسوی کے مطابق
- ۳- مختصر حالات زندگی اور خاص خاص کارنامے
- ۴- اہم تصانیف کی فہرست
- ۵- حوالہ جات جن سے یہ ہو سکے گا کہ تاریخ کی کن کن کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے
- ۶- ایک انداز کس حوالہ کی کتاب سے اور دوسرا علم و فن یا فنون اس خاص نمبر میں عہد نبوی سے لیکر عہد حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن، ائمہ حدیث، فقہاء، حکماء، اطباء، شاعراں، ماہرین لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ و جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاستدانوں کا کیا جائے گا۔

نیاز

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار
ان بتوں سے حاصل کیجئے

- ۱- کتاب محل کراچی
- ۲- اقبال بک ڈپو کراچی
- ۳- ہاشمی بک ڈپو - ۱۹۱۰ - الہی بخش کالونی، کراچی
- ۴- کتاب محل راولپنڈی
- ۵- مکتبہ جدید لاہور

اگر ہر ایک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صوف سے فرام فرما کر دیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بزرگ واد ہوگا (کیونکہ ہینڈ کے اندر اندر پڑھیں گے میں ہم کو ہر گز نہ وصول نہاد ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہنچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور ملحوظ رکھیں گے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ۔

نمبر نگار لکھنؤ

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے۔ اس امر کی گواہی کچھ چندہ اپریل میں ختم ہو گیا اور مئی کا
 "نگار" آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں وی پی ہو گا جس میں سالانہ ۵۵۷ کی قیمت بھی شامل ہے

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۵	فہرست مضامین اپریل ۱۹۵۷ء	شمار ۴
۲	لاخطات	۴۳
۵	ماتلب اور میرٹھ۔۔۔۔۔ شوکت سبزواری۔۔۔۔۔	۴۸
۱۲	نئی شاعری میں کلاسیکی عناصر۔۔۔ خلیل الرحمن عظمیٰ۔۔۔۔۔	۵۱
۲۰	ہندو غلیہ کے باغ و راز۔۔۔ ایک پروفیسر۔۔۔۔۔	۵۵
۳۳	برلن کی جدید شاعری اور امن و صلح کا موضوع۔۔۔ سید حسن۔۔۔۔۔	۵۶
	جنت سے نکل کر۔۔۔۔۔	
	گاہے گاہے باز خواں (خدا کا صحیح تصور)۔۔۔۔۔	
	دین الہی کا پس منظر۔۔۔۔۔ طالب صفوی۔۔۔۔۔	
	منظومات۔۔۔۔۔ فضا بن فیض عظمیٰ نفیس قادری۔ ساقی جاوید۔۔۔۔۔	
	رباعیات رضوی۔۔۔۔۔	

ملاحظات

مسلمان کیا کریں

”جناح، مسلم لیگ اور پاکستان“ یہ تینوں لفظ پاکستان میں بڑی تاریخی و مذہبی حیثیت رکھتے ہیں۔ جناح نے مسلم لیگ کو
 زندہ کیا۔ مسلم لیگ نے پاکستان بنایا اور پاکستان نے مسلمانوں کو دارالسلام عطا کیا
 پاکستان کی طرح ہندوستان میں بھی اسی قسم کے تین الفاظ کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ گاندھی جی۔ کانگریس اور بھارت
 گاندھی جی نے کانگریس کو قوت بخشی۔ کانگریس نے ہندوستان کو آزادی دلائی اور ہندوستان کی آزادی نے ہندوؤں کو ایک حکمران قوم
 ہونے کا جذبہ بخشا۔ فرق صرف یہ ہے کہ پاکستان میں قائد اعظم کی وفات کے بعد مسلم لیگ عملاً مردہ ہو گئی اور ہندوستان میں گاندھی جی
 کی وفات کے بعد کانگریس میں تفرق تو ضرور پیدا ہو گئی لیکن وہ عملاً ابھی تک زندہ و سلامت ہے
 حکومت کی نوعیت کو دونوں جگہ مختلف ہے یعنی پاکستان مذہبی حکومت ہے اور بھارت غیر مذہبی لیکن حقیقت یہ ہے کہ پاکستان
 باوصف اس ادعا کے کہ وہ مذہبی حکومت ہے، مذہب سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اور ہندوستان غیر مذہبی حکومت ہونے کے باوجود اپنے
 مذہب کی عصمت میں مبتلا ہے۔ یعنی پاکستان کا مسلمان تو اب تک مسلمان نہیں بن سکا لیکن ہندوستان کا مسلمان ہندوؤں سے
 گروہیک پہلے سے زیادہ مسلمان ہے

وائے گرو درپیں امر و زبود فردائے

والفرض مسلمان اس وقت نہایت عجیب و غریب دور سے گزر رہا ہے۔ پاکستان کا مسلمان یہ سوچ رہا ہے کہ اگر اسے خدا نہیں
تھا تو نہ ملتا، ”وصالی صغیر“ تو ہو جاتا، لیکن وہاں یہ بھی نہ ہوا اور جس اقتصادی بحالی میں وہ تقسیم ہند سے قبل مبتلا تھا، تقسیم کے بعد
پرستور اس میں مبتلا ہے۔ ہندوستان کا مسلمان سوچ رہا ہے کہ ہندوستانی بنے رہنے کے بعد بھی وہ غیر ہندوستانی سمجھا جائے
اور عام طور پر ہندو آبادی بھارت میں اس کے قیام کو پسند نہیں کرتی

پھر کیا کیا جائے؟ اس سوال کا جواب آسان نہیں۔ اب سے چار پانچ سال قبل تو فریضہ سوال ہی ہمارے سامنے نہ تھا کہ
یہاں رہیں تو کیونکر رہیں کیونکہ ہم میں سے اکثر پاکستان ہی کا خواب دیکھ رہے تھے، لیکن اب صورت حال مختلف ہے۔ اکثر مسلمان پاکستان
جانے کا خیال ترک کرتے جا رہے ہیں (شاید اس لئے کہ وہاں ان کے لئے کوئی گنجائش نہیں) اور اب وہ زیادہ سنجیدگی سے سوچنے لگے ہیں کہ
وہ یہاں رہیں تو زندگی کیونکر بسر کریں۔ مسلمانوں کی عام اقتصادی حالت تقسیم ہند سے پہلے بھی اچھی نہ تھی، لیکن زندگی غیر کسی طرف
ہو رہی تھی۔ نوکریاں، چھوٹے موٹے کاروبار، تھوڑی بہت زمینداری، زیادہ تر یہی ذرائع زندگی تھے، لیکن اب یہ تینوں صورتیں باقی نہ
رہیں۔ نوکری کا دروازہ ان کے لئے بند ہے اور اگر کھلا ہو تو بھی کتنے اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، زمینداری ختم ہو چکی، رہنما کاروبار
سوا دل تو اس کے لئے سرسبز پاس نہیں اور اگر چہ بھی توان کی ہمت افزائی کون کرے۔ اسی کے ساتھ ایک بڑی دشواری اور ہے
ان تمام دشواریوں سے زیادہ ہمت شکن ہے اور وہ یہ کہ یہاں کے مسلمان حال کی طرف سے اس قدر فکر مند نہیں ہیں جتنے اپنے مستقبل
کی طرف سے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم تو خیر جس طرح ہوگا نباہ لے جائیں گے لیکن ہمارے اولاد کا یہاں کیا حشر ہوگا

میں نے ان سے پوچھا کہ پہلے یہ فکر کیوں نہیں تھی، اس کا جواب انھوں نے یہ دیا کہ پہلے ہمارے بچوں کی ابتدائی تعلیم مادری
زبان میں ہوتی تھی، ثانوی و اعلیٰ تعلیم انگریزی میں ہوتی تھی جو بڑی وسیع علمی زبان ہے اور اس طرح تعلیم سے فارغ ہونے والے
کچھ تو نوکریاں حاصل کر لیتے تھے اور کچھ کافی باخبر و باہوش ہو جانے کی وجہ سے معاش کے دوسرے ذرائع اختیار کر سکتے تھے لیکن
اس کا امکان نہیں، کیونکہ نوکریاں ان کو مل نہ سکیں گی اور فوجی تربیت نہ ہونے کی وجہ سے وہ یوں بھی کسی قابل نہ ہوں گے

یہ ہیں وہ خیالات جو آج کل مسلمانوں کو زیادہ پریشان کئے ہوئے ہیں اور اگر ان کے یہ اندیشے صحیح ہیں تو ہم کو غور کرنا چاہئے
وہ دور ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ اصل یہ ہے کہ انسان زندگی کے ہر مسئلہ کو اقتصادی نقطہ نظر سے دیکھنے پر مجبور ہے، یہاں تک کہ وہ
کی حضوری میں بھی وہ — ”چہ غور و باراد فرزندم“ کی فکر سے آزاد نہیں ہوتا، چنانچہ بچوں کی تعلیم کے سلسلہ میں بھی ہند
کا مسلمان یہی سوچتا ہے کہ اگر ان کی تعلیم اچھی نہ ہو سکی تو آئندہ وہ اپنا پیٹ کیونکر پالیں گے؟ یہاں تک تو رفتار خیال بالکل صحیح
لیکن اس سے آگے بڑھ کر جب یہ سوچا جاتا ہے کہ انھیں نوکریاں کیونکر ملیں گی تو میں اختلاف پر مجبور ہو جاتا ہوں، کیونکہ دنیا میں
روزی کمانے کا انحصار صرف حکومت کی نوکری پر نہیں ہے اور اگر تعلیم کا مقصد یہی قرار پائے تو اس سے زیادہ جہل کوئی دوسرا نہیں
زندگی کے اقتصادی پہلو کو سنوارنے کے لئے ضرورت ہے صرف عملی تعلیم کی، تو اعلیٰ میں حرکت اور اسی کے ساتھ ارادہ میں مضبوطی
پیدا کرنے کی اور جب اس لحاظ سے ہمارے مدارس اور چارسی پوزیشنیاں بالکل بیکار ہیں تو پھر یہ فکر فضول ہے کہ تعلیم ہندی میں ہوتی ہے
اور وہیں گیرنگ جب نصاب تعلیم ہی مسرے سے ناقص ہے تو ہندی کے جہاشا اور اردو کے فاضل دونوں کا ایک ہی حشر ہونا ہے۔
اس لئے مسلمانوں نے جو تصور تعلیم کا قائم کیا ہے اور اس کے ذریعہ سے حصول ملازمت کا جو مقصود قرار دیا ہے، وہ محدود و گمراہ ہے
اس حقیقت کو اب مرکزی حکومت نے بھی محسوس کیا ہے اور وہ موجودہ کتابی نصاب کے ساتھ ساتھ عملی تعلیم کو بھی وسیع پر
پر توجہ کرنا چاہتی ہے، لیکن مسلمانوں کو اس کا انتظار کرنا چاہئے اور اس پر زیادہ اعتماد بلکہ خود اپنے قومی مدارس قائم کر کے
ضرورتوں کو پورا کرنا چاہئے

اگر سرکاری مدارس میں ابتدائی تعلیم مادری زبان میں نہیں ہوتی تو انھیں خود اجتماعی طور پر محلہ محلہ شینہ وغیرہ شینہ مکاتب کا

عظیم و اخلاقی تربیت کا انتظام کرنا چاہیے اور یہ اس وقت ممکن ہے جب ہم شکوہ و شکایت چھوڑ کر خدا اپنی قوت سے
ہم کی کوشش نہ کریں

جس اس کا مخالفت ہوں کہ اس نوع کے سماجی مسائل کو سیاسیات میں شامل کیا جائے اور خواہ مخواہ حکومت سے ایسی باتوں کا
لیا جائے جن کا پورا کرنا اس کے اختیار سے باہر ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو بھی مسلمان اس سے زیادہ فائدہ نہیں اٹھا سکتے اس میں
میں کہ ہندوؤں کی بڑی جماعت مسلمانوں کی روادار نہیں، لیکن میں یہ ماننے کے لئے طیار نہیں کر ان کی ذہنیت ہمیشہ ایسی ہی
ہے گی اور مسلمان اپنے طرز عمل سے اس ذہنیت کے بدلنے پر قادر نہیں ہیں۔

مشرقی بنگال میں مسلم لیگ کی شکست : حیرت انگیز امر ہے، نہ افسوسناک،
کیونکہ ایک بے عمل جماعت کا انجام ہمیشہ یہی ہوا کرتا ہے اور جب ایک بے عمل
جماعت کی جگہ کوئی دوسری جماعت لے لیتی ہے تو پچھلا جمود و تعطل کچھ دنوں
اور اس کے دور رس نتائج

ضرور دور ہو جاتا ہے

ہو سکتا ہے کہ پاکستان کے موجودہ ارباب حکومت مسلم لیگ کے نایزہ ہوں، لیکن پاکستانی عوام کی نایزگی قطعاً انہیں حاصل
ہے اور یہی وہ چیز تھی جس نے مسلم لیگ کے خلاف متعدد جماعتیں وہاں قائم کر دیں۔ پھر مغربی پاکستان میں تو مسلم لیگ کا یہ
س کچھ دنوں تک قائم رہا، لیکن مشرقی بنگال جو مرکزی حکومت کی غلط اقتصادی پالیسی کی وجہ سے غیر معمولی مصائب کا
ہو رہا تھا، زیادہ عرصہ تک اس کو برداشت نہ کر سکتا تھا اور آخر کار اس نے مسلم لیگ کا تختہ الٹ کر رکھ دیا۔ پاکستان کے
ت کچھ عرصہ سے حدود درجہ غیر جمہوری ہو گئے ہیں اور وہاں کی حکومت صرف جماعت اشرف کی حکومت ہو کر رہ گئی ہے جس کا
سے بڑا ثبوت وہ فوجی معاہدہ ہے جو امریکہ کے ساتھ ہونے والا ہے۔ ہر چند عوام کو یہ سمجھایا جاتا ہے کہ اس سے ان کی اقتصادی
و بہرہ ورگاری دور ہو جائے گی اور دور فراغت و خوشحالی پھر عود کر آئے گا، لیکن عوام اس حقیقت سے بے خبر نہیں کہ
ادارے اگر کسی کو فائدہ پہنچ سکتا ہے تو وہ صرف وہاں کے امراء و سرمایہ دار ہیں اور عوام تک امر کی ڈال کر کی برکات کبھی
پہنچ سکتیں

مشرقی بنگال نے خصوصیت کے ساتھ اس کو زیادہ محسوس کیا کیونکہ اسے نہ مشرق وسطیٰ کے مسائل سے زیادہ دلچسپی ہے اور
استان کے موجودہ دفاعی پالیسی سے فائدہ اٹھانے کی توقع کر سکتا ہے۔ رہ گئی مرکزی الیاتی پالیسی سودہ پہلے ہی سے
مخالفت تھا لیونکہ پاکستان نے سکے کی قیمت میں کمی نہ کر کے وہاں جوٹ کی تجارت کو سخت نقصان پہنچا رکھا ہے جس پر انکی
نی زندگی کا انحصار ہے۔ چنانچہ فضل الحق اور سہروردی کی جماعت مسلم لیگ کو شکست دینے میں اسی لئے کامیابی ہوئی کہ
انے شرح تبادلہ کو اعتدال پر لانے اور ویزائی دشواریوں کو دور کرنے کا وعدہ عوام سے کیا تھا۔ بہر حال مشرقی بنگال اور مغربی
ان کے درمیان بعد سکائی کے علاوہ اب ایک اور بعد پیدا ہو گیا ہے اور چونکہ اس کا تعلق آئندہ فوجی سے ہے اس لئے اب
دونوں کا اتحاد اس وقت تک ممکن نہیں جب تک مغربی پاکستان کی موجودہ پارلیمنٹ میں کوئی غیر معمولی تبدیلی پیدا نہ ہو جائے
محلانے اس دلیل کی بنا پر کہ وہ پاکستان کی ۵۶ فی صدی آبادی کی نایزہ ہے، مرکزی پارلیمنٹ سے مجلس دستور ساز کے توڑنے
الہ کیا ہے اور چونکہ پارلیمنٹ اور مجلس دستور ساز ایک ہی چیز ہیں اس لئے یہ مطالبہ گویا پارلیمنٹ کے توڑ دینے کا مطالبہ ہے۔ اسی
تجربہ، ان اختلافات کو دیکھ رہے ہیں جولاہور و کراچی میں رونما ہو رہے ہیں تو ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ محمد علی کی موجودہ وزارت
ہ چلنے والی نہیں اور اگر اس نے اپنے قیام کے لئے ضبط و تدبیر سے کام نہ لیا اور جذبات سے مغلوب ہو گئی تو پھر قوی اندیشہ اس امر کا ہے کہ
ان میں متمر کی طرح فوجی حکومت قائم ہو جائے اور یہ فوجی حکومت یقیناً امریکہ کا منہ دیکھنے والی نہ ہوگی۔

غالب اور میرٹھ

(سلسلہ اسبق)

(۴)

غالب کی دقت پسندی مشہور ہے۔ ان کی زندگی میں ان کے مخالفوں نے ان کے کلام کو بھس اور بے معنی بتایا اور آخر ان کو قتل کر دیا۔

میرٹھ میں مرے اشعار میں معنی نہ سہی

میرٹھ کی سرزمین کو یہ فخر حاصل ہے کہ اس کے ایک فرزند رشید مولوی احمد حسن شوکت نے مرزا کے اردو دیوان کی مکمل، واضح اور جامع قسم کی شرح کر کے ان کے نکتہ چینوں کو منہ توڑ جواب دیا اور بقول مولانا حسرت موہانی بعض اشعار کے ساتھ ساتھ مطالبہ بیان کر کے تحقیق اور سخن فہمی کا حق ادا کیا۔

مولوی احمد حسن حضرت شیخ عبداللہ انصاری کی اولاد سے تھے۔ ان کے جد اعلیٰ شیخ سالار شاہ عالم بادشاہ کے عہد حکومت میں درویش ہوئے۔ سہارن پور کے ضلع میں ایک چھوٹی سی بستی رام پور ہے۔ یہاں بادشاہ نے عقیدت کی بنا پر ایک جاگیر عطا کی۔ وہ اپنے اوقات غم کے لمحات یہاں فدا کی یاد میں گزارنے لگے۔ ان کا مرزا آج بھی اس بستی میں مرج غلاق ہے۔ مولوی احمد حسن مشائخ میں ہجرت کر کے میرٹھ آئے۔ یہ اپنے وقت کے بھر عالم اور فارسی کے بہت بڑے ادیب و انشا پرداز تھے۔ شعر و سخن کا ذوق بھی سنہ ۱۲۸۰ شمسی کے تھے۔ غالب کی طرح طبیعت میں تہجد کا زور تھا۔ ادبی اور سانی مسائل میں مجتہدانہ شان رکھتے تھے۔ اس لئے عام طور سے مجدد السنہ شریعہ کے خطاب سے یاد کیا جاتا تھا۔ طوطی بہند اور شمع بہند دو معیاری رسالے نکالے جن میں علمی، ادبی، اور مذہبی ہر قسم کے مضامین ہوتے تھے ایک ماہانہ ”پرداد“ کی عنان ادارت بھی ان کے ہاتھ میں تھی۔ ویسے تو یہ غزلوں اور نظموں کا گھڑتہ تھا۔ لیکن خاقانی، بیدل، عرفی اور عربی شاعر متنبی جیسے دقت پسند شعراء کے مشکل اشعار کا حل بھی اس رسالے میں ماہ ماہ شائع ہوتا تھا۔ اول اول غالب کے اشعار کا حل بالاقساط اس رسالے میں چھپا۔ بعد میں طلبہ اور عام اہل ذوق کی درخواست پر ۱۳۳۵ھ میں اس کو کتابی صورت میں شائع کر دیا گیا۔ مولانا کے ایک عزیز شاگرد چودھری گھنشیام سنگھ غار نے ”حل دقایق الغالب“ سے تاریخ نکالی۔

سال تاریخ غار نکتہ شناس گفتہ حل دقایق الغالب

مولانا شوکت نے دہراچے میں لکھا ہے۔ ”اگر وہ کہ غالب جانی بجا نادر سپرد تا دور سنیں مانگے پادشعلہ زار حل نتوانست نہاد اس سے ثابت ہوتا ہے کہ علاء حیدر آبادی کی شرح و ثوق مراحت جو ۱۳۵۰ء میں طبع ہوئی مولانا کی نظر سے نہیں گزری۔ ورنہ وہ کبھی یہ نہ لکھتے کہ غالب کی دقت کے بعد سے آج تک کسی کو اس شعلہ زاد میں قدم رکھنے کی جرأت نہ ہوئی۔ اس کے علاوہ وثوق مراحت غالب کے کلام کا حل نہیں بلکہ ناتمام اشارے ہیں جن کی مدد سے بقول حسرت موہانی مولانا مرحوم شرح لکھنے کا ارادہ رکھتے تھے۔“

(۵)

غالب کے شاگرد بے شمار ہیں۔ کوئی بستی ان سے غالی نہیں۔ میرٹھ نے بھی ان سے فیض اُٹھایا ان کی صحبت اور تربیت نے اس سرزمین کے جن جہروں کو چھلکا ان میں سے تین قابل ذکر ہیں۔ نواب مصطفیٰ خاں شفیقتہ۔ مولانا محمد اسماعیل۔ حکیم فصیح الدین رنج۔

نواب مصطفیٰ خاں فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ اول اول موتی خاں سے مشورہ سخن کیا۔ اس کے بعد غالب کو کلام دکھانے لگے۔ مولانا حالی بھی یہی کہتے ہیں۔ لیکن مرزا غالب کی ایک تحریر سے اس کے برعکس یہ ثابت ہوتا ہے کہ شیفتہ فارسی کلام شروع ہی سے مرزا کو دکھاتے تھے۔ چنانچہ ایک خط میں جو تفتہ کے نام ہے، غالب لکھتے ہیں :-

”اسراغذ خاں غالب کے شاگرد نواب مصطفیٰ خاں بہادر علاقہ دار چانگیر آباد اردو میں شیفتہ اور فارسی میں صرّتی تخلص کرتے ہیں۔ اردو میں موتی خاں کو اپنا کلام دکھاتے تھے“۔

نواب صاحب ^{۱۸۷۷ء} کے مشہور ہنگامے کے بعد میرٹھ چلے آئے تھے۔ اگرچہ جاگیر کے انتظام کے سلسلہ میں ان کا قیام سکندر آباد ضلع بلند شہر میں زیادہ رہا لیکن مستقل طور سے وہ میرٹھ ہی میں مقیم تھے۔ چنانچہ غالب جب میرٹھ گئے تو نواب صاحب کے ہاں فروکش ہوئے۔ ہنگامے سے پہلے ان کا شمار بڑے جاگیرداروں میں تھا۔ اردو شعرا کا ایک تذکرہ گلشن بے خار۔ ایک دیوان اردو اور ایک فارسی انھوں نے یادگار چھوڑا۔ لیکن ان کی تینوں تصنیفیں نایاب ہیں۔ اردو دیوان ^{۱۸۷۷ء} میں مطبع رضوی دہلی میں طبع ہوا۔ تاریخ نے اس مصرع سے تاریخ نکالی۔ ۶

ہے لاجواب و دلکش دیوان شیفتہ کا

مولوی محمد اسماعیل جدید اردو شعر کے معماروں میں سے ہیں۔ انھوں نے زیادہ تر نظمیں کہیں جو زبان، بیان اور موضوع کے لحاظ سے اپنے اندر بہت کچھ نیا پن رکھتی ہیں۔ ان کا کلیات جو تمام اصناف سخن پر مشتمل ہے شایع ہو چکا ہے۔ نومبر ^{۱۸۷۷ء} میں پیدا ہوئے۔ ۱۶ سال کی عمر میں سرکاری ملازمت کی اور اپنی ذہانت اور غیر معمولی قابلیت سے ترقی کر کے فارسی کی اعلیٰ مدرسے کے عہدے پر فائز ہوئے بارہ سال تک نابل اسکول آگرس میں رہے۔ ۱۸۹۹ء میں خدمت سے سبکدوش ہوئے اور ^{۱۹۱۱ء} میں انتقال کیا۔

مولانا حسرت موہانی نے اسماعیل میرٹھی کو غالب کے تلامذہ میں شمار کیا ہے۔ حالی اور اسماعیل جدید اردو شاعری کے فروغ دینے والے ہیں۔ اگر اسماعیل کو غالب سے ملزم حاصل تھا تو جدید اردو شاعری کی تعمیر میں غالب کے فیض تربیت کا بہت بڑا حصہ ہلکیم فصیح الدین قوم کے بنی انڈیل تھے۔ عربی و فارسی کی تحصیل کے بعد طب کی تکمیل کی اور اسی کو پیشہ بنالیا۔ شعر و سخن کا ذوق بچپن سے تھا۔ مرزا غالب کے شاگرد ہوئے۔ بہارستان ناز کے نام سے سخن گو خواتین کا ایک تذکرہ لکھا جو ^{۱۸۷۷ء} میں میرٹھ سے شایع ہوا۔ یہ شاعرات کا قدیم ترین تذکرہ ہے۔ مولوی عبدالحی صفّا بدایونی کا نسیم سخن جس کا دوسرا حصہ شاعرات کے لئے مخصوص ہے ^{۱۸۷۷ء} میں شایع ہوا اور دکن پر شاد آباد دہلی کا گلشن ناز ^{۱۸۷۷ء} میں۔ آغا حسن عرف مرزا صاحب نے توقعات کسریٰ کو اردو زبان پہنایا۔ سچ نے حسب ذیل قطعہ تاریخ لکھا :-

مہرست نے مرادہ سُنایا مجھے	کہ احکام نوشہرہ دانی چھپا
ہوا سن کے مسرور اور شاد ماں	دل غنچہ ساں گل صفت ہو گیا
گلسوں اس کے چھپنے کی تاریخ میں	اسی فکر میں تھا میں بیٹھا ہوا
یلاک سائب سے ذات کے یوں	یہ نسخہ ہے پوشادمانی نا

نواب کلب علی خاں کے جن تحت نشینی کے موقع پر غالب کے شاگردوں میں سے صفیر بلگرامی اور مولانا حالی کے ساتھ ساتھ راج میرٹھی نے بھی ایک تہنیتی قصیدہ لکھا تھا۔ جو غالب کو بھیج دیا گیا تھا۔ غالب نے یہ قصیدہ میرٹھی سرکار رامپور میں روانہ کر کے تصیدہ کا مطلع ہے :-

آج کل چلتی ہے عالم میں خوشی کی وہ ہوا آستیان بن ناچتا ہے طاہر قبلہ نا

برٹھ میں درود کی تاریخ غائب نے ۲۰ جنوری بتائی ہے۔

دوسرے دن یعنی جمعہ کو میرٹھ پہنچا نواب مصطفیٰ خاں نے ایک دن دیکھ لیا۔ آج شنبہ ۱۲ جنوری یہاں مقام ہے۔
مراڈگر، میرٹھ، شاہ جہاں پور، گڑھ کیٹشتر، مراد آباد ہوتے ہوئے غائب رام پور پہنچے واپسی کی منزلوں کا ٹھیک ٹھیک علم نہیں
لیکن غالب خیال یہی ہے کہ وہ اسی طرح پڑاؤ کرتے اور منزلوں پر منزلیں کرتے ہوئے دہلی واپس ہوئے۔ واپسی میں ایک روز میرٹھ
ن قیام کیا اور اس مرتبہ نواب صاحب کی قیامگاہ پر منشی ممتاز علی صاحب سے ان کی ملاقات ہوئی۔ اس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ غالب
نیوٹرائین کو لکھتے ہیں:-

”جب میں رام پور سے میرٹھ آیا۔ بھائی مصطفیٰ خاں صاحب کے ہاں اترا۔ وہاں منشی ممتاز علی صاحب میرے قریب دوست تھے
غالب نے ۱۲ مارچ کو رام پور سے دہلی روانہ ہوئے اور ۲۲ مارچ کو دہلی پہنچے۔ اذروئے حساب منازل ۱۲ مارچ کو انھوں نے
میرٹھ میں قیام کیا۔ اور چھ مہینہ صیام قریب تھا اور غالب ۱۲ شعبان (۲۲ مارچ) تک دہلی پہنچ جانا چاہتے تھے اس لئے وہ زیادہ
نظام نہ کر سکے۔ غالب نے رام پور جانے کے لئے یہ پھیر کا راستہ اس لئے اختیار کیا تھا کہ وہ نواب صاحب سے مل سکیں۔ رام پور کا دوسرا سفر
انھوں نے براہ پلکھوہ اور غازی آباد طے کیا۔

جنوری ۱۹۰۹ء سے مارچ ۱۹۰۹ء تک غالب نے میرٹھ کے تین سفر کئے۔ صرف چھ روز وہاں مقیم رہے اور دو خط انھوں نے وہاں
سے اپنے احباب کو لکھے۔ ۱۹۰۹ء کے جنگ سے پہلے بھی انھوں نے میرٹھ کا کوئی سفر کیا تھا جو وثوق کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا۔

(۷)

میرٹھ کے فرزندوں کی غالب سے عقیدت ایسی تھی جو بیٹائی اور بصیرت کو سلب کر لیتی ہے۔ ان کی غالب کے ساتھ بڑھی ہوئی
محبت نے ان کو اذہانہ بنایا بلکہ غالب کے معائب و محاسن کو پر کھنے کے بعد کمال کی قدر کرنے اور غلطی کو پکڑنے کا موقع بھی دیا۔ غالب ایک
عظیم شخصیت کے مالک تھے۔ خدا کی طرف سے انھیں بے پایاں صلاحیتیں عطا ہوئی تھیں ۱۹۰۹ء
کی گروہ دار کے زمانہ میں وہ خاندین رہے۔ کتب بینی کے سوا اور کوئی مشغلہ نہ تھا۔ خصوصیت کے ساتھ مشہور فارسی لغت ”برہان قاطع“
ان کے مطالعے میں تھی۔ مطالعے کے دوران میں جو فروگزاشتیں اس لغت میں نظر آئیں انھیں حاشیہ پر نوٹ کرتے رہے۔ بعد میں ان
نوٹوں کی مدد سے ”قاطع القاطع“ کے نام سے ایک رسالہ شائع کیا جس میں ”برہان کی عبارت کی سستی اور بیان کی غلطی“ دکھائی گئی
تھی۔ اس رسالے کے شائع ہوتے ہی علمی دنیا میں کھل بی فوج لگئی اور غالب کے خلاف ایک جنگ کا رستا خیز ہوا ہو گیا۔ اس کے جواب میں
جو کتابیں اور رسالے تصنیف ہوئے ان میں مرزا رحیم بیگ میرٹھی کی ”ساطع برہان“ بھی ہے جو ”موید“ کے بعد مرزا کی کتاب قاطع کا سب سے
زیادہ معقول اور مدلل جواب ہے۔

مرزا رحیم بیگ کے والد کا نام پیر بیگ تھا۔ سرحد ضلع میرٹھ کے رہنے والے تھے۔ تعلیم و تربیت میرٹھ میں ہوئی اور میرٹھ ہی میں
درس و تدریس میں لگ گئے۔ اسماعیل میرٹھی کے برادر اکبر مولوی عبدالعظیم جوش نے فارسی کی درسی کتابیں انھی سے جوہیں لکھ کر مطالعے
سے آخر میں بصارت پائی رہی تھی لیکن بھیرت آگئی تھی۔ رحیم نے ساطع میں لکھا ہے۔ ”رجح تحقیق لغات و کتابات از فخر فیض صہبائی
خورد“ اس سے غالب اور دوسرے اہل علم کو شبہ ہوا کہ وہ صہبائی سے تلمذ کے دعویدار تھے۔ گستاخان سخن میں ہے کہ صہبائی نے تحصیل
کتب درسی اور مشورہ سخن کا اتفاق نہیں ہوا۔ لیکن اپنے بعض رسائل انھوں نے اصلاح کی غرض سے صہبائی کو دکھائے اور مراسلت
و مکاتبت سے استفادہ کیا۔

سناخ نے رحیم کو مولوی محمد بخش نادان بریلوی کا شاگرد بتایا ہے اور لکھا ہے کہ فارسی اور ریختہ دونوں میں شعر کہتے ہیں۔ پہلے شاعر کرتے تھے۔ بعد میں رحیم اختیار کر لیا۔ شعرا کا ایک تذکرہ مخزن الشعراء کے نام سے لکھا تھا جو میری نظر سے گزرا ہے۔ ذیل کے دو شعر نے کے انتخاب میں آئے۔

دوں میں کس کس کو کہ اس جانی کے خواہاں ہیں بہت غم جدا، فکر جدا، درد جدا، یار جدا،

طفیل لاغری میں رہ گیا ہونے کوئے جاناں میں، کوشل پہ نظر آتا نہیں اور ہوں گستاخاں میں

سطح برہان ۳۷۷ (مطابق ۱۸۶۵ء) میں ہاشمی پریس میرٹھ سے شایع ہوئی ۱۸ صفحہ میں غالب کے قریب قریب اعتراضات کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ لہجہ عموماً طنزیہ ہے۔ کہیں کہیں طنز میں تلخی، تیزی اور زہر ناک بھی شامل ہو گئی۔ مثلاً اس قسم کی جوڑیں بہت ہیں کہ غالب سے بحث و مقابلہ قضیع اوقات ہے۔

غالب نے سطح کے جواب میں رحیم کو ایک خط لکھا تھا جو نامہ غالب کے عنوان سے اول اول دہلی میں چھپا۔ اس کے بعد اودھ اخبار لکھنؤ کی ۱۰ دسمبر ۱۸۶۵ء اشاعتوں میں۔ آخر میں منشی ممتاز علی صاحب نے اس کو عود ہندی میں شامل کر لیا غالب سیاح کو ایک خط میں لکھتے ہیں :-

”وہ جو ایک اُردو کتاب کا تم نے ذکر لکھا ہے وہ ایک لڑکے پڑھانے والے لائے مکتب دار کا خط ہے۔ رحیم بیگ اس کا نام۔ میرٹھ کا رہنے والا۔ کئی برس سے اندھا ہو گیا ہے۔ باوجود تائید کے اہق بھی ہے۔ اس کی تحریر میں نے دیکھی۔ تم کو بھی بھیج دیتا ہوں۔ گمراہی کے مزے کی بات ہے کہ اس میں بیشتر وہ باتیں ہیں جو کوئی لطیف بیانی میں رد کر چکے ہو۔ بہر حال اب اس کے جواب کی فکر نہ کرنا“

یہ خط سطح برہان کی اشاعت کے بعد ۱۱ ستمبر ۱۸۶۵ء کو لکھا گیا۔ اس کے چھ روز بعد سیاح کو غالب نے دوسرا خط لکھا اس میں رحیم کے متعلق کچھ زیادہ تفصیل ہے :-

”رحیم بیگ کا وطن اصلی سرحد، فی الحال میرٹھ میں مقیم اور معلیٰ اس کا بیٹہ ہے اور آٹھ دس برس سے اندھا انظم و نثر میں مولوی امام بخش صہبائی کا شاگرد اور فارسی شعر کہتا ہے“

نامہ غالب کی اشاعت کے بعد اس رسالے کا تعارف کرتے ہوئے غالب نے مولوی عبدالرزاق شاکر کو لکھا :-

”نامہ غالب کا مکتوب الیہ رحیم بیگ نامی میرٹھ کا رہنے والا ہے۔ دس برس سے اندھا ہو گیا ہے۔ کتاب پڑھ نہیں سکتا، سن نہیں سکتا ہے۔ عبارت لکھ نہیں سکتا، لکھوا دیتا ہے۔ اہل دہلی کہتے ہیں کہ مولوی امام بخش صہبائی سے اس کو تمیز نہیں ہے۔ اپنا اعتبار بڑھانے کو اپنے کو ان کا شاگرد بتاتا ہے۔ میں کہتا ہوں دالے اس بیچ پونج پر جس کو صہبائی کا تلمذ موجب عروہ و قار ہو۔ رسالہ اس کا سطح برہان دلی پہنچنے کر ڈھونڈوں گا۔ اگر مل گیا تو خدمت میں پہنچے گا“

یہ رقعہ رام پور سے لکھا گیا ہے۔ مرزا ۱۲ اکتوبر ۱۸۶۵ء سے ۲۸ دسمبر ۱۸۶۵ء تک وہاں مقیم رہے تھے اس لئے یہ خط اکتوبر اور دسمبر کے درمیان کسی تاریخ میں لکھا گیا تیغ تیز کے دیباچے میں بھی غالب نے رحیم کا ذکر کیا ہے۔

”پھر ایک مرزا رحیم بیگ میرٹھ کے رہنے والے - روئے کار آئے۔ اور ایک تحریر رسمی - سطح برہان نکال ڈالے۔ مطالب مندجہ لٹو۔ بیشتر محرق قاطع کے مضامین منقول۔ فقیر نے صرف ایک خط مرزا جی کو لکھا۔ زیادہ اس طرف التفات کو قضیع اوقات جانا“

نامہ غالب سائق برہان کا جواب نہیں۔ اس میں چند جزوی بحثوں کو چھیڑا گیا ہے اور وہ بھی بڑی حد تک تشدد رہ گئی ہیں۔ یہی وجہ شاید یہ معلوم ہوتی ہے کہ غالب کے خیال میں مرزا رحیم بیگ نے ساطع میں تحرق کے مضامین لفظی تصرف کے بعد نقل کر دئے تھے جن کو سیاح لطائف میں پہلے ہی تفصیل کے ساتھ رو کر چکے تھے۔

(۸)

پانچ برس کی عمر سے غالب کو ان کے چچا مرزا نصر اللہ بیگ نے پرورش کیا۔ سلسلہ میں وہ انتقال کر گئے۔ اس وقت غالب کے ۱۲ خواجہ غلام حسین آگرے کے رؤساء میں سے تھے۔ چچا کے انتقال کے بعد مرزا کی سرپرستی ان کے ہاتھ لگانے کی خواہ غلام حسین مولانا علی کی روایت کے مطابق میرٹھ کی سرکار میں نوح کے کیدان (نائب کیدان) تھے۔ ٹھیک ٹھیک نہیں بتا سکتا کہ وہ کب تک میرٹھ میں رہے اور کب اس خدمت سے سبکدوش ہوئے۔ لیکن سلسلہ کے بعد بھی اگر وہ میرٹھ میں تھے تو غالب نے طفلی کے ایام میرٹھ میں گزارے۔ خود غالب کی تحریروں سے اس پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ چونکہ یہ ان کے شعور سے پہلے کی بات ہے اس لئے ممکن ہے اس زاد کی کوئی یاد ان کے ذہن میں محفوظ نہ رہی ہو ذیل کے خط میں جو منشی شیونرائی کے نام ہے، انھوں نے صرف اس قدر لکھا ہے :-

”جب میرے نانا نے نوکری ترک کی اور گھر بیٹھے تو تمہارے دادا نے بھی کرکھول دی۔ اور پھر کہیں نوکری نہ کی۔ یہ باتیں میرے ہوش سے پہلے کی ہیں۔“

غالب کا حلقہ احباب بہت وسیع تھا۔ میرٹھ کے احباب میں سے نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ اور منشی ممتاز علی کا ذکر غالب کے خطوط اور ان کی دوسری تحریروں میں ملتا ہے۔ ان کے علاوہ میں میرٹھ کے کسی شخص کو نہیں جانتا جو نواب سے رو کر رسم آشنائی رکھتا ہو۔ میرا خیال ہے کہ منشی غلام بسم اللہ ان کے خاص احباب میں سے تھے۔ ان کے نام کا ایک خط عود کے آخر میں ہے۔ یہ میرٹھ کی عدالت منصفی میں ناظر تھے۔ خود بھی شعر کہتے تھے اور ان کے منصف بھی اور غالب کو دکھاتے تھے۔ کوئی غزل اصلاح کے لئے بھیجی۔ غالب نے اس میں بہت کم قلم لگایا۔ منشی صاحب نے شکایت کی کہ آپ توجہ کے ساتھ اصلاح نہیں فرماتے۔ یہ تو میری سرسری دیکھ کر لکھا دیتے ہیں غالب نے جواب دیا :-

”صاحب یہ نیا ڈھنگ ہے شکایت کا۔ اگر تمہارے کلام میں اصلاح کم ہو تو وہ کلام کی خوبی ہے۔ اس کو استاد کی سہیل نکالی

کیوں سمجھو؟ آپ کے منصف صاحب کی بھی غزل میں اصلاح کم ہوئی ہے۔ پس ان کو چاہئے کہ خوش ہوں کہ مجھ سے گلہ کریں۔“

حکیم غلام موئی صاحب قلق، موئن خاں کے شاگرد تھے لیکن غالب کی خدمت میں بھی نیاز حاصل تھا اور ان سے نیاز مندا۔ عقیدت رکھتے تھے۔ ”عود ہندی“ کے آخر میں جو ان کی تقریظ شامل ہے، اس کے لفظ لفظ سے غالب کے ساتھ ان کی ارادت اور قلبی تعلق کا اظہار ہوتا ہے۔

ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی نے غالب کے جو چند خطوط رسالہ ہندوستانی ۱۹۳۲ء میں شائع کرائے ہیں ان میں ایک خط حکیم محمد علی خیر کے نام ہے۔ یہ میرٹھ میں نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ کے پڑوس میں رہتے تھے اور شاید ان سے تلمذ بھی تھا۔ ان کے صاحبزادے منشی مشکور علی کا بیان ہے کہ ہنگامہ شہید کے دوران میں ان کے والد مرحوم میرٹھ کی عدالت کے سرورقہ نظارت میں اپنے والد کی جگہ پر لا کر گزار تھے۔ ہنگامہ فرو ہونے کے بعد میرٹھ سے ہجرت کر کے مین پوری چلے آئے اور وکالت کرنے لگے۔ طبابت بھی کرتے تھے مگر یہ ذریعہ معاش نہ تھا۔ اگست ۱۹۰۲ء میں انتقال کیا۔ غالب نے اپنے خط میں لکھا ہے :-

”بندہ پرورد! آپ کی تحریر سے متنبہ ہوتا ہے کہ آپ مجھ سے میرٹھ میں ملے تھے، مگر میں ہر چند یاد کرتا ہوں مجھ کو وہ مصیبت اور

آپ کی طاقت کی صورت یاد نہیں آتی؟

اس خط کی تاریخ ٹھیک معلوم نہیں۔ ڈاکٹر صاحب کا قیاس ہے کہ ۱۸۷۷ء کے بعد لیکن ۱۸۷۸ء سے پہلے لکھا گیا۔ اگر صحیح ہے کہ محب علی صاحب ۱۸۷۷ء کے بعد ملازمت چھوڑ کر مین پوری چلے گئے تھے تو غالب کی ان سے ملاقات ۱۸۷۷ء سے پہلے ہوئی۔ اور اس سے ثابت ہوا کہ ہنگامے سے پہلے بھی مرزا کا میرٹھ بن جانا تھا۔ اور کسی ایسے ہی موقع پر محب علی صاحب نے اپنی عزلوں کے سودے انھیں دکھائے تھے۔ لیکن بظاہر یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ یہ پہلا خط ہے جو غالب نے حکیم صاحب کو ان کے خط کے جواب میں لکھا۔ اگر حکیم صاحب ۱۸۷۷ء سے پہلے غالب سے ملاقات کر چکے تھے تو اتنے عرصہ تک باہم اجنبیت کیوں رہی اور پورے چھ سال کے بعد حکیم صاحب نے مکاتبت کا سلسلہ کیسے شروع کیا۔ میرا خیال ہے کہ حکیم صاحب ۱۸۷۷ء میں غالب سے نواب صاحب کے مکان پر ملے جب وہ نواب صاحب کو دیکھنے میرٹھ گئے تھے۔ اس کے بعد میرٹھ سے وہ مین پوری چلے آئے۔ نئی جگہ کی فنی ذمہ داریوں نے انھیں سر اٹھانے کی جہلت نہ دی۔ اس لئے وہ غالب کو ۱۸۷۷ء سے پہلے کوئی خط نہ لکھ سکے۔

بہر حال جو صورت بھی ہو حکیم محب علی صاحب کو غالب کے ان اصحاب اور تلامذہ میں شمار کرنا چاہئے۔ جن کا تعلق سنو میں میرٹھ

شوکت سبزواری

ہے تھا۔

سالنامہ ”ہنگامہ“ ۱۸۷۷ء ”علماء اسلام نمبر کا ایک اقتباس

اسی طرح کے سیکڑوں علماء اسلام کا ذکر آپ کو سالنامہ ۱۸۷۷ء میں ملے گا

ابو العلاء (المصری) احمد بن عبد اللہ بن سلیمان - پیدائش (معرۃ النعمان) ۳۶۴ھ - انتقال ۴۲۹ھ
اپنے عہد کا بڑا مشہور شاعر تھا۔ چار سال کی عمر میں چچک نکل آئے سے امدھا ہو گیا۔ لیکن حافظہ اس بلا کا تھا کہ جو ایک بار سن لیتا تھا اسے بھولتا نہ تھا۔ ابتدائی تعلیم مکتب، طرائق اور انظار میں حاصل کی۔ گواس کی تعلیم بھی مکتبی کی طرح ایک تہذیب و گوشا کی حیثیت ہوئی، لیکن اسی کی فیر طبیعت نے مدد کوئی کامیاب نہ کیا اور اپنے وطن مصر میں گوشہ نشینی کی زندگی اختیار کر لی۔ ۳۸۴ھ کے بعد یہ بغداد گیا، لیکن ڈیڑھ سال کے بعد اپنی ماں کی علالت کی وجہ سے پھر وطن واپس آگیا۔ اس کی شاعری مکتبی کے رنگ کی تھی اور اس حیثیت سے اس نے ملک میں بڑی شہرت حاصل کی۔ گواس نے ترک دنیا کر کے پہاڑ کے ایک غار میں رہنا شروع کر دیا تھا، لیکن دور دور سے طلبہ اس کے پاس آتے اور تعلیم حاصل کرتے۔ تاحر خسرو مشہور ماہی علی بیاح بھی ۳۹۳ھ میں اس سے ملنے مصر گیا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ ”ابو العلاء کا یہاں بڑا اثر ہے اور وہ بڑی دولت کا مالک ہے، لیکن وہ خود راہبانہ زندگی بسر کرتا ہے اور اپنی دولت غراؤ کو تقسیم کر دیتا ہے۔“ اس نے گوشت انڈا اور دودھ کھانا بھی ترک کر دیا تھا اور نہایت سخت راہبانہ زندگی بسر کرتا تھا۔
اس نے ۴۰۸ سال تک راہبانہ زندگی گزاری، لیکن بیکاری کی نہیں، کیونکہ اس نے اسی زمانہ میں متعدد کتابیں لکھیں۔ مشرق میں اس کی شہرت کا سبب اس کی ابتدائی نظموں کا مجموعہ سقط الزند ہے جس کی متعدد شرحیں لکھی گئیں، جس میں سب سے بہتر شرح ”ضوء المسقط“ خود اس کی لکھی ہوئی ہے، اس مجموعہ میں بعض نظمیں ایسی ہیں جن سے اس کی مذہبی آزادی پر روشنی پڑتی ہے، لیکن آنا ہی اس کے دوسرے مجموعہ کلام ”لزوم المایزوم“ یا ”لزومات“ میں زیادہ نمایاں ہے۔ وہ اس مجموعہ میں ایک فکر اور بلند اخلاقی شاعر کی حیثیت سے سامنے آتا ہے اور اساتذہ کی روایتی تقلید سے جڑ کر برب و انسانیت کے مسئلہ پر غور کرتا ہے۔ اس کی تیسری تصنیف رسالہ ”المنظران“ نامی ہے۔ اس میں دکھایا ہے کہ کتنے شعراؤں کی طرح بہشت میں پہنچتے ہیں اس کتاب کا لٹریچر Divine Comedy کا سا ہے جس میں مروجہ عقاید پر طنز و طعنے لگے گئے ہیں۔ اس میں آزاد خیال زیادہ کے خیالات بھی اس نے پیش کئے ہیں۔ ابو العلاء کو عام طور پر محد خیال کہا جاتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک کتاب ”الفضول والغایات“ قرآن کے جواب میں بھی لکھی تھی، لیکن ابو العلاء نے خود اس کی تردید کی ہے۔ وہ سوہ ضرورتاً لیکن خدا کا تصور اس کے یہاں عام مروجہ تصور سے ملتی رہا تھا، وہ وحی والہام کا بھی قائل نہ تھا۔ وہ مذہب کو خود انسانی ذہن و دماغ کی تخلیق سمجھتا تھا۔ وہ حشر و فشر کا اور بقا و زوال کا بھی قائل نہ تھا۔ وہ نماز و روزہ سے زیادہ بلندی اخلاق کا قائل تھا۔

نئی شاعری میں کلاسیکی عناصر

میں نے اپنے مضمون کے لئے یہ عنوان تو قائم کر لیا ہے لیکن مجھے امید نہیں کہ میں اس موضوع کا حق بھی ادا کر سکوں گا۔ اس کا ابھی چند دنوں پہلے یہ بات میرے ذہن میں آئی ہے اور میرے سارے خیالات اس کے گرد گھومتے ہیں۔ میں اس وقت جو کچھ کہوں گا، محض حروف آغاز کے طور پر ہوگا۔ ابھی تو اس نقطہ نظر سے مجھے جدید شاعری کو بھراہیک بار پڑھنا ہے اور پورے سرے کو چھان پھان کرنا ہے۔

مجھے یاد آتا ہے کہ آج سے دس گیارہ سال پہلے جب میں نے ہوش سنبھالا تو مجھے دو چیزوں نے بہت متاثر کیا۔ ایک ہندوستان کی تحریک آزادی نے دوسرے نیا ادب اور نئی شاعری نے۔ تیرہ، چودہ سال کی عمر، نیا خون اور نیا حوصلہ۔ جوش، احسان، دانش، روش، اور سائنس، فطرت کی وہ ساری نظمیں مجھے زبانی یاد تھیں جن میں غیر ملکی سامراج کے خلاف آواز اٹھائی گئی تھی اور آزادی، انقلاب، اور کسان کا ذکر ہوتا تھا۔ اس وقت مجھے کوئی ایسا شخص ملتا جو برطانوی حکومت کا حامی یا تحریک آزادی کا مخالف ہوتا تو میں اسے برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ آہستہ آہستہ میں نے نئے شاعروں کا کلام پڑھنا شروع کیا۔ مجاز، جذبی، محمد حمزہ الدین، شمیم کرمانی، علی جواد زیدی، راجہ جھلی شہری، اختر انصاری، مسعود اختر جمال، شہاب علی آبادی، وقار انبالوی، ڈاکٹر اختر فیض احمد فیض، بی۔ م راشد، میراجی، مجاز، جالندھری، اختر الایمان، یوسف ظفر، قیوم نظر، ضیاء جالندھری، مختار صدیقی، سائر لدھیانوی، احمد ندیم قاسمی، کیفی اعظمی، عبدالجبار، ڈاکٹر تصدق حسین خاں، دامت جونیوری، جان نثار، اختر اور علی سردار جعفری وغیرہ کی بہت سی نظمیں میری نظر سے گزریں۔ بعض لوگوں، مجموعے شایع ہو چکے تھے۔ لیکن زیادہ تر نظمیں نیا ادب، ہندستان (مفتہ وار)، ادبی دنیا، ہمایوں، ادب لطیف اور ساتی وغیرہ میں پڑھی تھیں۔ اس وقت ایک میں کیا، میرے جیسے سارے نوجوان اور وہ لوگ بھی جو مجھ سے عمر میں بڑے تھے، نئی شاعری پر یہی طرز جان دیتے تھے اس کے خلاف ایک لفظ بھی سننا برداشت نہیں کرتے تھے۔ نئی شاعری پر ہمارے لوگوں کی طرف سے کافی اعتراضات چودے تھے۔ اس کو پروا گنڈا بنایا جاتا، نئے شاعروں کو فن سے بے بہرہ بتایا جاتا، آزاد شاعری کو فنگٹری شاعری اور ہڈیاں ہلکے پکارا جاتا "مراوا" شایع ہو چکی تھی۔ جس میں نئے شاعروں کی خوب پگھلی اچھالی گئی تھی۔ اس وقت میرے سارے دوست اور ساتھی اور میری عمر کے نوجوان ان تمام اعتراضات کو بکواس ہلکے کر دیتے اور کہتے کہ دنیا نوی لوگ تو ایسی باتیں کہتے ہی ہیں۔ لیکن کبھی کبھی میں ایک عجیب سوچ میں پڑ جاتا۔ پرانے لوگوں میں بعض لوگ تو واقعی حکومت برطانیہ کے اذی و فاداروں میں تھے۔ اس لئے ان کو نئی شاعری اس لئے ناپسند آتی تھی کہ اس میں پاد کی بات ہی جاتی ہے۔ لیکن میں دیکھتا تھا کہ بعض معقول لوگ بھی جو خیالات کے لحاظ سے بڑے ترقی پسند تھے نئی شاعری سے کچھ برکتے تھے۔ بات اور بڑی دلچسپ تھی کہ ان میں سے بعض شاعروں کو پڑنے نقطہ نظر کے لوگ بھی پسند کرتے تھے۔ جوش، اور مسافر کو چھوڑ لے۔ جذبی، مجاز، اختر انصاری، فیض، محمد حمزہ الدین وغیرہ کی بہت سی چیزوں کو پڑانے ان کے لئے بھی پسند کیا تھا۔ جذبی کے ایک شعر کو حضرت آئمہ نے پوری کتنی پسند شاعری کے ہم پر قرار دیا تھا۔ مجاز کے متعلق کسی نے کہا تھا کہ چارہ شاعری نے بھی ایک گینٹس پیدا کیا تھا لیکن اسے ترقی پھر پڑے اٹھائے گئے۔ اختر انصاری کی شاعری کو بھی عنذلیب شادانی، نیاز جونیوری اور بعض دوسرے بزرگوں نے بہت پسند کیا تھا ان شعرا کو بھی جزدی طور پر لوگ پسند کرتے تھے۔ لیکن ان کی عام روش کو دیکھ کر اور پھر ان شعرا کو دیکھ کر جو ان کی سمجھ سے بالاتر تھے لوگوں نے اسے اس قدر پسند کیا کہ نئی شاعری ہمارے ادب کو ملایمیٹ کر رہی ہے۔ جوش، بی۔ م راشد، میراجی اور بعض دوسرے شعرا سے لوگ اس کے

خفا ہوتے تھے کہ یہ لوگ مذہب اور اخلاق پر حملہ کرتے اور پرانی اقدار پر ضرب لگاتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ پرانے لوگوں میں سب ہی نئے تجربات کے خلاف تھے، لیکن مصیبت یہ تھی کہ نئی تکنیک میں جو نظمیں لکھی جا رہی تھیں ان میں یا تو ”خدا“ پر حملہ ہوتا (جیسے راشد کے یہاں) یا پھر عوامی اور جنس کی فراوانی ہوتی (جیسے میراجی اور محمود جالندھری کے یہاں) اور زیادہ تر تو ایسا ہوتا کہ ان نظموں میں اتنا ابہام ہوتا کہ انہیں سمجھنا مشکل تھا (میراجی، تصدق حسین، خالد عبدالحکیم، کشی اور پنجاب کے دوسرے شعرا میں خاص طور پر) کبھی کبھی خاص طور پر کبھی کبھی آزاد نظموں میں کوئی ایسی نظم ہوتی جس میں وضاحت ہوتی، ترکیبوں کی، نفاست کا بھی خیال رکھا جاتا اور موضوع بھی قابل اعتراض نہ ہوتا۔ تو لوگ اسے پسند کر لیتے تھے۔ حسرت موہانی کے بارے میں مجھے معلوم ہوا ہے کہ انھوں نے بعض اچھی آزاد نظموں کی تعریف کی تھی۔ خود میرے سہ ماہی نے کہا ہے کہ ”عظیم گڑھ میں علی جواد زیدی نے اپنی آزاد نظم ”لاش“ سنائی جو مہادیو ڈیسا کی موت پر لکھی گئی تھی تو اسے مولانا اقبال احمد نے نے کافی پسند کیا جو خود پرانی شاعری کے حامیوں میں سے تھے اور نئی شاعری سے بہت قانع تھے، انھوں نے کہا تھا کہ اگر ہمارے شعرا ایسی آزاد نظمیں لکھیں تو کوئی ہرج نہیں ہے۔ علی جواد زیدی کی نظم ہولی بھی جو ۱۹۷۷ء کے اردو دن پر لکھی گئی تھی پرانے لوگوں سے داد حاصل کر چکی تھی۔

نئے اور پرانے ادب کی آدیزش کا یہ زمانہ بڑا بحرانی زمانہ تھا۔ میں ایک بات اور محسوس کر رہا تھا کہ پرانے انداز کے لوگ نئے شعرا کو نا پسند بات سے خوش ہوتے ہیں یعنی بعض شعرا کے یہاں قدیم اصولوں کی پاسداری یعنی شراب نئی ہو تو بھی جام دہی ہو یا کم از کم اس سے بہت مختلف اور اجنبی نہ ہو۔ یہ بات فوجیوں کو بالکل نہیں سمجھاتی تھی۔ اور نہ وہ اپنے شعرا کی ان باتوں کو اپنانے کی طرف توجہ دیتے تھے۔ اس وقت بالکل نئے شاعر جو میدان میں آ رہے تھے وہ جوش کی طرف لپکتے یعنی شاعری میں خوب گھن گرج اور جوش و خروش ہو۔ براہ داروں کی ہڈیاں چبا ڈالی جائیں اور اخلاق و مذہب کے تصور کو ڈھادیا جائے۔ جو فوجیان جوش کے اثر سے بچ رہے وہ راشد اور میراجی کی طرف چلے جاتے۔ خاص طور پر میراجی کی طرف اس لئے کہ راشد کی زبان میں فارسیت اور اس نے یہاں ایک منجھا ہوا انداز تھا جو ام فوجیوں کی دسترس سے باہر تھا اس لئے میراجی کا طرز مقبول ہونے لگا اور پنجاب کے تو زیادہ تر شعرا اسی طرز دوڑ پڑے۔ خود وہ غرا بھی جو اس وقت کافی مشہور ہو چکے تھے، ان میں سے بعض کو چھوڑ کر زیادہ تر انھیں گرد ہوں سے وابستہ تھے۔ مجاز کی شاعری میں ہاں بڑی غزل گوئی اور اختر شیرانی کی نظم نگاری کا اثر تھا وہاں اس کا ایک بڑا حصہ جوش کے اثر سے بھی لکھا گیا تھا جس میں دہی بھانجنا اور ان گرج تھی اور یہ شاعری خون، آگ، طوفان، آگ اور دھاروں سے بھری تھی۔ جاں نثار اختر، مخدوم محی الدین، علی سردار جعفری، عظیم کرمانی، جوش سے بہت متاثر نظر آ رہے تھے۔ ایک نئے اسلوب کی طرف سے بڑھ رہے تھے۔ بعض جگہوں پر اقبال کا اثر تھا اور بعض جگہوں پر بالکل پرانی اور نئی آواز کو ملا کر بالکل منفرد آواز پیدا کر لی گئی تھی جیسے ”اندھیرا“ اور ”اسالین کی آواز“ میں۔ سردار جعفری کی جوش متاثر تھے کچھ اقبال سے۔ عرصہ تک وہ آزاد نظم کو اردو شاعری پر ایک بدنامی داغ سمجھتے رہے (علی گڑھ میگزین مرتبہ جاں نثار اختر مقالہ دو ادب کے جدید رجحانات۔ از علی سردار جعفری) لیکن بعد میں اسے اپنانے لگے۔ البتہ پنجاب والوں کی آزاد نظم سے ذرا مختلف۔ نہ تو نڈکا منجھا ہوا طرز اور نہ میراجی کا مبہم انداز بلکہ انھوں نے ایک طرف تو آزاد نظم کو بہت کچھ کر اس میں ایک بہاؤ پیدا کیا۔ دوسری طرف نئی اعتبار سے اس میں وضاحت اور جوش کی شاعری کا بھانجنا اور غیظ و غضب دونوں کو سمونے کی کوشش کی۔ اس طرح ایک نیا راستہ آیا یعنی اب ملک عام طور پر سیاسی نظمیں لکھنے والے آزاد نظم نہیں لکھتے تھے۔ اب سیاسی نظم لکھنے والوں نے بھی اس صنف کی طرف ہاتھ ملائے۔ معین احسن جذبی کی شاعری کا انداز ان شعرا میں بڑا متوازن تھا۔ ایک طرف تو انھوں نے قدیم ادب کی تمام روایات کو اپنانے کی کوشش کی، دوسری طرف جوش کے اثر سے بھی نکل گئے۔ صرت ایک نظم ”اے سپاہی پہنچ اپنی خون فشان لہو لکھنے“ لکھی تھی۔ (آزادی میں مرقبہ مبطل حسن) لیکن اسے بھی اپنے مجموعہ کلام میں شامل نہیں کیا۔ جذبی کی شاعری عام طور پر ان بے اعتدالیوں سے پاک ہے جو بیکار بالاجوائوں کی شاعری میں ملتی تھی، اسی لئے ان کو دونوں طبقوں میں پسند کیا جاتا تھا۔ فیض احمد فیض کی شخصیت بھی شروع سے متوازن

یہی ہے۔ لیکن انھوں نے جتنی سے ایک قدم آگے بڑھ کر پہلے انداز میں ان کے ساتھ جدید انگریزی شاعری کے اشرے حسن و قبح کو لے کر کوشش کی۔ خاص طور پر پابند نظموں میں عام نظموں سے ہٹ کر بندوں کی تہنیت اور بعض مصرعوں اور قافیوں کو نئے انداز سے استعمال کر کے تازگی پر کی۔ نظم معری کو بھی انھوں نے اپنایا۔ لیکن انھوں نے اسے سلیقے سے برتا اور اس کو تراش فراش کر اس قابل بنایا کہ پڑھنے والے اس پر ہلکے بھولے نہ پڑ جائیں۔

لیکن زمانہ میں ایک عجیب ہوا چل رہی تھی۔ نقیض اور مینائی کا معتدل انداز عام نوجوان شاعروں کو زیادہ پسند نہیں آتا تھا اور نہ اس کی اظہار کی جاتی تھی۔ تقلید کے تو حیرت دہی محو تھے جوش اور میراجی۔ جاں نثار اختر اور فہیم کر بانی مکمل طور پر جوش کے رنگ میں رنگ چکے تھے۔ مقدم علی الدین اپنے سیاسی کاموں کی وجہ سے آہستہ آہستہ شاعری سے دست بردار ہو رہے تھے۔ علی جواد تہجدی، انارکلیہ سودو نیاں، کاخا ہر کھنڈ شاعر ہو چکے تھے۔ اب باقی رہے اور شعراء تو ان میں احمد نعیم قاسمی کے یہاں اقبال، جوش، اختر شرانی اور اختر انصاری اور بعض دوسرے شعراء کا حوالہ رنگ تھا۔ البتہ ان کے یہاں وضاحت بھی تھی اور صحت مندرجہ حالات بھی اور آہستہ آہستہ انفرادیت پیدا کرنے کی کوشش بھی تھی۔ مکتبی، عظمیٰ کی شاعری میں پُرانی روایات سے فائدہ اٹھا لیا گیا تھا یعنی مسدس، مرثیے اور اقبال کے ”شکوہ“ والی طرز سے لیکن ان کی نظموں کا تعلیمی انداز ایسا تھا کہ بعض وہ لوگ جو سیاسی طور پر ان کے ہمنوا تھے اسے بہت پسند کرتے تھے اور اسی بنا پر مکتبی کو عوامی شاعر، انقلابی شاعر، مزدوروں کا شاعر کہہ کر بٹھارتے لیکن دوسرے لوگ اس کو پروپیگنڈہ اور سطحی شاعر کہہ کر اس کو کڑی نگاہوں سے دیکھتے۔

میں نے اس زمانہ میں علی گڑھ آگیا تو یہاں مجھے فراق کے تنہدی مضامین کا مجموعہ ”اندازے“ پڑھنے کا اتفاق پہلی بار ہوا۔ اس کے دیباچے پر ایک فقرہ دیکھ کر میں چونک پڑا۔ فراق نے دیباچے کے شروع ہی میں ایسے کا ایک جملہ نقل کیا ہے کہ ”جب بازار میں کوئی نئی کتاب مقبول ہوتی ہے تو میں فوراً کوئی پڑائی کتاب پڑھنے کے لئے اٹھا لیتا ہوں۔“ اس جملے کے ساتھ ہی میں نے پوری کتاب پڑھ ڈالی۔ فراق کا ہماری تنقید نگاری پر جو بھی مرتبہ ہوا اس وقت یہ بحث میں نہیں چھڑنا چاہتا لیکن میں اپنا یہ تجربہ بیان کر دوں کہ فراق کے ”اندازے“ نے پہلی بار مجھے پُرانی شاعری کا چسکا دلا دیا اور ایسا معلوم ہوا کہ ہمارے پڑانے ادب میں بھی ایسے بغیر بہا خزانے ہیں جن سے دھرتی ہم طعنے اٹھا سکتے ہیں بلکہ اسے اپنی ملکیت اور اپنی دسترس میں لاسکتے ہیں۔ بچہ کہے تو وہ شاعری ہے میں مکی و ہبل کی شاعری سمجھ کر نظر انداز کر دیتا تھا، اب اس میں بھی مزہ آنے لگا۔ اس کے نئے نئے مفہوم نکلتے گئے۔ بہت سے اشعار ایسے ملنے لگے جو آج کے حالات پر بھی صادق آتے تھے۔ اس زمانہ میں دو تین سال تک میرا حال رہا کہ نئے رسالوں کو تو سرسری طور پر دیکھ لیا کرتا تھا، لیکن ولی، امیر تقی، مقصی، آتش، انیس، میر حسن، مرزا شوق، سودا، درد، غالب، ذوق، مقبول، داغ، حسرت موہانی، شاد عظیم آبادی، حالی، اکبر الہ آبادی اور اقبال کے کلام میں کھوٹا رہا۔ اس وقت میں نے شاعری شروع ہی کی تھی اور ٹوٹی پھوٹی چند ہی نظمیں لکھی تھیں جن میں سے بعض پر نقیض اور مجاز اور بعض پر انا کا اثر تھا۔ علی سرحد جعفری کی ”نئی دنیا کو سلام“ شائع ہوئی تو اس نے بھی تھوڑی دیر کے لئے مجھے اپنی طرف کھینچا۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے میرے اشعار خود میری نگاہوں میں کھٹک رہے ہیں۔ ان میں وہ ضبط اور وہ سنجیدگی نہ آسکی جس کی وجہ سے شعروں صفائی و حسن پیدا ہو جاتا ہے۔ آخر عاجز آکر کچھ دنوں تک میں نے غزلیں لکھنی کم کر دیں اور مختلف انداز کی نظمیں لکھنے کی کوشش کرتا اور بہتر سے بہتر رائے کی تلاش کرتا تاکہ ان نظموں کو لوگ پسند کریں۔ پھر بھی سچی بات یہ ہے کہ کچھ بات نہیں بنتی تھی۔ اس زمانہ میں تو اس کا سبب سمجھ میں نہ آتا تھا لیکن اب اس کا پتہ چلتا ہے کہ تو یہ بات سمجھ میں آئی ہے کہ اچھا ہوا میں نے غزل کوئی کچھ دنوں کے لئے مٹوی کر دی کیونکہ اچھی غزل لکھنے کے لئے وہ جوغ اور ضبط توازن بہت ضروری ہے۔ کچی عمر اور جذبات میں بیجاں و دلوں کا مایاب غزل اور بھرپور شعر کے لئے مانگے ہیں۔ ایسی صورت میں اس کے علاوہ کچھ نہیں ہو سکتا کہ نظموں جیسے لکے پھلے روانی شعروں یا پھر عذری شاعر ہو کر رہ جائے۔ پہلے زمانہ میں جب بہت زیادہ وقت سخن کا راج نہیں تھا اور شاعر غزل ہی سے اپنی شاعری کا آغاز کرتا تھا تو آٹھ دس سال تک اس کو صرف مشق کرنے کو گزرتا تھا۔ اس

درمان میں اس کے اشعار صحیح معنوں میں جذبات یا تجربات کو بھی نہیں سمجھ سکتے تھے بلکہ کتابی خیالات کو شاعر قافیوں کے سہارے روایتی طور پر بانڈھتا تھا، البتہ بعد میں جب شعور بچہ بوجھا تو پھر اصلی شاعری اور تخلیقی عمل تک اس کی رسائی ہوتی تھی۔ پرانے اور نئے ادب کی آویزش کے سلسلہ میں میرا ذہن صاف ہو رہا تھا اور یہ بات مجھ پر واضح ہو رہی تھی کہ پرانے اور نئے ادب میں کوئی دشمنی نہیں بلکہ دراصل ماضی حال اور مستقبل تینوں ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں ان میں سے کسی ایک سے بھی رشتہ توڑنا میں اپنا ہی گھانا ہے اور اپنے آپ کو ایسے مجبور میں ڈال دینا ہے جہاں دوبنا یقینی ہے میں یہ بات اور بھی بہت سے دوستوں اور ساتھیوں پر واضح کرنے کی کوشش کرتا تھا کہ لوگوں کی سمجھ میں یہ بات آتی، کچھ لوگوں کی سمجھ میں نہ آتی۔ اس درمیان میں مدد چیزیں اور میری نظر سے گزرنے والی ایک توسیعی نظر کی حمد آباد اردو کا گھر کی تقریر جس میں انھوں نے صاف صاف ترقی پسند ادب اور نیا ادب کو علیحدہ کر دیا تھا اور اس کا کردار تھا کہ ترقی پسندی کا تعلق فن کی بے راہ روی روایتوں سے یکسر نفی اور مریضانہ خیالات سے بالکل نہیں ہے۔ بلکہ ترقی پسند خیالات جمہوری کے جذبات و احساسات ہیں اور وہی شاعر صحیح معنوں میں ترقی پسند ہے جو صالح اقدار کی ترجمانی کرتا ہے اور زندگی کے حقائق سے متعلق انداز میں دیکھتا ہے اس کے علاوہ ایک بد اتفاق سے مجھے نیا ادب کی پہلی مثال مل گئی۔ اب تک یہ میری نظر سے نہیں گزرتی۔ پہلے پرچے (اپریل ۱۹۷۷ء) میں جو ادب ہے اور اس میں مجھے یہ باتیں ہیں۔

”ہمارے نزدیک ترقی پسند ادب وہ ہے جو زندگی کی حقیقتوں پر نظر رکھے۔ ان کو بر تو ہو۔ ان کی چھان بین کرتا ہو اور ایک نئی اور بہتر زندگی کا راہبر ہو لیکن وہ صرف زندگی کی پہلی اور بھلائی ہی کا تعجب اور بعض شناس اور راہبر نہیں ہوتا۔ وہ صرف سطح پر گردنیں تلے والے موجد ہی کے ساتھ نہیں بیٹتا بلکہ زندگی کی گہرائیوں میں جا کر ان خاموش اور بچھے حقائق سے بھی سیراب ہوتا ہے جو سطح سے نیچے چھپتے ہوئے نورانی میرا ذہن جوش اور ان کے مقلدوں پر گیا اور میں نے سوچا کہ ۱۹۷۷ء میں نیا ادب کے ادارے میں یہ بات کہی گئی تھی لیکن اس نقطہ نظر سے کسی نے جوش کو پرکھنے یا ان کی شاعری کے اس حصے پر آنکھیں رکھنے کی کوشش نہیں کی۔ عام طور پر ہمارے ترقی پسند جوش کو اپنا رہنما مانتے تھے اور جوش کی تقلید کرنا فخر سمجھتے تھے۔ آخر کوئی اتفاقاً آئے بڑھ کر جوش کی شاعری پر تنقید کیوں نہیں کرتا، اور ان کی جذباتیت کی قلعی کھول کر یہ کیوں نہیں بتاتا کہ اس کا اثر ادب پر دیر پا نہیں ہوتا تا کہ آنے والے نئے شعرا اس سے خبردار ہو جائیں۔ آخر جن ۱۹۷۷ء کے آج کل میں مجھے فیض احمد فیض کا ایک مضمون ”جوش شاعر انقلاب کی حیثیت سے“ مل گیا۔ جس میں مجھے اپنے خیالات کی مکمل تائید ملی اسی وقت سے میں فیض کی سوجھ بوجھ کا قابل ہو گیا۔ ہاں ایک بات کہنی میں معمول ہی گیا نیا ادب کے پہلے ہی پرچے کے ادوار میں مجھے ایک اور بات بھی مل گئی کہ: ”ترقی پسند ادب قدیم ادب سے نانا نہیں توڑتا۔“ وہ پرانے

ادب کی روایتوں کا حامل ہوتا ہے اور انھیں روایتوں کی بنیاد پر نئی عبارتیں کھڑی کرتا ہے۔ زیادہ عالی شان اور زیادہ کارآمد ترقی پسند ادب ہی دراصل قدیم ادب کا سب سے معتبر امین اور حقیقی وارث ہے۔ ان خیالات کو ابھی میں اپنے ذہن میں مجتمع کر رہی رہا تھا اور ابھی پورے طور پر مضامین بھی نہیں کر پائے تھا کہ اگلے ہی ہندوستانی دو ٹکڑے کر دے گئے اور ہماری تاریخ ایک ایسے موڑ پر آگئی جہاں پہونچ کر افراتفری اور بحران ناگزیر تھا، فرقہ وارانہ فسادات نے ہمارے اندر دل اور شاعروں کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ترقی پسند ادیب اس جنگ کا مظہر تھے انسانییت کی شعلے لے کر آگے بڑھنا چاہتے تھے لیکن کچھ ادیبوں نے پاکستان میں کھلم کھلا رجعت پسندی اور فرقہ واریت کا علم بلند کرنا شروع کیا اور ایسی نظمیں اور افسانے لکھنے لگے جس میں تعصب اور مریضانہ رجحان کی پوری کارفرمائی ہوتی۔ سعادت حسن منٹو کی حد سے بڑھی ہوئی انانیت اور بے راہ روی اپنا رنگ لائی اور انھوں نے ”سیاہ ناشیوں“ سے اردو ادب کو ڈھک کرنا چاہا اور ان کے اس رویے میں حسن منٹو کی ساتھ جو تقسیم سے پہلے ہی رجعت پسندی کی دلدل میں پھنس چکے تھے ممتاز شاعر، محمد شاہید، قدرت اللہ شہاب، انتظار حسین اور دوسرے کئی ادیب بھی شامل ہو گئے۔ انھوں نے خالص حقیقت نگاری کے نام پر اپنے پیادہ جذبات کی تسکین چاہی اور تعصب میں اندھے ہو کر اصلیت کا

ان میں سے کچھ لوگ تو نظم نگاری بالخصوص آزاد نظم نگاری سے تائب ہو کر روایتی غزل گوئی کی طرف مائل ہو گئے ہیں۔ کسی صنف کی طرف بجائے سے ذہنی سانچہ نہیں بدل جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ غزل بھی ترقی پسند شاعروں ہی کے ہاتھوں نگہ رہی ہے۔ - یہ سچ ہے کہ کچھ دہائیوں تک کچھ توجہ کی دھن میں اور کچھ جوش کے اثر سے ہمارے ترقی پسند شعرا نے غزل کو ایک مردہ صنف سخن سمجھ لیا تھا۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ کیا ادب میں جذباتی اور مجاہد کی غزلیں بھی ”نظم“ کے عنوان سے شائع ہوتی تھیں اس زمانے میں اختر حسین رائے پوری کی تنقیدوں سے متاثر ہو کر بھی ہمارے نوجوان قدیم ادب کو پیٹ بھردوں کی ملکیت اور نگاروں کی شاعری سمجھتے تھے یہی انھیں بلکہ ٹیگور اور اقبال کو رجعت پسند اور فاشسٹ بلکر ان کا کلام پڑھنے سے روکا جاتا لیکن شکر ہے کہ سجاد ظہیر، فیض احمد فیض اور فراق گورکھپوری کی تنقیدوں اور تحریروں سے آہستہ آہستہ یہ رجحان کم ہو گیا۔ جوش تو خیر اب بھی اپنے خیال پر اڑے ہوئے ہیں اور غزل کو گروں زدنی سمجھتے ہیں، لیکن ان میں ان کا کوئی قصور بھی نہیں ہے۔ وہ اپنے مزاج کے اعتبار سے ایک رومانی اور بیجاں پسند آدمی ہیں اس لئے ان کی شاعری میں ضبط اور فکر دونوں کی کمی ہے وہ صرف احتجاج کر سکتے ہیں تعمیر کا ان کے پاس کوئی تصور نہیں اسی لئے ان کی انقلابی شاعری بھی اختراک کی نقطہ نظر سے صحیح معنوں میں انقلابی شاعری نہیں ہے بلکہ رومانی شاعری کا ایک روپ ہے جس میں عینیت اور انارکزم دونوں کی فراوانی ہے۔

خیر جوش کی شخصیت ان خامیوں کو جذب کر کے اس قدر بخت ہو چکی ہے کہ اس میں کسی قسم کی تبدیلی کا امکان مشکل سے پیدا ہو سکتا ہے لیکن نئے شاعروں کے شعور نے جوش کی اس خامی کو پرکھ لیا ہے، جن شاعروں نے جوش کی اندھا دھند تقلید کی تھی وہ آج تک ہزاروں موضوعات پر نظمیں لکھنے کے باوجود اپنی آواز نہیں پیدا کر سکے اور نہ تخلیق کے وہ نمونے پیش کر سکے جو اپنی دلکشی کی بنا پر زندہ رہنے والے ہوں، جیسے جاں نثار اختر، شمیم گربانی وغیرہ لیکن جدید تر شعراء جو ترقی پسند حلقے سے تعلق رکھتے ہیں ان کے ذہن میں یہ بات صاف ہو گئی ہے کہ انھیں تمیز و مصحفی، غالب، یحیٰ، حسرت و اقبال سے بہت کچھ حاصل ہو سکتا ہے۔ وہ گسی داس، میرا بی، سورداس، رس خان، امیر خسرو، ملک محمد ہاشمی، ٹیگور اور دنیا کی دوسری زبانوں کے قدیم شعراء کو پڑھ کر جتنا حاصل کر سکتے ہیں اتنا جوش انھیں نہیں دے سکتے۔

جدید تر شعراء کے اس رجحان کو تقویت دینے میں اس وقت دو شخصوں نے کافی مدد کی ہے، آج سے دو تین سال پہلے ہی اور مہراج اہیر و فیروہ کے خیالات سے پھر ایک غلط رجحان پرورش پا رہا تھا کہ ہمارا ماضی کا ادب بیکار ہے لیکن سجاد ظہیر نے بروقت اسے ٹوکا اس سے ذرا پہلے ہی ممتاز حسین نے ماضی کے ادب عالم پر مقالہ لکھا تو مجاز اور مبینی گروپ کے کچھ انتہا پسند مضمون نگاروں نے ان پر رجعت پسندی اور احیاء پرستی کا فتویٰ صادر کر دیا لیکن ممتاز حسین نے علمی بنیاد پر اپنی بات منوالی۔ اس درمیان میں سجاد ظہیر اور فیض احمد فیض پاکستان میں قید و بند کی صعوبتیں جھیلنے کے لئے ہم سے دور ہو گئے تو انھوں نے جا کر پھر ہمارے ادب کو ایک روشنی دکھائی فیض نے سودا اور بعض دوسرے شاعروں کو پڑھا اور ماضی کے ادب کی اعلیٰ روایات کو جذب کر کے بڑی عمدہ غزلیں اور نظمیں لکھیں۔ سجاد ظہیر کی بہت سے خطوط شائع ہوئے جس میں انھوں نے لکھا کہ وہ آج کل سودا اور دوسرے کلاسیکی شاعروں کو پڑھ رہے ہیں۔ اس طرح ہمارے نئے ادیبوں کے ذہن سے رفتہ رفتہ یہ غلط فہمی دور ہو گئی کہ ماضی کا ادب بیکار ہے۔

ابھی تک ہمارے بعض ساتھی ایسے بھی ہیں جو اس مسئلے پر بار بار اُلجھ جاتے ہیں۔ وہ ماضی کے ادب کو بھی اپنے نظریے کی ترازو میں تولتے ہیں اور جب دیکھتے ہیں کہ اس میں روحانیت و تسون ہے اور اراثت اور غم انگیزی ہے۔ اخلاق کی پرانی اقدار ہیں تو وہ پھر کہنے لگتے ہیں کہ چونکہ آج یہ نظریات بدل چکے ہیں اور ہم ایک نئے نظریے اور نئی اقدار کے حامل ہیں اس لئے ہمارے واسطے اس ادب میں کوئی کیف و اثر نہیں یہ ادب صرف انداز کے خافوں میں بند ہونے کے لائق ہے جسے صرف ادبی تاریخ مرتب کرنے والے ریسرچ اسکالرز ہی پڑھیں گے یہ لوگ دراصل پھول جاتے ہیں کہ ادب اور آرٹ ایک تخلیقی عمل ہے یہ ضرور ہے کہ ادیب و شاعر کسی نہ کسی نظر کے میں یقین رکھتا ہے لیکن بنیادی طور پر ادب کی تخلیق زندگی کے حقیقی تجربات پر ہوتی ہے اور اس ”غون جلگہ“ کی وجہ سے جو اچھے شاعر کو انسان کی بنیادی اقدار سے

ہر خاص طور پر وابستہ کر دیتا ہے۔ اس لئے جب اس کے احساسات آرٹ کے سانچے میں ٹھہل جاتے ہیں تو ان میں نظر سے آگے بڑھ کر وہ ادبی اور
طلب ہو جاتی ہیں جن کی بنا پر اس کی دلکشی کبھی ختم نہیں ہوتی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو آج کا لہجہ اس کو کون بڑھاتا جس کے یہاں دیوی دیوتاؤں کا تصور
وہ تمام ادب جو پرانی دیوالا کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے اسے آج کوئی نہ پڑھتا۔ ہومر، ہیشیئیر، گوئٹے، ملٹن اور دالریک آج زندہ نہ رہتے۔
ہمارے اس قسم کے فوجوں کا اصل زیادہ مطالعہ اور سرچ بھاری زحمت گوارا نہیں فرماتے ورنہ انھیں معلوم ہوتا کہ خود کو کمال ملے پڑنے کا
کاغذ ملا وہ تھا اور آج بھی سویت یونین میں نظامی گنجوی کی برسی منائی جاتی ہے اور ہندوستان کے مہا کوئی تسی واس کی یادگار میں جیسے
لکھے جاتے ہیں اور ان کی تصانیف کے ترجمے شائع ہوتے ہیں۔ اس سے بڑھ کر شتم ظریفی اور کیا ہو سکتی ہے کہ خود روس میں ہندوستان کے
صدیوں پرانے شاعر سے لوگ فائدہ اٹھائیں اور ہمارے یہاں کے نوجوانوں کو تیر و غالب کے اندر فرسودگی کی جھک آئے۔

فیض کی ”دست صبا“ کی اس لحاظ سے ہماری شاعری میں بڑی اہمیت ہے کہ اس نے ہمارے ادب کی مثنوی ہوتی، ان روایات کو
زندہ کیا ہے جنہیں کبھی نہ مرنا چاہئے۔ اب ہمارے یہاں کا عام ترقی پسند شاعر کچھ سوچ بچار سے کام لے لے گا۔ ماضی کے ادب کو پڑھ رہا ہے
اور نئے تحریکات کی بھی جھانک رہا ہے۔ تمام ترقی پسند شعرا آزاد اور پارہ نظموں کے علاوہ کامیاب اور خوبصورت غزلیں بھی لکھ رہے ہیں
بعض نے اگرچہ ابھی تک اپنی غزل کو صرف سیاست تک محدود رکھا ہے لیکن بالکل نئے شاعر اس رجحان سے منسلک رہے ہیں۔ اس موقع پر کچھ
غلط فہمیاں بھی بعض لوگوں میں پیدا ہو رہی ہیں اور کچھ غلط فہمیوں کو ناکام رجعت پسند ہوا دے رہے ہیں وہ یہ کہ جدید شاعری کا تجربہ
چوکر ناکام رہا اس لئے ترقی پسند شاعر اس شاعری سے تاب ہو کر غزل گوئی پر اتر آئے ہیں۔ جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ اعلیٰ شاعری
اور کلاسیکی ادب کا تعلق غزل یا کسی ایک صنف سے نہیں ہے۔ پرانے زمانہ میں بھی غزل کے علاوہ قصیدہ، ہجو، مثنوی، مہدس، مجلس، غزل
تمام اصناف کلاسیکی اور معیاری اصناف سمجھی جاتی تھیں اور موضوع اور موقع محل کے اعتبار سے ان اصناف کو استعمال کیا جاتا تھا۔ البتہ
ان اصناف کو پڑنے میں فنی ریاضت کی ضرورت ہمیشہ پڑتی تھی اگر اپنی شاعری میں ہندی پیدا کرنی ہے اور آج بھی میرا یہ خیال ہے کہ ہمیں
تمام اصناف کو اپنے تصرف میں رکھنا چاہئے۔ آزاد نظم کو اگر سلیقے سے بڑھا جائے اور ضبط و نظم اور تعمیر سے کام لیا جائے تو بیانیہ ڈرامائی اور
فکری شاعری کے لئے یہ صنف بہت موزوں ہے۔ اس صنف سے اب ایک حد تک لوگ مایوس ہو چکے ہیں اس لئے اب ہر کے کا سوال نہیں
لیکن اس کو چاہک دستی کے ساتھ برتنے کی ضرورت ہے۔ اس وقت اس صنف میں بھی وہ شاعری تخلیق ہوئی جسے ہم کلاسیکی شاعری کہہ سکیں گے
اور جو اپنی ادبی اقدار کے بل بوتے پر ہمیشہ زندہ رہے گی۔

جدید شعراء میں فیض، جنتی اور سردار جعفری کے علاوہ احمدیہ قاسمی، اختر الایمان، ظہیر کاظمیری، مجروح سلطان پوری،
شاد ماضی، دایق چوہدری، فیض الرحمن، قتیل شفائی، ساحر لدھیانوی، کیفی اعظمی، جمیل مظہری، پرہیز شاہدی، اور ڈاکٹر مسعود حسین
دھیرو کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح طور پر ہمارے سامنے آتی ہے کہ ان شعرا نے حتی الامکان اپنے فن کو خوبصورت اور پائدار
بنانے کی کوشش کی ہے۔ کسی نے قدیم ادبی روایات سے فائدہ اٹھا کر اس میں آب و رنگ بھرا ہے، جیسے شاد ماضی اور کیفی اعظمی وغیرہ
بعض نے نئے اسلوب میں اپنی اپنی فکر کی سنجیدگی سے نگہرائی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے جیسے اختر الایمان، جمیل مظہری نے اگرچہ اپنے آپ کو
کسی ادبی تحریک سے باقاعدہ وابستہ نہیں کیا لیکن ان کے یہاں ترقی پسند خیالات اور صحت مند ادبی اقدار کا بڑا اچھا ائزرخ ملتا ہے۔ ان کے
کلام میں قدیم ادب کی سنجیدگی اور نئے افکار کی روشنی دونوں موجود ہے۔ فیض الرحمن نے ”ساقی نامہ“ اور ”شہر آشوب“ جیسی باری ہندان
میں نئے مسایل، نئے نظریات اور نئے دور کی ترجمانی کی ہے اور تمام فنی آداب کو ملحوظ رکھتے ہوئے آزاد نظموں میں بھی فیض الرحمن کی نظمیں
مثال کے طور پر پیش کی جا سکتی ہیں۔ پرہیز شاہدی ایک عرصہ تک گوشہ کشی میں رہے اور ان کا کلام منظر عام پر نہ آ سکا لیکن اب اس کی روشنی
سے نئی شاعری میں ایک آجلا ہو رہا ہے۔ ڈاکٹر مسعود حسین نے ہندی سنسکرت کے مطالعہ کے بعد ”گیت“ لکھے اور اس کے دس کوہرہ
والوں تک پہنچایا۔ کئی خوبصورت آزاد نظمیں لکھی ہیں جن میں فن کو ملحوظ رکھا گیا ہے، حال ہی میں ایک قصیدہ ”لکھا ہے جو بھی غیر مطبوعہ ہے

اس میں قصیدے کی تکنیک میں نئے مسائل کو سمجھا ہے اور نئی خوبصورت تخلیق کا نمونہ پیش کیا ہے۔

فرض چارہ شعروادب کا قافلہ اب آہستہ آہستہ اس منزل کی طرف بڑھ رہا ہے جہاں بکری اور بھرتی دو سے گزر کر شاعر کو اپنی نئی اور نئی صلاحیتوں کے جوہر کو پورے طور پر دکھانے کا موقع ملتا ہے۔ جدید تر شعراء میں غلام ربانی تائب، بیخ الہ آبادی، ظہور انور، غلام رضا راجی، حمایت علی شاعر، منظر سلیم، عہد العزیز خالد، باقر صدیقی اور حسن نسیم وغیرہ اچھی نظمیں اور غزلیں لکھ رہے ہیں اور قدیم و جدید کے امتزاج کے اپنی شاعری کو آپ ورنگ دے رہے ہیں۔ یہاں نامناسب ڈھونڈا اگر چند بالکل نئے شاعروں کا ذکر کر دوں جن کے کلام کو بار بار سننے اور دیکھنے کا مجھے اتفاق ہوا ہے اور حیرت ہوتی ہے کہ بالکل نووارد شعراء کے یہاں بھی اب سنجیدگی اور ضبط و درزن کی خوبصورتی آرہی ہے جو ایک عرصہ کی مشق و ریاضت اور ذہنی تربیت کے بعد ملا کر ہی تھی۔ یہ شعراء نظمیں بھی لکھتے ہیں، غزلیں بھی۔ تمام اصناف میں طبع آزمائی کر رہے ہیں اور ہر طرح ہمارے ادبی سرائے میں اضافہ کر رہے ہیں ان کی نظمیں پیش کرنے کا اس مختصر مضمون میں موقع نہیں ہے لیکن غزلوں کے چند اشعار ضرور سنا دینا چاہتا ہوں:-

جاوید کمال :-	نسیم صبح گرفتار گیسو سے شب ہے	چمن میں مژدہ محفل بہار لائے کون
انجمن عظمی :-	کلی جب بھی چنگتی ہے تو یہ آواز آتی ہے	یہ غول بہا ہے شہیدوں کا انتقام نہیں
شہاب جعفری :-	لگاؤ ہر قدم پر تاک زہر آگہی پی لوں	نور گل کی خاطر جان دیدہ پی ہی بڑی ہو
صغیر احمد صوفی :-	حسن حیراں ہے کہ اب دعوت نظارہ پر	دما دما کما نرالی چال چلتا جائے ہے فحش سے
محمد صنیف ناشاد :-	اکثر جو گمراہی میں چھٹا دامن جنوں	اہل دل جرأت انکار رنگ آپہنچے ہیں
حسن شمس انور :-	میں تلخی غم دوراں کی لاج رکھ لوں گا	تجھ پر مرے ہی نقش قدم خندہ زن نے
	کچھ بڑے رہے گا ابے برس تم موسم گل تو آنے دو	غم زمانہ غم دل سے کیا بُرا ہو گا
	جنہیں پسند تھا ظلم ناروا انور	ہم ہی رہیں اس کشمکش میں یا گلشن کے صیاد رہیں
		وہ آج ہو گئے اپنے ستم پہ خود مفتوں

یہ صرف ان شعراء کی مثال ہے جنہیں مجھے علی گڑھ میں سننے کا اتفاق ہوا ہے اس طرح ہندوستان میں جو نئی نسل اٹھ رہی ہے اس کے یہاں ایک سنبھلی ہوئی کیفیت اور شعور ملتا ہے۔ رسالوں میں نئے نئے ناموں کو چھوڑ کر جو لوگ آگے بڑھ جاتے ہیں ان سے مشورہ نہ لیجئے بلکہ خود آپ تنقیدی نظر سے دیکھیں گے تو آپ کو محسوس ہو گا کہ مجموعی طور پر ہماری شاعری آگے بڑھ رہی ہے۔ ہم نے یہ منزل بہت قریبوں کے بعد حاصل کی ہے۔ ہم بچے مزدور ہیں لیکن خلوص کو کبھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ اسی لئے تنویر اسافن کا خون کرنے کے بعد بھی ہم سچائی کا دامن تھامے رہے اور اسی کے سہارے ہم نے اپنا راستہ پایا۔ آخر میں آئی احمد سرور کی تازہ ترین غزل کا یہ شعر ان تمام حضرات کو سنا دینا چاہئے جو اپنے ادبی کارناموں میں شکست کھا کر پورے اردو ادب سے مایوس ہو گئے ہیں۔

شعاری مصلحت اچھی کہ اپنا جنوں بہتر
سنبھل کر گرنے والو ہم تو گر کر سنبھلتے ہیں

خلیل الرحمان اعظمی

(قومی آواز)

ذرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شائع کر دینا اچھا لگتا ہے، یہ بھی مدیر آڈیشن ہے جس میں صحت و نفاس کا فائدہ زیادہ کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے کا علاوہ موصول

منیجر نگار لکھنؤ

عہد مغلیہ کے باغ و خانہ

تعمیر اس وقت تک جس طرح اور بہت سی ہندوستانی صنعتوں پر تاریخی حیثیت سے کوئی اعتناء نہیں کیا گیا۔ اسی طرح ایک فن باغبانی بھی ہے جو قابل لحاظ نہیں سمجھا گیا۔ حالانکہ شاہان مغلیہ کے باغات کی صنعت و خوبی شاہان مغلیہ کی عمارتوں کی جان اور ہندوستانی کاریگروں کی صنایعوں کی ہنما و قہرودہی گئی ہے۔

مشرقی فن ہندوستان (Hindustani Art) کی یہ خصوصیت اور کہیں نہیں پائی جاتی کہ باغ کے اندر مکانوں کی تعمیر مقامی آب و ہوا کے لحاظ سے کی جاتی ہو۔ اور مشکل سے کوئی استثناء اس میں نظر آتا ہے۔

مغرب کے مشہور سیاح برٹریج جو عہد مغلیہ میں ہندوستان آیا تھا، ایک قلعہ شاہی کا حال بیان کرتے ہوئے اپنے سفر نامہ میں لکھتا ہے کہ قلعہ کے اندر کی محل سراہ دیگر عمارت شاہی فرانس یا رومہ الکبریٰ کی عمارتوں کی طرح طیار نہیں کی گئی ہیں اور نہ ان عمارت کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یورپ کے فن تعمیر کا کوئی بھی اثر ہندوستانی کاریگروں پر پڑا ہے بلکہ یہاں آب و ہوا کی مطابقت سے عمارتیں طیار کرائی جاتی تھیں اور اب بھی ہندوستانی باغات میں جو محل سمار ہونے سے رہ گئے ہیں ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی آب و ہوا کا لحاظ رکھتے ہوئے ان محلات سے زیادہ خوبصورت و شاندار عمارتوں کا ہونا ناممکن تھا۔

یورپ میں اب تک یہی غلط فہمی چلی جا رہی ہے کہ ہندوستان کے لوگوں میں تعمیر کا مادہ نہیں ہے۔ چنانچہ نئی دہلی کی تعمیر کے وقت بہت دنوں تک یہ شرط ہو سکا کہ آیا یورپین اعزاز پر تعمیر کی جائے یا ہندوستانی اصول کو مدنظر رکھا جائے۔

فرگوسن اپنی کتاب "ہندوستانی تعمیرات" میں یہاں کی صنعت و حرفت کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتا ہے کہ ہندوستان میں فن تعمیر معدوم نہیں ہو گیا ہے بلکہ وہ ایک زندہ صنعت ہو اور انھیں اصول پر اب تک قائم ہے جن کی پابندی بارہویں اور تیرھویں صدی کے مغربی معمار کرتے تھے۔

مشرقی صنعت کے چند اصول وہ لوگ جنہوں نے نفسیاتی طریق پر تاریخ کا مطالعہ کیا ہے ان سے یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ ہندوستانی صنایع پر حوادث تاریخی کا بہت گہرا اثر پڑا ہے اور یہاں کی ایک ایک یادگار اس تاثر کی کھلی ہوئی نشانی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عہد ہندو اور عہد ہودہ کے آثار تعمیر میں اتنا ہی فرق نظر آتا ہے جتنا عہد مغلیہ کی عمارتوں میں اور پھر بات صرف ہندوستان ہی میں نہیں ہے بلکہ تمام مشرق میں تھیں اس کا جلدو نظر آئے گا۔

غور کرنے سے اس کی وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ مشرق کی کوئی صنعت ایسی نہیں ہے جس میں وقت و مقام کے لحاظ سے وہاں کی مذہبی خصوصیت کو نظر انداز کر دیا گیا ہو۔ چنانچہ تم دیکھو گے کہ کسی مشرقی صنعت کا مقصود صرف اظہار صنعت و حسن نہیں ہوتا بلکہ اس کی تہ میں ایک سرسبز راز، ایک مخفی مقصد، ایک چھپی ہوئی روحانیت پائی جاتی ہے۔ ایک ایک پھول ایک ایک پتہ، ہر ہر نقش اور ان کی صنعت کا ہر ہر بیج و خم خواہ وہ تمھیں کاغذ پر نظر آئے یا زمین پر، دیوار پر نمایاں ہو، یا کپڑے پر ایک مخفی معنی اپنے

انداز رکھتا ہے اور کہہ سکتا ہے جس نے مشرقی روح کا فائز مطالعہ کیا ہے اور حقیقی معنی میں ان کی روحانیت سے وابستہ ہو گیا ہے۔

مغرب میں اب تک اس حقیقت کو بالکل مفقود پاؤ گے۔ البتہ بارہویں اور تیرہویں صدی میں جب صنعت کا تعلق مذہب سے تھا تو اس کا یورپین مناہول اور ان کی صنعت پر بھی پڑا تھا اور یہی وجہ ہے کہ اس عہد کی مغربی عمارتیں آج تک عزت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں۔

نین ماضیہ کے باغ نہایت قدیم زمانہ میں بھی ہندوستان کے اندر درختوں اور پھولوں کا عزیز ہونا ثابت ہوتا ہے، چنانچہ درختوں کی کیفیت، صبح و شام کے سہاؤ نے مناظر کا بیان نہایت پر لطف طریقہ سے کیا گیا ہے۔

حضرت حبیبی سے چھ سو سال قبل بھی بودھ مذہب کی کتابوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں لوگوں کو باغوں کا بہت شوق تھا اور جب بودھ مذہب چین اور جاپان میں پھیلا تو یہاں بھی یہ شوق منتقل ہو گیا۔

ایران کے اندر یہ شوق اس سے بھی زیادہ قدیم معلوم ہوتا ہے کیونکہ ساسانیوں کے زمانہ میں وہاں بڑے بڑے خوشنما باغات پائے جاتے تھے۔ اسی طرح آثار قدیمہ کی کشفیت سے یہ بات دریافت ہوئی ہے کہ زمانہ قدیم میں بابل اپنے سنگستانی باغوں کی وجہ سے خاص شہرت کا مالک تھا۔

ایرانی سلطنت کے باغوں کی خوبیل کا ذکر حضرت سلیمان نے زبور میں خوب کیا ہے، مثلاً وہ فرماتے ہیں ”حصار سے گھرا ہوا باغ ہو، پہاڑ کے جھرنے کا پانی اس باغ میں سے ہو کے بہ رہا ہو۔ اس باغ میں خوشبودار طرح طرح کے درخت موجود ہوں اور باد صبا اس باغ کی خوشبو محل سرا کے اندر کسی معشوق کے دماغ تک پہنچ کر شاہ کے دل کی کیفیت اس تک پہنچائے“ اسی طرح چاندنی رات میں تاروں کا جھلملانا، چاند اور شمعہائے کافوری کے عکس کا شغاف نہروں میں تھر تھرانا، محل و دبیل کا نظارہ۔ باد صبا کی مستانہ رفتار اور اس طرح کے بہت سے لطف مناظر کا ذکر سلیمان نے اپنے باغ کے بیان میں کیا ہے۔

ایران کے اسلامی شعراء نے باغوں کی تعریف میں ہزار ہائے رنگ ڈالے ہیں، انگلستان کے سب سے قدیم شاعر چاسر سے بھی دو برس قبل سعدی نے اپنی کتاب کا نام گلستان رکھا، اور حافظ نے بھی شیراز اور مشرقی ایران کے باغوں کی تعریف میں کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھا اسی طرح عمر خیام کا کلام باغ و اماغ کے ذکر سے لبریز ہے، خواجہ نظامی سمرقندی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ”میرے استاد نے ایک دن فرمایا کہ ان کی قبر ایسی جگہ ہوگی جہاں باد صبا ان کی قبر پر پھولوں کے ڈھیر لگا دیا کرے گی، چنانچہ عرصہ دراز کے بعد جب میں اپنے استاد کی قبر پر نیشاپور گیا تو دیکھا کہ ایک باغ کی حصار کے باہر واقع ہے اور باغ کے درختوں کی جڑیں ہوئی شاخیں حصار پر روزانہ پھول چڑھاتی رہتی ہیں۔“ جس طرح جاپان میں پھولوں کی قدر ہوتی ہے بلکہ اسی طرح کسی وقت اصغہاں میں بھی ہوتی تھی لیکن جاپان میں اس وقت تک فن باغبانی قائم رہ جانے کی وجہ سے کہ وہ بیرونی حملہ سے محفوظ رہا اور یرغلان اس کے ایران ہمیشہ جنگ و حرب کا جلا لگھا بنا رہا اور اس لئے وہاں کے باغ بالکل دیران ہو گئے۔ مغلیہ زمانہ میں ایران ہی کے باغوں کے نمونے ہندوستان میں طیار ہوئے تھے اور وہیں کے عمارت کے نقشے یہاں بھی پیش نظر رہتے تھے، چنانچہ عمارتیں تو اب بھی موجود ہیں مگر باغوں کا پتہ نہیں کیونکہ ہندوستان میں مغلیہ بادشاہوں کو بہت کم ایسا موقع ملا کہ ان کی جانب پوری توجہ کراتے۔ لڑائی جھگڑے کی وجہ سے ان کو اتنی فرصت نہ تھی اور کوئی ایک بادشاہ یا خاندان عرصہ تک سلطنت نہ کرنے پایا کہ وہ اپنے حوصلے پر سے کرتا۔ فیروز شاہ تغلق کے زمانہ میں البتہ پایہ تخت دہلی کے چاروں طرف ایک سو باغ طیار کرائے گئے تھے جن میں سے ایک باغ بھی آج باقی نہیں ہے۔ ان چند پڑائی نہریں جو ان باغوں کو شاداب کرتی تھیں ان کے کچھ آثار ضرور نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ

کے بعد آبرنے انھیں کو خراج کر کے دریائے جمن کے ساحل پر رام باغ طیار کرایا۔

واقعہ یہ ہے کہ موسم بہار کی خوشی ایران کے مشرقی و مغربی ملکوں میں نظر آتی ہے، موسم گرما کی عہد مغلیہ کے باغوں کا انداز تازہ اور موسم سرما کی خشکی درختوں کے پتوں کو خشک کر دیتی ہے اور سارے درخت عریاں نظر آتے ہیں۔ مگر موسم بہار کی فیاضی اس برہنگی کی تلافی کر دیتی ہے اور چند ہفتوں کے اندر سال بھر کے پتوں درختوں میں نکل آتے ہیں اور سارا ملک اک صبح گل بوجھا ہے۔

چونکہ سلاطین مغلیہ کا تمام ذوق ایران ہی کی آب و ہوا سے تعلق رکھتا تھا، اس لئے انھوں نے ہندوستان کو اپنے باغات سے ایران بنادینے کی کوشش کی اور یہاں کے موسم کی ناموزونی کا پورا مقابلہ کیا۔ یہاں یہ بات بھی ظاہر کر دینے کے قابل ہے کہ چونکہ اسلام بت پرستی کا سخت مخالف ہے، اس لئے مسلمانوں نے اپنی عمارت کی زیبائش میں کسی تصویر سے کام نہیں لیا، بلکہ صرف پھول پتوں سے وہ خوشنمائی پیدا کی جو بڑی حد تک تصویروں کی کمی کو پورا کرتی تھی۔

ہندوستان میں سلاطین مغلیہ نے جو باغ بنائے وہ ایران کے نمونہ پر تھے، لیکن پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ایران میں باغوں کی طیاری کا کیا دستور ہے۔ ایران کے باغ حتی الامکان دامن کوہ میں بنائے جاتے ہیں جن کے سامنے ایک جھیل ہوتی ہے اور صحن باغ میں مناسب مقامات پر حوض اور فوارے ہوتے ہیں، باغ کے اندر نہر کے کنارے سرو کے درخت نصب کئے جاتے ہیں اور نہروں کی تہ آسانی رنگ کی ہوتی ہے اور ان نہروں میں پانی ہر وقت بھر رہتا ہے۔ باغ ایک مربع حلقہ میں بنایا جاتا ہے، بڑے باغوں میں چار دروازے بنائے جاتے ہیں اور چار گوشوں پر ہشت پہل مکان ہوتے ہیں، باغ کے اندر نہر کا پانی چاروں طرف موزع موزع گرایا جاتا ہے اور یہ چادر کا پانی ایک بڑے حوض میں جس میں گئی فوارے ہوتے ہیں اور مرغابیاں وغیرہ تیرتی رہتی ہیں، جمع ہوتا ہے، چونکہ ہندوستان اور ایران میں موسم گرما نہایت سخت ہوتا ہے اس لئے باغ کی خاص بارہ درسی پانی کے اوپر تعمیر کرائی جاتی ہے تاکہ پانی کے گرنے کی خوشگوار آواز دوپہر کی دھوپ میں بند دروازے کے اندر بھی فرش سے آتی ہوئی محسوس ہو۔ اس بارہ درسی کے چاروں طرف برآمدے ہوتے ہیں اور برآمدے کے باہر ہر طرف فوارے جاری رہتے ہیں تاکہ ان کے پانی کا چھینٹا برآمدہ کی ہوا کو ہر وقت ٹھنڈا رکھے، چونکہ بارہ درسی کے اوپر کھانا بھی ہوتے ہیں اس لئے دوپہر کی دھوپ اندر بہت کم محسوس ہوتی ہے چنانچہ شالار باغ میں سیاہ سنگ مرمر کی بارہ دی اس کی خدات میں پیش کی جاسکتی ہے، باغ کے اندر درخت بھی ایک خاص مناسبت سے لگائے جاتے ہیں۔ یعنی مربع تختوں پر چار دیواری کے کنارے کنارے دو روئے درختوں کی قطاریں ہوتی ہیں اور مربع زمین کے بیچ میں سے نہر نکالی جاتی ہے اور اس حصہ زمین پر پھولدار درخت نصب کئے جاتے ہیں، کبھی کبھی سرو کے درخت بھی باغ کی دیواروں کے نزدیک لگائے جاتے تھے اور گلاب کی جھاڑی یا گور کی پیل بھی نہروں کے کنارے لگائی جاتی تھی جس سے لوگ دھوپ سے بچتے تھے، تازہ آفتاب سے بچنے کے لئے باغ میں آم یا چنار کے درخت بھی لگاتے تھے اور ان درختوں کے چادر طرف ایک چبوترہ بنوا دیا جاتا تھا۔

شاہ آبرنے اپنے باغوں کا حال اپنی سوانح عمری میں بیان کیا ہے۔ کابل کے گرد و نواح میں اکثر فرحت افزا باغ کے باغ تعمیر کرائے گئے، چنانچہ ان میں سے باغ وفا بہت مشہور باغ تھا، یہ باغ صحنہ میں تھلا ادنیٰ پور کے مقام طیار کرایا گیا تھا جس سال آبرنے لاہور چلا گیا، ہندوستان سے کیلے کے درخت طلب فرما کر لاہور کے باغ میں نصب کرائے، اور اس سے قبل وہ یہاں کا گنا بدخشاں اور بخارا میں لیا چکا تھا۔ یہ باغ پہاڑ کے کچھ بلند حصہ پر لگایا گیا تھا اور اوپر سے کوہستانی چشمہ اس باغ کو شاداب کرتا تھا، جنوب اور مغرب کے گوشہ میں ایک بہت بڑا حوض ۲۰ فٹ مربع طیار کرایا گیا جو ہر وقت پانی سے لبریز رہتا تھا، حوض کے ہر چار جانب نارنج و انار کے درخت لگائے گئے تھے اور جا بجا لوگ کے درخت بھی تھے یہ مقام نہایت

برفنا تھا اور ان درختوں کے پھلے اور پھولے کے وقت اس کی رونق دو چند ہوتی تھی۔ باغ جنوب کوہ سفید واقع ہے۔ جب اکبر اعظم نے اپنے نام کا ترجمہ ترکی زبان سے فارسی میں کر لیا تو دربار کے مصوروں کو حکم ہوا کہ کتاب میں مناسب تصاویر بنائی جائیں چنانچہ پٹن داس ایک ہندو مصور نے تصویریں بنائیں اور مرزا عبدالرحیم نے اپنے نام کا ترجمہ کیا۔ ایک تصویر کا منظر ہے کہ آبہر خود باغ کے اندر درخت نصب کر رہا ہے کوہستانی چشمہ کا پانی پھولوں کے کھنوں سے گرتا ہوا حوض میں جا رہا ہے اور باغ کے دروازہ پر چند رنگ سلام کے منتظر ہیں۔ غالباً کوئی خبر جدید فتوحات کی لائے ہیں۔ مگر شہنشاہ اپنے مشغلہ میں اس قدر مصروف ہے کہ اس وقت سلطنت کے معاملات کو ملتوی کر دیا ہے، کیونکہ ہندو سال کے بعد شہنشاہ کو اس باغ میں صرف تین دن قیام کرنے کا موقع ملا ہے۔ اس عرصہ میں وہ پورے جنھیں شہنشاہ نے اپنے ہاتھ سے لگائے تھے بڑے بڑے درست ہوئے ہیں۔ باغ کی شادابی کو دیکھ کر بادشاہ کا دل باغ باغ ہو رہا ہے، چنانچہ وہ اپنی مسرت کا ذکر اپنے نام میں اس طرح کرتا ہے "میں ایسے وقت باغ میں پہنچا کہ وہ اپنی پوری بہار پر تھا اور اس سے زیادہ خوشی اس باغ کے دیکھنے سے مجھے کبھی نہیں ہوئی" اس کے بعد موسم سرما میں لکھنؤ کی جانب کوچ کرنا تھا اس لئے نارنگی کے ۲۰ درخت اپنے لئے مخصوص کر دیے۔ اسی کتاب کے ایک دوسرے نسخہ میں جو برکش میوزیم میں موجود ہے ایک تصویر دکھائی ہے جس میں وہ گئے اور کیلے چلا اور سے بحفاظت تمام لائے گئے تھے باغ میں گئے ہوئے نظر آتے ہیں اور بیچ میں ایک پتیل کا حوض ہے جس میں سے پانی درختوں کو دیا جاتا ہے۔

برکش میوزیم کے شہنشاہ اورنگ زیب کے ہمراہ کشمیر گیا تھا، اس نے اپنے سفر نامہ میں ایک موقع کا ذکر کیا ہے کہ:۔ شاہی پیش خیمہ کو مناسب مقام پر اونچی اور ناہموار زمین پر ایتادہ کرتے تھے اور اس کے ہر چہار جانب تین تین سو قدم تک اور کوئی خیمہ نہیں لگایا جاتا تھا، بہتر نفر مزدور صرف چوتروں کے طیار کرنے کے لئے کافی نہ ہوتے تھے اور شاہی خیمہ کے ہر چہار جانب تین تین کنچ جاتی تھیں جو تاش بادلی ہوتی تھیں، قنات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا تھا کہ ایک باغ لگا ہوا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ مغلیہ بادشاہ حسن کے بڑے دلدادہ تھے۔ جس خوبصورتی اور مناسبت سے باغ طیار کر لئے جاتے تھے، اسی مناسبت سے نئے شہر آباد کئے جاتے تھے، ہرنے پڑاؤ پر خیموں کا ایک مختصر سا شہر نہایت خوبصورتی کے ساتھ طیار کیا جاتا تھا، تاکہ دیکھنے میں بدنامہ معلوم ہو۔ افسوس ہے کہ ہندوستان اور کشمیر کے تمام مشہور باغات آج برسی حالت میں پڑے ہوئے ہیں کہ انھیں دیکھ کر سخت تکلیف ہوتی ہے۔ حالانکہ آٹلی کے باغوں کا نمونہ بالکل انھیں باغوں کا سا ہے اور ساری دنیا سے لوگ آٹلی میں انھیں کی تصویر لے آتے اور سیر کرنے کو جاتے ہیں۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسے خوبصورت باغ اب کیوں نہیں بنوائے جاتے؟۔ میری رائے میں اس بے توجہی کے دو سبب ہیں۔ اول تو ہندوستانیوں کے عادات میں تغیر پیدا ہو جاتا کہ موسم گرما سو پہاڑوں پر سیر کرنے کا رواج ہو گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ انگریزوں نے جس نمونے کے باغ بنوائے شروع کئے وہ سلاطین مغلیہ کے باغوں سے بالکل مختلف تھے۔

اٹھارھویں صدی میں انگلستان کے باغوں کی یہ حالت تھی کہ نہ تو ان میں نہریں تھیں نہ خوشنما پھول کے درخت نہ نہروں پر پل جس سے وہ نہایت بدنامہ معلوم ہوتے تھے، چنانچہ اسی ترکیب کی تقلید ہندوستان میں کی گئی، علاوہ اس کے وہ زمانہ بھی نہ رہا جب بادشاہ ہر سال اپنی بیگمات کے ساتھ کشمیری باغوں کی سیر کو جاتے تھے اور امراء اپنی اپنی حیثیت کے مطابق دارالسلطنت میں شاندار محلات اور ان کے مناسب باغات طیار کرتے تھے۔ برکش میوزیم کے سفر نامہ میں لکھا ہے کہ "شہر دہلی میں ہزار ہا باغ اور محل لب جن واقع تھے، ہر باغ و محل میں فوارے اور ہر مکان میں یہ خانے ہوتے تھے جن کی خوشبو سے دماغ معطر ہو جاتا تھا، موسم گرما میں تمام محلات و سلاطین باغ میں اونچی کرسی دیکر بنائے جاتے تھے اور رات کو ان محلات کی چھت پر لوگ آرام و سترحت کرتے تھے، ہرگز کے آگے، ساکبان ہوتا تھا کہ اگر شہنشاہ زیادہ پڑے تو ساکبان کے اندر چلے جائیں۔

اگرہ کے باغات۔ ہندوؤں کی قدیم مذہبی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ میٹریٹ پر سب سے پہلے ہندوستان میں باغات لگائے

گئے، باغ کا تذکرہ ہر ملک کی قدیم کہانیوں میں پایا جاتا ہے۔ یورپ میں نے باغ عدن کا ذکر کیا ہے تو یونانیوں نے آپتیس کا اہد آتش پرستوں نے فردوس کا حال بیان کیا ہے، اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ بودھ کے زمانہ میں بھی ہندوستان کے اندر باغات موجود تھے، چنانچہ اب بھی ممبئی کے قریب لٹوٹی میں ادھر ہوتا کے قریب کھنڈر ملا ہیں یہ باغات موجود ہیں مگر اس میں کوئی شک نہیں کہ خوبصورت باغات آب و ہوا کی مناسبت کو مد نظر رکھ کر شاہان مغلیہ نے طیار کرائے اور ان کی غرائف نے بھی اس وقت میں کافی حصہ لیا اور اس سلسلہ میں نور جہاں بیگم اور اورنگ زیب عالمگیر کا نام بہت نمایاں نظر آتا ہے۔

شاہان مغلیہ نے حسب تفصیل ذیل ہندوستان کے اندر باغ تعمیر کرائے۔

بابر - رام باغ، دہر باغ، آگرہ میں۔

ہمایوں - دہلی میں ایک باغ۔

اکبر - فتحپور سیکری، سکندرہ اور کشمیر میں نیم باغ۔

جہانگیر بادشاہ - لاہور میں شاہ درہ، نشاط باغ - شالار - آج بھی بل باغ کشمیر میں۔

شاہجہاں - شالار باغ دہلی میں، شالار باغ لاہور میں۔ باغات قلعہ دہلی - تاج محل کا روضہ آگلو میں اور کشمیر میں دارا شکوہ کا باغ۔ اورنگ زیب - لاہور میں بادشاہی باغ اور چتر گپتی باغ دہلی میں، روشن آرا باغ، خیر و دیگر باغات و دامن کوہ شملہ میں بنجور کا باغ۔ شاہان مغلیہ کے تہمت میں ترکستان کے امراء نے بھی باغوں کی طرف توجہ کی، چنانچہ قسطنطنیہ، یافقہ اور مشرقی ترکستان کے باغات بھی مشہور ہیں، یافقہ کے باغ کا نام چینی باغ ہے۔ سمرقند کے باغ کا نام چار باغ رکھا گیا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آبر سے زیادہ باغوں اور پھولوں سے محبت کرنے والا بادشاہ کوئی نہیں مگرا۔ ہندوستان میں آبر کو تین باتوں کی سنت شکایت رہتی تھی، گرمی، گرد و غبار، اور بادِ سموم کی چنانچہ اسی سے محفوظ رہنے کے لئے آبر نے آگرہ میں باغات بنوائے اور ہر باغ میں بڑی نہری جاری کرائی اور اس سے قبل ہندوستان میں جتنے باغات بنائے جاتے تھے وہ بڑھتے اور بدلتے جاتے تھے، باغ کو خوش قطع بنانا ہندوستان نے مغلوں ہی سے سیکھا۔ مغلوں کو جہاں کہیں خوشنما مقام نظر آیا یا کوئی پہاڑ یا سنگستان چشمہ نظر آیا وہیں ایک باغ بنوا دیا، چنانچہ یہ لوگ پانی اور دامن کوہ کے بڑے شائق تھے اور ایسے مقامات تلاش کر کے باغ بنوا دیتے تھے، اس کے ثبوت میں کشمیر کا شالار مار باغ پیش کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ آج بھی دریائے تاج، واد، بنجور کے باغات اس کے شاہد ہیں۔ آگرہ میں البتہ کوئی پہاڑی ندی نہ تھی اس لئے گہرے کنوئیں کھدوانے پڑے اور دھوپ کی شدت روکنے کے لئے باغ میں بڑے بڑے درخت اعلیٰ کے لگائے اور حوض بنوائے، دریائے جمن کے بائیں ساحل پر رام باغ نور جہاں کی یادگار ہے جو تفاسات مزاج کے لحاظ سے بہت مشہور تھا توں تھی، زہرہ باغ آبر کی شاہزادی زہرہ بیگم کا بنوا ہوا ہے۔ اس باغ کے اندر ساٹھ کنوئیں درختوں کو سیراب کرنے کے لئے بنوائے گئے تھے اور سب سے بڑا محل اسی باغ میں تھا۔ آگرہ سے پانچ میل کے فاصلہ پر سکندرہ واقع ہے، یہاں آبر کا مقبرہ ایک باغ کے اندر موجود ہے۔

ہر ترکی باغ کا نقشہ پہاڑی باغات کا سا ہوا کرتا تھا، مثلاً ایک قطعہ زمین کو ہموار کر کے اور سیر بھی بنکر دوسرا قطعہ زمین ہموار کرنے کے پھر اس طرح تیسرا قطعہ زمین ہموار کرتے تھے، یہاں تک کہ چھ سات قطعہ طیار ہو جاتے تھے، ہموار کی ہوئی زمین پر مربع روٹیں بنوائی جاتی تھیں اور باغ میں نارنج، ترنج، انار کے خوشبودار، خوشنما، خوش قطع درخت لگائے جاتے تھے اور باغ کے اندر سے ندی کا پانی سب سے اوپر کے قطعہ زمین سے گرایا جاتا تھا اور ہر زمین کے اوپر بطور حاد کے یہ ندی بہہ کر نیچے جمیل میں مل جاتی تھی، جب آبر لے آگرہ کو فتح کیا تو پہاڑی زمین نہ ہونے کی وجہ سے باغوں کی ترکیب کو بدلتا پڑا، اعلیٰ تو سطح زمین پر چرس میدانوں میں باغ بنانا پڑا اور پھر باغ کے چہار جانب بہت اونچی دیوار تعمیر کرائی گئی۔ باغ کو چار مربع حصوں میں تقسیم کر کے، وسط باغ میں بارہ دری اور اس بارہ دری کے ہر چہار جانب حوض طیار کروایا گیا تھا، جس سے چھوٹی نہروں کے ذریعہ سے باغ سیراب جاتا تھا۔ مگر چونکہ اکثر باغ مقبروں کے لئے طیار

کرائے گئے تھے، اس کے وسط باغ میں سجائے بارہ دری کے مقبرے بنوائے گئے، اگر اعظم کا مقبرہ جو سکندرہ میں واقع ہے ہندی اور اسلامی فنِ باغیانی کا مجموعہ ہے، اور اگر وہ دکنی لاہور میں جا بجا بڑے بڑے مقبرہ شاہانِ مغلیہ اور منلیہ خاندان کے امرا کے موجود ہیں اور شاہوں کی دیکھا دیکھی بہروں شہر بڑے بڑے باغات امرا لوگ طیار کرتے تھے اور بارہ دریوں میں میٹھا کرتے تھے، مرنے کے بعد انھیں بارہ دریوں میں مدفون ہوتے تھے، اگر بادشاہ کو ایسے باغات کی ضرورت ہوتی تھی، تو کبھی کبھی جیب خاص سے خرید کیا جاتا تھا، جیسے آبرنے باغ کلاں کو خریدا تھا، یہ باغ محلِ بیگ مرزا کی ملکیت تھی اس کے اندر سے ایک بڑی نہر جاری تھی، مگر زراعتنا طریقہ سے بنائی گئی تھی، باغ خریدنے کے بعد شہنشاہ آبرنے اس کو درست کر لیا جس سے باغ کی رونق دو بالا ہو گئی، اس باغ سے کوس ڈیڑھ کوس کے فاصلہ پر دامن کوہ میں ایک بڑا جھرنائی کا ہے اور جس کا نام خواجہ سیاران تھا، اس حوض کے ہر چار جانب پتھر کی دیوار طیار کرائی اور حوض کو ایک بڑے چبوترے کے بیچ میں قائم کر لیا، اس چبوترے پر بیٹھ کر پھولوں کے زمانہ میں اور غوائی تختہ کی بہار قابلِ دید ہوتی تھی زندہ اور سرخ رنگ کے پھول بھی اس تختہ میں لگائے گئے تھے اور نہایت خوشنما معلوم ہوتے تھے، پشاور کے قریب بھی گلاب کی باڑیاں باغات میں لگوائی گئی تھیں۔ مگر موسمِ بہار کے بعد موسمِ گرما کے شروع ہوتے ہی یہ خوبصورت، سرخ، گلابی پھول مرجھا جاتے تھے۔ گویا بادِ سہم کی تیزی ان باغ کے چراغوں کو گل کر دیتی تھی۔

دریائے جمن کے پار جس سمت میں کہ رام باغ واقع ہے اسی جانب عماد الدو کا باغ اور مقبرہ بھی واقع ہے یہ ایک چھوٹا سا باغ ہے مگر صنعت کے لحاظ سے یہ ایک سیر کی انگوشی کے برابر قدر و منزلت رکھتا ہے اور ایہانی بچے کاری کا پہلا نمونہ ہندوستان میں ہے اس مقبرہ کو نور جہاں بیگم نے اپنے باپ مرزا خیات بیگ کے لئے طیار کر لیا تھا

عماد الدو کا باغ بمقابلہ سکندرہ کے بہت ہی چھوٹا ہے اور اب تک شاداب ہے مگر تاہم نہروں میں پانی نہ ہونے سے اور درختوں کی کمی کی وجہ سے اس باغ کی اصلی خوبی جاتی رہی ہے۔

بارہ دری کے چبوترے کے ہر چار جانب چار حوض خشک پڑے ہیں اور دروازوں کے قریب کے فوارے بھی بالکل بے کار ہو گئے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے جیسے ٹیگنہ کو انگوشی سے مندرہ کر لیا گیا ہو۔

تاج (جہند نوبیگم ممتاز محل) کی خواجگاہ ہے۔ اس عمارت کے حالات میں اتنی کتابیں لکھی گئی ہیں کہ شاید کسی دوسری عمارت کو یہ فخر حاصل نہیں ہو سکتا۔ مگر اس میں جو دیکھنے کی بات ہے وہ صرف مقبرے سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کے گرد و نواح کے باغوں کی مناسبت ہے۔

جس کتاب سے میں نے یہ مضمون اخذ کیا ہے اس کی مصنفہ ایک جگہ لکھتی ہے کہ میں روضہ کی سیر کرنے چاندنی رات میں گئی اور صبح بھی یہ خوشنما منظر دیکھنے گئی، جاڑے کا موسم تھا پو پھٹ رہی تھی آفتی کی رنگینی کا عکس سفید سنگ مرمر پر پڑ رہا تھا اور اس وقت کا ہر کوئی منظر عجیب کیفیت افرا تھا، جب میں اندر پہنچی تو روشنی آہستہ آہستہ بڑھ رہی تھی اور حوض میں روضہ کا عکس بھی اُسجرتا ہوا نظر آرہا تھا، سورج نکلنے لگنے گنبد کے درختوں جیسے سورج کی روشنی کو اپنے اندر جذب کر لیا، اور رفتہ رفتہ یہ گلابی رنگ گنبد کے چاروں طرف پھیل گیا، حتیٰ کہ ساری عمارت ایک گلابی آبدار موتی کی طرح دمک اُٹھی اور ایسا محسوس کرنے لگی کہ فردوس کا دروازہ ساکنانِ ارض کے لئے کھول دیا گیا ہے۔

اگر لوگوں نے اس عمارت پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں زنانہ نزاکت بہت مر جود ہے، لیکن حقیقتاً اس عمارت کی خوبی یہی ہے کہ اس میں اس نزاکت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تاج ایک زنانہ نزاکت رکھنے والی عمارت ہے اور اس کے ہر ہر نقش سے نہایت ٹھیکتی ہے، حتیٰ کہ اگر ہم چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ عمارت خود مجسم ممتاز محل ہے، جو صبحِ شام اور چاندنی رات میں باغ کے اونچے اونچے درختوں کی اوٹ سے جلوہ ریز ہوتی رہتی ہے، بلکہ یہ کہنا مناسب ہوگا کہ یہ عمارت مشرقی خواتین کی اس فطری نزاکت و

پاکیزگی کی یادگار ہے جو کسی دوسرے ملک کی عورتوں میں نہیں پائی جاتی۔ اگر اس عمارت کا مقابلہ پتھر کے مصنوعی چیز سے کہا جاسکتا ہے تو وہ یونان کا مجسمہ وینس (زہرہ) ہے جو ترے کے چاروں طرف کچھ فاصلہ پر بڑے بڑے آسمانوں کے درخت لگائے گئے ہیں اور دوسرے کو اس عمارت کی چمک دکھ دو بالا ہو جاتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آسمانی رنگ کے گہرے سمندر کی تہیں کوئی موتی چڑا ہوا چمک رہا ہے۔

۱۵۵۷ء میں جب کرنل آجمن نے ہندوستان کی پیمائش کی تھی تو اس باغ کا بھی ایک نقشہ کھینچا تھا، اُس وقت بھی یہ باغ اپنی اصلی حالت پر تھا، مگر اب اس کو بالکل انگریزی طرز پر بنایا گیا ہے جو روضہ کے لحاظ سے بالکل غیر مناسب ہے اس باغ کے نقشہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی ایرانی یا ترکی وضع پر بنوایا گیا ہے مگر صرف فرق یہ ہے کہ بجائے وسط باغ میں بارہ دری ہونے کے روضہ کو باغ کے آخری حصہ میں دریائے جمن کے کنارے بہت اونچے آثار کو قائم کیا ہے اور یہاں سے قلعہ بھی نظر آتا ہے، ممکن ہے کہ شاہجہاں نے روضہ کو باغ کے آخری حصہ میں صرف اس لئے بنوایا ہو کہ قلعہ سے صبح و شام اپنی محبوبہ بیگم کی خوابگاہ کی زیارت کر لیا کرے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شاہ دریاے جمن کے دوسرے ساحل پر شاہجہاں نے اپنے لئے دوسرا روضہ بنوانا چاہا ہو لیکن یہ خیال پورا نہ ہو سکا۔ برٹش رول کے زمانہ میں اس باغ کو دیکھ کر اپنے سفر نامہ میں اس کی بڑی تعریف لکھی، اس سیاح کے ساتھ چند اور فرانسیسی بھی موجود تھے اور بالاتفاق سب کے سب اس عمارت کی بابت یہ کہتے ہیں کہ سارے یورپ میں نہ ایسی عمارت کبھی بنائی گئی نہ ایسا باغ کبھی دیکھنے میں آیا۔

مصنف متواتر ایک ہی جگہ تک صبح و شام اس باغ کی سیر کو آئی۔ ایک دن چارے کی بارش میں سیر کو گئی، اس وقت کا حال بیان کرتی ہے کہ ہر درخت سے موتی ٹپکتا تھا اور بارش سے روضہ دھل کر بہت خوشنما ہو گیا تھا اور سنگ مرمر کے عکس پذیر کی حالت تھی کہ ہلکے زرد رنگ سے لیکر گہرے سے گہرے رنگ کی چمک تک ان سفید پتھروں پر ظاہر ہوتی تھی اور وہ لکھتی ہے کہ دھوپ کی چمک میں پتھر کی نازک پچے کاری پر نظر نہیں ٹھہرتی تھی مگر اُس روز بادلوں نے دھوپ کو روک لیا تھا اور ان نازک پچے کاری کے کام کی خوبیاں بہت اچھی طرح نظر آتی ہیں۔ ہر طرح کے پھول نازک ڈالیوں پر کھلے ہوئے مقبرہ کے چار جانب دیواروں میں بنائے گئے ہیں کہ ان میں ہر ایک پھول ہندوستانی پھول کا نمونہ ہے، ان نقاشیوں میں ایک شخص کا نام (رام) کشمیری تھا اور ممکن ہے کہ اس کشمیری نے نور جہاں بیگم کے کشمیری باغ سے بھی سبق لیا ہو یہ امر بھی قابل غور ہے کہ جتنے بھی پھول بنائے گئے ہیں وہ سب کے سب موسم بہار کے پھول ہیں لہذا اس محو خواب ملک کو پھولوں کی بیک پر لٹا دیا گیا ہے۔

برسات کے موسم میں بھی ایک دن یہ مصنف اس مشہور روضہ کی سیر کو گئی، چنانچہ وہ لکھتی ہے کہ یہاں نقاشی نے نرگس کے پھولوں پر بہت توجہ صرف کی ہے، مقبرہ کے اوپر چھٹی کاری کا کام ہے اور اس کے ہر چار جانب جو سنگ مرمر کی نقش چاند بنائی گئی ہے اُس میں بھی نرگس کے پھول دکھلائے گئے ہیں، آگرہ کے قلعہ میں بھی شہنشاہ بیگم کے حمام میں ایسی ہی نقاشی کی گئی ہے اور پانی کے لحاظ سے یہ رعایت رکھی ہے کہ کنول کے پھول کو ڈال سمیت پانی کے نلوں میں نقش کیا ہے۔

ان نلوں میں پانی ہے تو یہ معلوم ہو کہ ساتھ ہی ساتھ کنول کے پھول بھی پانی میں تیر رہے ہیں۔

شاہجہاں کے خیالات کی حقیقت دریافت کرنے کے لئے مصنف ایک دن دریا کے پار گئی اور وہاں سے اس نے روضہ کا نظارہ کیا۔ کہتی ہے کہ اُس جگہ سے اس عمارت کی پوری شان کا پتہ چلتا ہے، دریا کے اوپر ایک بہت بڑا چبوترہ اور چبوترہ کے ہر گوشہ پر گلابی رنگ کے خوش منظر چار، دونوں مساجد، پھر روضہ کی بندی اور بڑی بڑی محرابیں اور بسوں کے اوپر تاج کا گنبد، ان کا عکس دریائے جمن میں عجیب لطف دیتا تھا، باغ کے بنائے گئے دو ہی مناسب مقام ہو سکتے ہیں یا تو کسی پہاڑ کا دامن مثلاً کشمیر میں نشاط باغ یا دریا کا کنارہ جیسے آگرہ میں تاج گنج کا روضہ، یہ دونوں باغات اپنی مقامی حیثیت سے لا جواب طیارہ کرائے گئے ہیں۔ تاج گنج کے چبوترہ

سے جہاں دونوں جانب ہشت پہل مینار کھڑے ہیں، دریا کی سیر نہایت پر لطافت ہوتی ہے، ہر ہندوستانی باغ میں کنارے پر ایسی ہشت پہل عمارتیں طیار کرانے کا دستور ہے اور گرمیوں میں چہترہ سے قلعہ کا نظارہ بہت اچھا معلوم ہوتا ہے، کہا جاتا ہے کہ شاہجہاں عہد آخر میں اسی قلعہ کے کسی بُرق یا بارہ درے میں بیٹھ کر صبح و شام اپنی محبوبہ کی خواب گاہ کا نظارہ کیا کرتا تھا۔

انگوری باغ قلعہ آگرہ کے اندر عہد مغلیہ میں دو بڑے باغ تھے، ایک کا نام بھی سمجھوں تھا اور دوسرے کا انگوری باغ۔ منوچھی اٹلی کا مشہور سیاح بھی فرانسیسی سیاح برتھمر کی طرح مغلیہ زمانہ کی شان و شوکت دیکھ گیا ہے وہ لکھتا ہے کہ دہلی۔ آگرہ۔ لاہور کے شاہی باغوں کے درمیان شاہی محلات تعمیر کرائے جاتے تھے، اور ان باغوں میں بڑی بڑی ہنریں ہوتی تھیں جن کے ذریعہ سے پانی سنگ مرمر یا زبرجد کے حوضوں میں جمع ہوتا تھا، اور محل کے تمام کمرے اور دالان سنگ مرمر یا زبرجد کے رنگ کی مناسبت سے تعمیر کرائے جاتے تھے، ان باغوں میں ہر موسم کے پھول ہیشہ کھلے رہتے تھے اور چونکہ موسم گرامیں شام بھی کو باغ کی سیر ہو سکتی ہے، اس لئے چٹیلی۔ سیلا اور دوسرے سفید رنگ کے خوشبودار پھول پرورش کئے جاتے تھے، محلوں کے اندر کے زمانہ باغوں میں بڑے درخت اس لئے نہیں لگائے جاتے تھے کہ دور کے نظارہ میں حرج نہ واقع ہو، اکثر محلوں میں بارہ دریوں بہتے ہوئے پانی کے اوپر بنوائی گئی تھیں جس میں رنگ برنگ کی مچھلیاں بھرا کرتی تھیں۔ جاٹوں نے بھی سمجھوں کا خاتمہ کر دیا اور زبرجد کے حوضوں کو توڑ کر لے گئے مگر انگوری باغ کی قیمت اچھی تھی کہ بچ رہا۔ یہ باغ عین خاص محل کے مقابلہ میں واقع ہے اور اس کے سامنے تینوں طرف محراب دار راستے طیار کرانے گئے تھے، دراصل یہ خواتین شاہی کی سیر گاہ تھی، بیچ میں بارہ دری قائم تھی اور چاروں طرف سیدھی روشیں بنائی گئی تھیں جو ہر وقت سمیوں سے لبریز رہتی تھیں، بعض کا بیان ہے کہ شاہجہاں نے کیا یوں کے اور گردو سنگ مرمر کی جھری لگائی تھی اور اس پر انگوروں کی پل چڑھا دی گئی تھی۔ بعض کا بیان ہے کہ اس باغ کی بارہ دری میں جبرجی کاری کا کام ہے وہ انگوری طرز کا ہے، اس میں شہنشاہ نے اصلی گائینہ جڑوائے تھے پچے بجائے خوشہ ہائے انگور کے خوشہ ہائے مروارید لگائے تھے، قلعہ آگرہ کی بھی عجیب قیمت ہے کہ سیکڑوں بار اس کا محاصرہ ہوا ہزاروں مرتبہ اس کو ٹوٹا گیا، کبھی جاٹوں نے اس کو تباہ کیا، کبھی انگریزوں نے اپنے سپاہیوں کے رہنے کے واسطے اس کو تھک کیا لیکن حیرت ہے کہ اس زمانہ باغ کی جانب کسی کا خیال مبذول نہیں ہوا اور اسی وجہ سے یہ باغ بہت کچھ اپنی اصلی حالت پر برقرار ہے۔ انگریزوں نے اس قطعہ زمین میں ایک فرائٹ ہوس طیار کرایا تھا، کوڑی نے اس پر فنا فرائٹ ہوس کو توڑ ڈالا۔

ہندوستان میں اب بھی اتنے کی بنی ہوئی چھوٹی چھوٹی تصویریں پائی جاتی ہیں جن سے ان باغوں کی صورتی و معنوی خوبیوں کا کچھ اندازہ ہو سکتا ہے ہر محل خواہ وہ مصور ہو یا مہمارا ان خیال کے مطابق اپنی نقاشی میں فردوس کا منظر پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ باغ میں درختوں پر خوش رنگ چڑیوں کا اڑنا، رنگ برنگ مچھلیوں کا بہروں میں تیرنا، پھولوں کا خوش طبع کیا یوں میں کھلا ہوا ہونا ان تمام مناظر سے اصل مقصد یہ ہوتا کہ فردوس کا نقشہ پیش کر دیا جائے۔ چنانچہ ایک قسم کے ایرانی قالین کا نام فردوسی قالین ہے۔ اس ”قالین“ کی ساخت ایرانی فنِ باغبانی سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے، اگر انگوری باغ کے نقشہ کو دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک بہت بڑا فردوسی قالین بچھا دیا گیا ہے۔

مغلی صنعت میں باغ کی رعایات مغلی صنعت کے تمام شعبوں میں فردوس اور لوازم فردوس کا بہت زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے۔ چونکہ مذہب اسلام میں جائداد کی تصویر کشی منع کیا گیا ہے اس لئے مستقیم و مخفی دواغ، اشکال مربع و مستطیل اور اقلیدس کی مختلف اشکال سے ہزاروں طرح کی نگاریاں کی جاتی ہیں اور پھول پتیوں سے اس کے حسن میں اور اضافہ ہوتا ہے، مثلاً انگوری باغ کے مقابلہ میں جو میدان خاص بنوا گیا ہے اس کے حصار کی دیوار کے حاشیہ پر جو کام ہے اس پر خود کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی بھاری ہوشیار کے حاشیہ کو کاٹ کر دیوار میں جہاں کر دیا ہے اسی طرح کا

کام تاج کی دیواروں کے نیچے حصوں میں کیا گیا ہے۔

اگر کوئی شخص بنظر غور اس عجیب کاری کو دیکھے گا تو اس پر ہندوستانی موسم بہار کے پھولوں کو منقش ہونے والا سونے اور چھری پتروں کے حاشیہ زمین پر بھی، سونے چاندی کے زرد دوزی کام میں بھی، صنعت نظر آئے گی کا شیری دوشادہ بھی حاشیہ سونے کاری بھی ہے، اس میں بھی باغ و متعلقات باغ ہی ظاہر کئے جاتے ہیں اور طبعاً غیرہ میں بھی آپ ہی گل افشانی دیکھیں گے۔ مصوری میں بھی ہر جگہ یہی وسایط ملحوظ رکھی گئی ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ جب کسی بادشاہ کی تصویر کھینچی گئی ہے، پس پشت ہمیشہ باغ دکھلایا گیا ہے مکانات کے فرش بھی اسی روایت کے تحت طیار ہوتے تھے اور اس میں صحن باغ کے حوض کی کیفیت پیدا کی جاتی تھی، حتیٰ کہ دروازوں کے پردوں پر بھی لہریا لکیریں نظر آتی تھیں گویا دروازہ پر پردہ نہیں ہوتا تھا بلکہ پانی کی حادر گرتی ہوتی تھی۔

اور فردوسی قالین کا ذکر کیا گیا ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ قالین شاہ عباس شہنشاہ ایران کے لئے طیار کرنا لگے تھے، یہ قالین بالکل ایک باغ کا نقشہ ہے۔ دو نہریں اس کے درمیان سیدھی آؤشی جاری ہیں، نہروں میں پانی کی لہریں دکھلائی گئی ہیں۔ وسط میں ایک خوشنما درخت کا نقشہ دکھلایا گیا ہے اور نہروں کے کنارے پھولوں کی بڑی بڑی کاریاں ہیں اور ان بڑی کاریوں کو چھوٹے مربع قطعوں پر تقسیم کیا ہے اور ان میں آؤشی سیدھی نہریں بنا کر درمیان میں حوض بنایا ہے۔ نہروں کے کنارے پھول کی کاریاں بنائی گئی ہیں اور اس قدر باریک صنعت و حرفت کی گئی ہے کہ قالین پر پیر رکھتے ڈر معلوم ہوتا ہے کہ کہیں پھول نہ کچل جائیں اور اس قالین پر بھی تاج کی طرح نرگس، پدم، گلاب اور دیگر رنگین پھولوں کا انہار لگا دیا گیا ہے۔

اگر اس انگوری باغ کو بار دیگر اس کی اصلی حالت پر لایا جائے تو قریباً ہندوستانی صنعت و حرفت کے مرجعے ہوئے درخت میں جان ڈال دینا ہوگا، لیکن یہ آرزو بیکار ہے، اب وہ مذاق بدل گیا ہے اور حکومت ان فنون کو زندہ رکھنا اپنے فرائض میں شامل کر سکتی ہے۔

دہلی کے باغات دہلی کا کوئی دار السلطنت دہلی سے زیادہ قدیم ہونے کا مدعی نہیں ہو سکتا، مہاجرات کے وقت سے اس تک یہ شہر آباد ہے اور کہا جاتا ہے کہ ”پانڈو“ اور ”کورو“ کی لڑائی اسی کے قریب پانی پت میں ہوئی تھی۔

مقبورہ ہمایوں اس مقبرہ کے باغ کا قریباً ایکڑ زمین بتایا جاتا ہے اور عہد مغلیہ کے ان باغوں میں اس کا شمار ہے جس کے اصل ڈھانچے اپنی اصلی حالت پر قائم ہیں، حکومت برطانیہ نے یہاں کی نہروں اور فواروں کو درست کر دیا ہے۔

مگر درست نہ ہونے سے یہ باغ بالکل ویران معلوم ہوتا ہے اس باغ میں جا بجا نہریں بکثرت بنوائی گئی تھیں اور ہر چارے پر چھوٹے حوض بنوائے گئے تھے، ہندوستان میں بمقابلہ ایران و ترکستان کے نہروں کی ضرورت بہت کم ہے، دریا اور کنوئیں سے آب پاشی کام لیا جاتا ہے مگر مغلیہ باغات کی نہروں کے کچھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ جب اول اول یہاں آئے تو ہندوستان کی شادابی سے واقف نہ تھے، اسی لئے ایرانی بنائات کی تہذیب میں چھوٹی چھوٹی نہریں آبپاشی کے لئے اپنے باغات میں طیار کرائیں۔

جب مثل بادشاہوں نے دہلی کو اپنا مستقل پایہ تخت بنایا تو یہاں کے موسم گرما سے بچنے کے لئے باغات کی نہروں کو زیادہ چوڑا کر دیا اور حوض بھی بڑے بڑے بنوائے۔ اور ہندوستان کی آب و ہوا کے مطابق مکانات بنوائے پڑے، اگر آپ کسی پرانے مغلیہ باغ کی سیر کو تشریف لایا کریں تو اس میں آپ چھوٹی چھوٹی نہریں پائیں گے، گویا نہریں نکل باغ کی قدامت کا ثبوت ہے، اگر باغ بہت پرانا ہے (یعنی آبر اور ہمایوں کے زمانہ کا) تو نہریں چھوٹی اور تنگ ہوں گی، اگر باغ جہانگیر کے زمانہ کا بنا ہوا ہے مثلاً شالامار باغ تو یہ مسنونہ نہریں بہت چوڑی ہوں گی اور نہروں میں فوارے بھی ہوں گے۔

باغ نواب صفدر جنگ دہلی میں صفدر جنگ وزیر اودھ کا مقبرہ بھی باغ کے اندر واقع ہے، دو بڑی نہریں آؤشی ترچھی بنی ہوئی ہیں اور ان کے کنارے چار مکان ہیں جن میں سے ایک پھاٹک کا کام دیتا ہے، باقی

تین بارہ دریاں ہیں۔ کسی زمانہ میں اس باغ، پھل کے درخت بہت تھے زمانہ کے انقلاب نے اس باغ کی اصلی صورت کو تبدیل کر دیا ہے۔ تاہم اب بھی سیر کے قابل ہے۔ یہ ایک قابل غور بات ہے کہ وہ باغ جن میں کسی شاہزادہ یا امیر کا مقبرہ پایا جاتا ہو انقلابِ زمانہ سے کم متاثر ہوئے ہیں، پورانے سیاحوں میں سے اکثر نے دہلی کے ایک اور شاہی باغ کا ذکر کیا ہے اور یہ وہ باغ ہے جس کو شاہجہاں کی بیگم اعز النساء اکبر آبادی نے طیار کرایا تھا، شاہجہاں نامہ میں محمد صالح مورخ نے لکھا ہے:-

”یہ باغ تین سو گز مربع زمین پر بنایا گیا تھا۔ اور اس باغ کے دو حصے کئے گئے تھے، اوپر کا حصہ نیچے کے حصہ سے نوٹ کی بلندی پر تھا اور دونوں حصوں کی مصنوعی نہر ۲۰ فٹ چوڑی بنوائی گئی تھی اور اس سے چھوٹی چھوٹی نہریں ساڑھے پانچ فٹ چوڑی مکان کے اندر نکالی گئی تھیں اور ان چھوٹی نہروں کا پانی بڑے بڑے حوضوں میں چاروں طرف گرایا تھا بڑے حوضوں میں متعدد دیگر بار فراسے جاری تھے، باغ کے اونچے حصہ پر ایک حوض ۲۰ گز لائیا، اسٹارہ گز چار طیار کرایا گیا تھا اور اس کے چاروں طرف نہایت خوبصورت بارہ دریاں قائم کی گئی تھیں۔ اسی باغ میں ایک اور بہشت پہن حوض تھا جس میں اکیس خوارے جاری تھے، اس حوض کا پانی باغ کے باہر ایک بڑے تالاب میں جا کر گرجتا تھا، یہ تالاب دو سو چالیس گز لائیا اور ایک سو سات گز چوڑا تھا اس باغ کی تعمیر میں چار سال لگے تھے اور اس زمانہ کے حساب سے دو لاکھ روپیہ صرف ہوئے تھے، پھر بھون کا باغ جسکی تقلید میں یہ باغ دہلی میں بنایا گیا تھا، کشمیر میں واقع ہے اور وہ خود آگرہ کے ایک باغ کی نقل میں طیار کرایا گیا تھا۔

دہلی کا شالامار باغ دہلی کا شالامار باغ شہر سے ۵ میل جانب شمال واقع تھا۔ بجزیر سیاح ۱۶۷۷ء میں اورنگ زیب کے ہمراہ کشمیر گیا تھا، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ پہلا پڑاؤ بادشاہ کا اسی باغ میں ہوا تھا، ۱۶۷۷ء میں شاہ عالم بادشاہ کے زمانہ میں ایک انگریزی سیاح فرانسس فرارنکن نے اس باغ کا حال لکھا ہے کہ ”اس کی عمارت میں جو قیمتی پتھر لگے ہوئے تھے انھیں لوگ لے گئے، مگر حرم سرا کی دیواروں پر جو نقاشی کی گئی تھی وہ اپنے حال پر قائم ہے کیونکہ اس کا بلا ستر سنگ مرمر کے چرنے کا نہایت مضبوط تھا، ۱۶۸۷ء میں یہ باغ انگریزی ریڈیٹ کے رہنے کے لئے دیا گیا تھا مگر اس کے بعد سے اس باغ کی حالت خراب ہوتی گئی حتیٰ کہ ۱۸۵۷ء میں یہ باغ بالکل ہی بگڑ گیا اور ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد یہ باغ ضبط ہو کر فروخت کر ڈالا گیا، موجودہ حالت اس باغ کی یہ ہے کہ آدھا حصہ کچھ باغ سا معلوم ہوتا ہے اور نصف حصہ میں کھیتی ہوتی ہے ۱۹۱۹ء میں آٹھ قدمہ کا ایک افسر اپنی پرورش میں لکھتا ہے کہ سوچاں برس میں اس باغ کا نشان تک مٹ جائے گا۔

مبارک باغ شاہی زمانہ کا ایک اور باغ مبارک باغ تھا۔ اس باغ کو کسی مغل بادشاہ نے اودھ کے کسی نواب کو اس شرط پر عطا فرمایا تھا کہ اس باغ سے روزانہ پھل بھول اور سبزی کی ڈالیاں محلات میں بھیجی جایا کریں، یہ باغ ابھی تک اسی خاندان میں چلا آتا ہے، لیکن اب نئی دہلی کے باغات کے لئے اس کو وقف کر دیا گیا ہے۔

باغ روشن آرا بیگم شہر سے قریب سبزی منڈی کے مغرب میں روشن آرا بیگم کا باغ ہے۔ روشن آرا بیگم نے اورنگ زیب کے اندر پایا جاتا ہے اس بارہ درسی سے باغ کے پھاٹک تک بہت بڑی نہر بنائی گئی ہے، جس کے ہر دو جانب پھولوں کے تختہ لگائے گئے ہیں اور جس میں بے شمار خوارے جاری ہوتے ہیں، اس نہر کا پانی اب تک جاری ہے، باغ کے دونوں جانب کی دیواریں گر گئی ہیں اور بڑے تالاب کے کنارے کی تین بارہ دریاں سما رہی ہیں اور ہر چار جانب گاڑیوں کے لئے سڑکی نکالنے سے یہ باغ اور بھی بدنام ہو گیا ہے۔

باغ تال کٹورہ یہ باغ بھی دہلی میں جانب جنوب واقع ہے، اس باغ کی دیوار قائم ہے اور وسط دیوار کا پھاٹک اور کونڈیں

بالکل ٹوٹ گئی ہے، یہی حالت اس باغ کے حماموں کی ہے اب بھی کچھ نشانات اس باغ کی اصلی حالت کے موجود ہیں۔ اس باغ کو دو قطعوں پر تقسیم کیا ہے، اوپر کا حصہ حصہ زیریں سے ۲۰ فٹ اونچا ہے اور اس اونچے حصہ کے کنارے ایک جانب سے دوسری جانب تک چھوٹی منڈیر بنائی گئی ہے۔ اور منڈیر کے نیچے ٹپنے کے لئے ایک چوڑی سڑک ہے اور اس سڑک کے شروع اور اختتام پر مکانات بنوائے گئے ہیں اور ان مکانات کے قریب زمین واقع ہے جس پر چڑھکر باغ کے اوپر کے حصہ میں لوگ پہنچتے ہیں، یہ حصہ چالیس فٹ چوڑا ہے اور اس قطعہ زمین کے مابین ایک بہت بڑی عمارت بنوائی گئی ہے اور دونوں جانب گوشوں پر بہت سی عمارتیں ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ باغ شاہی بیگمات کے لئے طیار کرایا گیا تھا، اس باغ سے قلعہ کے برج نظر آتے ہیں۔ نواب صفدر جنگ اور بہاولوں کے مقبرہ کا نظارہ بھی ہو سکتا ہے، اس باغ کا تالاب بالکل سوکھ گیا ہے اور اب اس میں کھسکا ہوا پانی باغ کے باہر کے کنوئیں بھی جس سے کسی زمانہ میں پانی کھینچ کر باغ کو شاداب رکھتے تھے، سوکھ گئے ہیں، چونکہ اس باغ کے درخت تھے، لہذا قیاس کیا جاتا ہے کہ اوپر کے حصہ پر کسی موزوں مقام سے بہت بڑی پانی کی چادر نیچے کے بڑے نل میں گرائی جاتی ہوگی یہ باغ اپنی اُجڑی ہوئی حالت میں بھی اپنی گزشتہ بہار کا پتہ دیتا ہے۔

مصنف نے ایک قدیم تصویر اپنی کتاب میں دی ہے، جس میں اس عہد کے سقفی باغ کا عکس کھینچا ہے، شام کا وقت ہو بلکہ یوں کہئے کہ چاندنی رات ہے ملکوت فرش پر شاہنشاہ سر پہ آرا ہیں اور دو عورتیں شاہ کے سامنے مجرا کر رہی ہیں اور گرد نہایت قرینہ سے خوانین کھڑی ہیں، مردنگ اور ستار عورتوں کے ہاتھ میں ہے۔ شمع دانوں میں شمع کا فوری چاروں طرف روشن ہیں۔ شاہ کی تلوار کو ایک خواص لئے ہوئے قرینہ سے پیچھے کھڑی ہے اور دیگر خواصیں خوشبودار پھولوں کا مالا، پھولوں کی ڈالیاں لئے ہوئے ہیں۔ درمیان میں ایک مربع قطعہ پھلواڑی کا اور بیچ میں فوارہ دکھایا ہے۔ اس چھوٹے باغ کی دوسری جانب ایک بارہ دری کے بیچ میں ایک چھوٹا تخت رکھا ہوا ہے بارہ دری میں تین محرابیں اور دو دروازے دکھلائے ہیں اور بارہ دری کی چھت کی منڈیر نقش سنگ مرمر کی ہے۔ ممکن ہے کہ اس کٹورہ کے باغ کو بھی ایسا ہی سقفی باغ بنایا ہو، کیونکہ ایک حصہ اس باغ کا دوسرے حصہ سے ۲۰ فٹ اونچا ہے۔

قلعہ دہلی کے باغات قلعہ آگرہ کے باغات سے بھی زیادہ برتر حالت میں ہیں۔ حال ہی دہلی کے قلعہ کے باغات میں کچھ مرمت اس باغ کی کرائی گئی ہے جو بالکل ناکافی ہے، قلعہ کی مغربی دیوار اور باہر والے نل کے مابین کسی زمانہ میں ایک بہت بڑا مربع حصہ زمین کا باغ کی صورت میں تھا، محلات کے اندرونی کمروں میں جانے کے لئے دیوان عام کے اندرونی کمروں میں جانے کے لئے دیوان عام کے عقب میں بیگمات کے سیر و تفریح کے لئے کئی باغ طیار کرائے گئے تھے، برقیہ نامی سیاح نے ایک وقت جب بادشاہ دہلی سے باہر مع محلات کے تشریف لے گئے تھے۔ قلعہ کے محاصرے کروں کو دیکھا، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ ہر کمرہ کے سامنے فوارے جاری تھے اور چاروں طرف خوشبودار درخت سایہ کئے ہوئے تھے، بہنیں یہ رہی تھیں، گرمی سے بچنے کے لئے بڑے بڑے پتے بنائے گئے تھے اور بالا خانوں پر رات کو چاندنی اور خشک ہوا عجیب لطف دیتی تھی۔ یہ سیاح کہتا ہے کہ قلعہ کے اندر آتے ہی دھوپ کی تازت جاتی رہتی تھی اور یہ معلوم ہوتا تھا کہ کشمیر کے کسی خطہ میں بیٹھے ہوئے ہیں۔ علاوہ چھوٹے چھوٹے باغات کے دو بڑے باغ اس قلعہ میں بنوائے گئے تھے، جن کا نام حیات بخش باغ اور بہتاب باغ تھا، یہ دونوں باغ ایک ہی طرز پر جدا جدا طیار کرائے گئے تھے، ان میں سے ایک باغ پانچسوف مربع اور دوسرا باغ پانچسوف لاسنا اور تین سو پچاس فٹ چوڑا تھا، بڑے باغ میں غسل کرنے کے لئے بہت بڑا تالاب بنوایا گیا تھا اور اس تالاب سے چاروں طرف نہروں میں پانی جاری ہوتا تھا۔ تالاب کے قریب ایک بارہ دری بنی ہوئی تھی اور یہ تالاب میں ہر چار جانب فوارے جاری تھے، اس تالاب کی دو بہریں دو عمارتوں کے جانب لے گئے ہیں ان کا نام سادون بھاٹ

تھا، جن میں سادون بھادوں کی برسات کا سماں دکھلایا ہے، قلعہ کی دیوار کے عقب میں ایک سڑک بنائی گئی ہے، اور اس سڑک کے پہلو میں پانی کا ٹل جاری ہے اور ٹل میں ہر جگہ نوارے لگے ہوئے ہیں، جانب شمال شاہ برج واقع ہے، یہاں ایک نہایت خوبصورت رنگ مرمر کا حوض بنایا ہے، ہتھاب باغ اب بالکل ہی غائب ہو گیا ہے اور حیات بخش باغ کا آدھا حصہ خراب ہو گیا ہے اس باغ کے آخری حصوں میں سادون بھادوں کے مکانات کے عقب انگریزی سپاہیوں کے رہنے کے لئے بدلتا بارکین بنوائی گئی ہیں۔ ہتھاب باغ کے سامنے جو سپاہیوں کی بارک بنوائی گئی ہے وہ باغ کی خوبی کے لئے سخت بدلتا داغ ہے، قلعہ کے اندر باغوں کے درخت، ان کی رویش اور سرو کی تقاریریں سب غائب ہو گئی ہیں اور بجائے ان کے مورم کے راستے نظر آتے ہیں یا خالی گھاس۔

لاہور کے باغ عہد جہانگیرہ نور جہاں میں لاہور کو بھی اک خاص امتیاز حاصل تھا، نور جہاں اسی شہر سے ہر سال موسم گرما میں کشمیر کو جایا کرتی تھی، کیونکہ یہ شہر بہاؤی مقامات سے بہ نسبت اور شہروں کے قریب تر ہے، لاہور کا شاہی محل بھی قلعہ کے اندر واقع تھا اور دیگر شاہی محلات کی طرح باغات کے اندر بنوایا گیا تھا۔ شیش محل کے مقابلہ میں ایک بہت بڑا مربع قطعہ زمین واقع ہے اور اس کے ایک جانب نو لکھا بارہ دریا اب تک موجود ہے، جس میں ایک پرتکلف خواہ اور متعدد دھوپلا کے آثار پائے جاتے ہیں۔ آج کل اس محلہ میں انگریزی فوج رہتی ہے اور یہ شاہی محلات بارکوں کا کام دے رہے ہیں۔

شاہدرہ یا دلکشا باغ شاہدرہ کا باغ رادی نوری کے دوسری جانب لاہور سے پانچ میل پر واقع ہے اس باغ کو نور جہاں بیگم ہوکر ادھک قریب کی شاہی مسجد کے پاس سے گزرتی ہوئی بنائی ہے، کہا جاتا ہے کہ بڑی مسجدوں میں سے ایک مسجد ایسی ہے جس کے صحن میں باغ لگا ہوا ہے، اسی دلکشا باغ میں جہانگیر دفن ہے۔ شاہدرہ باغ میں ایک بڑے پھاٹک سے ہوکر آتا پڑتا ہے، اس پھاٹک سے ہوکر آتا پڑتا ہے، اس پھاٹک کے اوپر نہایت خوشنما عمارت بنی ہوئی ہے، باغ میں آتے ہی ایک بہت بڑا قطعہ زمین نظر آتا ہے اور ضعیف کی دیواروں پر چاروں طرف ایک مسقف غلام گردش بنی ہوئی ہے، شاہی باڈی گارڈ کے سپاہیوں اور خدام سلطنت کے قیام کے واسطے مخصوص تھے۔ جب بادشاہ وہاں نہ ہوتے تھے تو کابل کی جانب سے آنے جانے والے اسی سڑک پر ہوکر گزرتے ہیں اور رات کو اسی باغ میں ہوکر قیام کرتے تھے، مسافروں اور فقرے لگے یہ باغ ہمیشہ کھلا رہتا تھا، یہ مقبرہ اعتماد الدود کے مقبرہ کے نقشہ پر بنوایا گیا ہے، مگر وسعت میں اس سے کہیں زیادہ ہے، اس مقبرہ کا باغ سکندرہ کے باغ کے نقشہ پر بنایا گیا ہے، مقبرہ آئینہ بنچوڑی کے درمیان واقع ہے اور ان میں سے ہر جہتہ کے بیچ میں ایک حوض ہے اور ہر حوض میں نوارے جاری ہیں، اور باغ کی ہر سکندرہ کی نہر سے جوڑی ہے، اب بھی جب کبھی یہاں کے نوارے جاری ہوتے ہیں تو صد دروازہ سے جس کی اونچائی پچاس فٹ کی ہے، نظارہ نہایت خوشنما معلوم ہوتا ہے۔ باغ کی حالت نہایت خراب ہے اور صحن بالکل آجڑا پڑا ہے، سڑکوں کے دونوں جانب درختوں کے نہ ہونے سے جس کے بیچے کسی زمانہ میں مسافر آرام لیتے تھے نہایت بدنامی پیدا ہو گئی ہے۔

باغوں کے نصب کرنے میں زیادہ اعتبار یہ رکھنی چاہئے کہ ہر چیز ایک ہی طرح کی ہو کہ اگر باغ میں رنگ برنگ کے درخت یا پھول موجود نہ ہوں تو باغ کی خوبی جاتی رہتی، اسی اصول پر شاہان مغلیہ نے اپنے باغوں کو چار حصوں پر تقسیم کیا ہے گویا ایک باغ میں چار رنگ اور چار طرح کے باغ موجود ہوتے تھے، اور ان میں سے ہر ایک باغ کی شان جدا جدا ہوتی تھی، کبھی ایسا بھی کہا جاتا تھا کہ اسی باغ کے ایک حصہ میں لالہ زار کی دمک نظر آتی تھی، دوسرے حصہ میں گلاب کی جھاڑیوں سے رونق بڑھاتی جاتی تھی، سلاطین مغلیہ قدرت باغ بنانے میں کہتا تھے بلکہ خوبصورت نقاشی بھی انھیں کا حصہ تھا، لاہور میں اب بھی وزیر خاں کا مقبرہ موجود ہے اور نقاشی کے کام کے لحاظ سے بے نظیر ہے۔

زیلاندسہ بیگم کا چوڑا باغ بھی بہت خراب حالت میں پڑا ہوا ہے اس کے چار میناروں میں سے اب صرف ایک مینار موجود ہے

صدر دروازہ البتہ دیکھنے کے قابل ہے اس پر نہایت اعلیٰ درجہ کی کچی کاری کام کیا ہے۔ اس باغ کو زیبائے نساجی کے کسی کو انعام پر دیدیا تھا اور اپنے لئے ایک دوسرا باغ وہاں سے کچھ آگے فزاکوٹ میں طیار کر دیا تھا، جہاں وہ مدفون ہیں۔

شاہجہاں نے بھی جہانگیر کے گھمیری باغ کے نمونے پر شالار باغ لاہور میں تعمیر کرایا تھا۔ شالار میں اس باغ کی تعمیر کا کام علی مردان خاں نامی مشہور کارگر اور انجینئر کی نگرانی میں شروع ہوا۔ یہ وہی مشہور انجینئر ہے جس نے دہلی کی بہتر تعمیر کرائی تھی، کہتے ہیں کہ اس شخص نے ہندوستان میں چنار کے درختوں کو پھیلایا، ایک زمانہ میں یہ گورنر کشمیر بھی رہ چکا تھا۔ لاہور کا باغ تین حصوں پر منقسم ہے اور مجموعی طور پر ۵۲۰ گز لانا اور ۲۳۰ گز چڑا ہے۔ کسی زمانہ میں اس باغ کے باہر بھی باغات تھے، باغ کے ہر سہ جانب بارہ دریوں ہیں اور بیچ میں ایک چبوترہ ہے جس پر لوگ ایک پل پر سے ہو کر گزرتے ہیں۔ یہ چبوترہ اتنا بڑا ہے کہ باوجود اس میں ایک بڑا حصہ ہونے کے اوپر بھی پھولوں کی کیاریاں لگی ہوئی ہیں، یہ کیاریاں بہت پہلے ہیں، بیچ بیچ میں مستطیل کیاریاں بھی ہیں انھیں کیاریوں کے اندر پھول اور سرو کے درخت لگائے جاتے تھے، مگر اس طور پر کہ ایک جانب اگر بہت پہلے تارہ ناکیاری کے اہل درخت پھول کا ہوتا تو اس کے دوسری جانب دوسرے طرز کی کیاری میں سرو کا درخت نصب کیا جاتا اور یونہی ہر کیاری کے جواب میں درختوں کا رد بدل دکھاتے۔ گاہے گاہے دو نارنج کے درختوں کے درمیان بھی سرو کا درخت نصب کیا جاتا۔

راجپوتانہ میں بھی سلطنت مغلیہ کا بہت بڑا اثر پڑا ہے، شہنشاہ جہانگیر نے اپنی جوانی میں تخت نشینی سے قبل اودے پور میں کئی باغ طیار کرائے اور یہ پہلا موقع تھا کہ راجپوتانہ میں ایسے خوبصورت باغ بنوائے گئے ہوں۔ یہ باغ ایرانی قالینوں کے نقش پر طیار کرائے گئے تھے، باغ کے بیچ میں بیٹھنے کے لئے چبوترے بنائے گئے ہیں اور چبوترے کے ہر چار جانب جھیل کا پانی بھرا ہوا ہے اس چبوترہ پر خوش الحان مغنی بیٹھ کر گایا کرتے تھے، باغ کے چاروں طرف بارہ دری ہے اور باغ کے ہر گوشہ پر بیٹھنے کے لئے سنگ مرمر کے اونچے چبوترے بنے ہیں اور چبوترے کے عقب میں بڑے بڑے درختوں کی قطار سایہ کے لئے لگائی گئی ہے، یہ باغ بہت خوش طبع ہے اور ایک بڑے تالاب کو گھیر کر اس کے بیچ میں کہیں کہیں مٹی ڈال کر زمین اونچی کی گئی ہے اور یہ اُسبھرے ہوئے جنمیرے بالنگا ایرانی قالینوں کے نمونے پر بنوائے گئے ہیں۔ یہاں ایک زنانہ باغ بھی ہے اس کے بیچ میں ایک بہت بڑا زینہ دار تالاب واقع ہے اور اس کے چاروں طرف چھوٹے چھوٹے مربعوں پر درخت لگائے گئے ہیں اور ہر مربع کے چاروں طرف سرو کے درخت نصب کیے ہیں اور ان کے درمیان جالیدار سنگ مرمر کی چھوٹی چھوٹی دیواریں ہیں اور بیچ میں سنگ مرمر کی بنائی گئی ہے، تالاب کے گرد جو سڑک ہے اس میں آکر یہ چھوٹی چھوٹی سڑکیں مل گئی ہیں۔ انھیں مغلیہ باغات کے پتھروں کو اکٹھا کر اٹھارھویں صدی میں سکھوں نے احرار میں رام باغ طیار کر دیا تھا۔

شالار باغ کے بالائی طبقہ میں بڑے حصے کے دوسرے جانب ایک بہت بڑی بارہ دری بنی ہوئی ہے اس کے نیچے سے ہو کر پانی بہتا ہے اسی نہر کے اوپر ایک نہایت خوبصورت چبوترہ یا سنگ مرمر کا تخت بادشاہ کی تفریح کے لئے بنوایا گیا تھا، اس تخت کے ہر چاروں طرف دو دو فٹ اونچی سنگ مرمر کی دیواریں بنی ہوئی ہیں، شاہجہاں اکثر وفات اسی تخت پر بیٹھ کر باغ اور فواروں کا نظارہ کیا کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس باغ کے بڑے تالاب میں ایک سو چالیس فوارے جاری تھے جو ہم کے پھول کی طرح تھے، اسی باغ میں مشرق کی جانب درمیانی حصے کے مقابلہ میں شاہی حمام بنا ہوا ہے۔ اوپر بیان کیا گیا ہے کہ شالار باغ کئی طبقوں میں بنوایا گیا تھا، چنانچہ زیریں طبقہ سڑک کے صدر پر واقع ہے اس سے اوپر کا طبقہ باغ خاص میں شمار کیا جاتا تھا اور سب سے اوپر کا طبقہ جو باغ کا تیسرا اور سب سے اونچا حصہ تھا وہ تیناد محللات کے لئے مخصوص تھا، اس باغ کا چھانگ نہایت خوشنما کچی کاری کے کام کا ہے اور صدر دروازہ جانب مغرب واقع ہے، مغلیہ باغات میں زنانہ محلات کا پورا لحاظ رکھا جاتا تھا، شاہجہاں کے زمانہ میں ایک کتاب لکھی گئی تھی جس کا نام بادشاہ نامہ ہے اس کتاب میں منجملہ دیگر باغات کے شالار باغ کا بھی تذکرہ ہے۔

ایک پروفیسر

ایران کی جدید شاعری اور امن و صلح کا موضوع

انسان پر شاید ہی کوئی ایسا زمانہ آیا ہو جب اُس کو جنگ کی تباہیوں کا سامنا کرنا پڑا ہو۔ لیکن ازمہ قدیم کی جنگوں کی تباہ کاریاں ان در جنگوں کے سامنے ہیچ ہیں جو خود ہمارے زمانہ میں لڑی گئی ہیں اور جن کے اثرات سے دنیا ہنوا خزاںات حاصل نہیں کر سکی۔ پچھلے عالمگیر جنگوں کی بربادیوں کا باعث وہ آلات حرب اور اسلحہ جات جنگ ہیں جنہیں انسان اپنے علم و حکمت کی مدد سے بنادیا ہے۔ اس حقیقت پر ایران کے ایک شاعر عطاء گیلانی نے اپنی نظم ”جنگ میں املانی“ میں بلا جھجھکا مواظن کر لیا ہے۔

نتیجہ نظر فلسفوت و عقل حکیم کہ عہدہ دار بود اجتماع دُنیا را
ہمیں بود کہ گست اختراع آلاتے کدوش ز عہدہ بر آید فائے استیلا
کسی در اینجا اگر اختراع تازه کند بغیرت آرد سودا بیاں آسجہ را
کہ اختراع ازال بہ کند و بستاند بزد گشتن خلق امتیاز املی را

ساری دنیا پچھلی عالمگیر جنگوں کی ہولناکیوں کو یاد کرنے کے لئے براہِ نام ہے اور اس بات کی خواہشمند ہے کہ دنیا میں اب تک نہ ہو۔ انسانیت کو اپنے عروج تک پہنچنے کا موقع میسر ہو۔ چنانچہ پہلی جنگ عظیم کے بعد بھی جنگ روکنے اور امن کے تحفظ کے لئے مختلف تجویزیں غور و فکر اور عمل میں آئیں جن میں سے تحذیف اسلحہ کی تحریک اور لیگ آف نیشنز کا قیام قابل ذکر ہے لیکن حقیقت اسلحہ کی تحریک محض تجویز کی منزل سے آگے نہ بڑھ سکی۔ عطاء گیلانی نے اپنی ایک دوسری نظم میں جو مذکورہ صدر نظم سے پہلے بھی گئی تھی، اس مسئلہ پر یوں اظہار خیال کیا تھا۔

حوزہائی اجتماعی صیت ؟ قانون فساد جہلبائی دیپلوماسی صیت ؟ قانون دول
قصہ ترک سلاح ، آنگاہ تشہیر سلاح گنگرہ صلح و صفاء ، آنگاہ آغاز جدل

دوسری جنگ عظیم کے بعد دنیا میں امن قائم رکھنے کے لئے از سر نو کوششیں شروع ہوئیں اور اسی غرض سے انجمن اقوامِ متحدہ وجود میں آئی۔ پولینڈ کے مقام ”روکلا“ میں ۱۹۴۵ء میں متفق ہو کر قیام امن کی جدوجہد کے لئے عہدہ و بیان کیا گیا۔ سنہ ۱۹۴۸ء کی جنگ نے اس تحریک کا خیر مقدم کیا اور تمام دنیا کے عوامی مفکروں نے امن و صلح کو اپنی زندگی کا مشن قرار دیا۔ دنیا مختلف ممالک میں اس تحریک کو آگے بڑھانے کے لئے امن کانفرنسیں ہوتی رہی ہیں۔ لیکن اب تک کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

ایران کو گزشتہ دو عظیم جنگوں میں اپنے محل وقوع کی اہمیت اور تیل کے گراں بہا چشموں کی بدولت بڑی مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران میں بھی وہ برطانیہ اور روس کی باہمی رقابت کی آماجگاہ بنا رہا۔ دوسری جنگ کے زمانہ میں ن دونوں طاقتوں نے اُس کی خود مختاری اور آزادی کا احترام کے بغیر اُس کے مواصلات پر قبضہ کر لیا۔

ایران پر ای غیر ملکی اثرات کا رد عمل شدید جذبہ وطنیت اور زبردست احساس قومیت کی شکل میں نمودار ہوا۔ اسلحہ برائی شاعروں نے اس نازک دور میں اپنی قوم کی بڑی رہنمائی کی۔ انھوں نے اپنی ہیجان انگیز نظموں کے ذریعہ سے عوام نا احساس قومیت کو تیز کیا اور اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ غیر ملکی غاصبوں سے اپنے وطن کو نجات دلا دیں۔ چنانچہ پور داؤد کی

بعض انہیں اسی ہنگامی جذبے کی ترجمان ہیں۔ رشتہ، ملی اور اندر زینوں رجز کے انداز میں لکھی گئی ہیں۔ رشتہ کے دو بند
ملاحظہ ہوں :-

تاروس ہلاک جاگزیند تاجند بگستاں نشیند ،
تا دشمن کیفرش نہ بیند خود شہد بکام ماشرنگ است
برخیز ز خواب وقت تنگ است
بشتاب کہ روز رزم و جنگ است
از بہر وطن بجاں بکوشیم در رزم بان پیل جوشیم
چوں شیر و رزم بہم خروشیم گو دشمن از درو پتنگ است
برخیز ز خواب وقت تنگ است
بشتاب کہ روز رزم و جنگ است

وحید دستگردی نے بھی ایک محسوس میں اسی جوش و خروش کے ساتھ تمام اسلامی دنیا کو مخاطب کیا ہے اور، سنیں
غیرت دلا کر عرصہ کارزار میں اتر آنے کی ترغیب دی ہے :-

بالہ ای ملت اسلام تیج آسانی چند جمع گردید، گرفتار پریشانی چند
نامتوں لگے تاریخ مسلمانان چند بستہ در سلسلہ روس و بریطانی چند
روز تعبیل جنگ است نہ ہنگام درنگ
تیغ وحدت بکشید، ای ملل اسلامی ز آب خون بشوید لگہ بدنامی ،
اے اسلام نامید بگیتی سامی و اندریں بازی جان بازی و خون آشامی
فات سازید شہر کفر، قطع شترنگ

دوسری طرف وہ شعرا بھی تھے جنہوں نے جذبات کو قابو میں رکھ کر جنگ سے بیزاری ظاہر کی اور لعنت و ملامت کی
اس سلسلہ میں عطا گیلانی اور بانو پروین اعتصامی کے اشعار پیش کئے جاسکتے ہیں۔ سبھی
عطا گیلانی کا تعلق حزب دیموکراٹی سے رہا ہے اور اسی سیاسی عقیدے کے سبب اُسے جنگ اول کے زمانہ میں وطن سے ہجرت
کر کے غیر ملکوں میں پناہ لینا پڑی تھی۔ اُس نے اپنے قصیدے ”جنگ بین المللی“ میں یورپی مہربوں اور سائنسدانوں پر
زبردست لعن و طعن کیا ہے۔ آلات حرب کے موجودوں پر جن اشعار میں اُس نے طنز کیا ہے وہ پہلے نقل ہو چکے ہیں۔ جنگ کا
سبب بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ چند بوڑھے سیاست دانوں کی رقابت نے ساری دنیا کو زیر و زبر کر رکھا ہے :-

رقابت دوسہ تن پیر ساخوردہ فلکند بخون و خاک جوانان سر و بالا را
تو گوئی از بی اعتدال ناتوانان داد خدا بچند نفس بازوی توانا را

جنگ نے عوام الناس میں کیا تباہی پھیلائی ہے، اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عطا کہتا ہے کسی گھر میں کوئی
دور یا لڑکی ایسی نہیں بچی ہے جس نے جنگ میں ہلاک ہونے والے اپنے عزیز رشتہ داروں کے غم میں ماتمی لباس نہ پہن رکھا ہو۔
بیچ خاد زن و دختر تری نمائد بجائی نگر وہ نیلی بر تن پرند و دیبا را
آخر کے وہ تین شعروں میں بڑے موثر انداز میں جنگ کو ختم کرنے اور دنیا میں امن قائم کرنے کی اپیل کرتا ہے :-
بس است این ہمہ خونریزی و جہانگیری نشانہ باید این جنگ بے محابا را

لے خوشی کا کلمہ (ادبیات) لے نصیحت (ادبیات) لے غفلت (ادبیات) لے آشتی و تفریق (ادبیات) لے جہاد (ادبیات) لے دہشت گردی (ادبیات) لے ہلاک کرنا (ادبیات) لے کھانا (ادبیات)

سزد کہ بردہ قصا بخاند بشری
بنا بہائی جسگر سوز بیکساں رچی
بروین اعتصامی کی نظم ”تمنائی شاعر“ ملاحظہ ہو:-

چہ خوش بود این جنگ و دعوی نمی شد
میان سلاطین مشہور دنیا
خوش آن روز بانی کہ بودیم راحت
چہ خوش بود ایر و پلان دستہ دستہ
جہازات جنگی آں شوخ و شنگی

بردی زمین شور و غوغا نمی شد
چنین دشمنی بانی بے جا نمی شد
سخن از فرنگ و اردو پانی شد
بسوی ہوا عرش پیا نمی شد
ز بمبار ماں غرق دریا نمی شد

محمد بہاؤول کربانی کی دو نظمیں ”چشم انداز جنگ“ (جنگ کے مناظر) اور ”پیام صلح“ دوسری عالمگیر جنگ سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہیں۔ پہلی نظم میں اُن تباہیوں اور پریشانیوں کا تذکرہ ہے جو جنگ کے دیوتائے دنیا پر مسلط کر رکھا ہے:-

رفت برباد ہمہ بود و نبود،
ہر گراہیچ نبود اکنون نیست
دشتہا گشتہ پُر از گشتہ و خون
ہمہ جا بر سر آبت حباب
ہرچہ را می نگر می خونین است

سوخت یکسر ہمہ سرمایہ و سود
وانگرا بود کنوں شد نابود
شہر ہا گشتہ پُر از آتش و دود
ز حباب است کابہ باشد و خود
خاک خونیں و افق خوں آلود

صدیوں کے امن و سکون سے انسان جتنی ترقیاں کرتا ہے، جنگ اُن سب کو لمبا میٹ کر دیتے ہے:-

آہنجہ بخشید تمدن صد سال
چونکہ جنگ آید یکبارہ ریود

اس نظم کے دو بند ہیں، پہلے بند کے آخر میں شاعر صلح و امن کی تمنا ظاہر کرتا ہے۔ دوسرے بند کے آخری تین شعر

مبتلائی خفقان است جہاں
فرخ آندم کہ سروش ایزد
کاشکی لطف خدا یار شود
چہرہ صلح پدیدار شود

ای خوش آن لحظہ کہ یابد ہیود
بندگاں را دہد از صلح درود

ملاحظہ ہوں:-

دوسری نظم ”پیام صلح“ میں شاعر یہ پیغام دیتا ہے کہ مصائب دنیاوی کا حل محبت و صلح میں ہے۔ شاعر جنگ کے ہولناک مناظر کو تصور کر کے اندیشہ مند ہوتا ہے۔ اسی فکر و اندیشہ کے عالم میں وہ خیالی طور پر ایک حسین اور پُرصورت دنیا میں بیہوش جاتا ہے جہاں وہ علمائے زمانہ، جنگ آوران و دہر ظالمان دنیا، قاضیان عہد، انشا پر دازان عالم اور وہ قاتلان روئے زمین کو اپنے لاف حاصل کارناموں پر متاسف پاتا ہے۔ ایک بیک اُس پر راز حیات منکشف ہوتا ہے:-

گفتہ آشکارا بن راز زندگی،
آساں کہ رفت اندہ ویر شادیم فرد

تا دانی اینکہ بود چہ می باشد و نبود
زنگ مت ہر گیتی و باید ز دل زدود

فرخندہ آن سری کہ بر آں آستانہ سود
آن ارمنان کہ نزد خدا می است بانمود

آگاہ ہر روی کہ ازین شاہ راہ رفت
روشن بود کہ نیست بجز تلب تابناک

کاشی شاعر بلند نظر، راہ عشق پوی
عشق خدا حقیقت رخشاں زندگی است

آگاہ ہر روی کہ ازین شاہ راہ رفت
روشن بود کہ نیست بجز تلب تابناک

اس حقیقت کے فریبوں کا خون چوس چوس کر عیش و عشرت کی متوالے کس طرح اپنی تباہی کا سامان طیار کر رہا ہے، بھائیوں کرانی نے ایک بڑی نادر تشبیہ کے ذریعہ بیان کیا ہے۔

کریمک تودہ ہاست ذوائی سنگتراں چنانکہ قوت کرم بر شیم زبرگ تود

روزنی رسد کو دام سنگستراں شود این پہلہ با کہ از ستمش ہست تار و بود

لیکن اس وقت تک امن و سلامتی کا مفہوم بہت زیادہ واضح نہیں تھا۔ ایرانی شعرا اپنے انفرادی خیالات کا اظہار نظم میں کرتے تھے۔ اس موضوع کو اپنی شاعری کا مستقل مقصد نہیں بنایا تھا۔ 'ردکلا' کی امن کا نفرنس کے بعد جب صلح کی تمنا ملک عالمی تحریک کی شکل میں نمودار ہوئی تو ایران کے ترقی پسند شعرا نے بھی اس آواز کی حمایت کی۔ یہاں بھی صلح پسند ادیبوں کی ایک امن کا نفرنس ہوئی۔ جس میں ملک الشعراء بہار مرحوم نے ایک لمبی نظم بعنوان 'جغد جنگ' پڑھ کر سنائی یہ نیکامی عہد غزنوی کے مشہور شاعر استاد منوچہری دامغانی کی متبع میں لکھا گیا ہے، نظم بڑی پرجوش ہے اور اشعار کی روانی اور خیالات کے بہاؤ کے باعث اس میں پڑاؤ در پیدا ہو گیا ہے۔ نظم کی ابتداء جنگ کے نام لعنت و ملامت کے ساتھ ہوتی ہے۔

فناں ز جغد جنگ و مرغوائی او کوتاہد بریدہ باد نائی او

بریدہ باد نائی او و تا ابد گستہ و شکستہ پڑ و پائی او

زمن بریدہ کرد آشنائی من کزد بریدہ باد آشنائی او

بہار جنگ کی ہولناکیوں کا تذکرہ کر کے اس کے خلاف دلوں میں نفرت و غم کے جذبات ابھارتا ہے۔

دراں زماں کہ نائی حرب درود زمانہ بی خوا شود زنائی او

جہاں شود چو آسیا و دمبدم بخون تازہ گردد آسیائی او

روندہ تانک بچو کوہ آتشیں ہزار گوشش کر کند صدائی او

ہمی خزد چو آژدہا و در چکد بہر دلی شرنگ جاگزائی او

چو بر بگستر د عقاب آہنیں شکار او مست شہر و دستائی او

برزگہ خدائی جنگ، بگذرد چو چشم شیر، لعلگوں قبائی او

بہر زمین کہ بگذرد بگسترد نہیپ درد و مرگ و ویل و وائی او

الا حذر ز جنگ و جنگبارگی کہ آہر یحیی است مقتدائی او

آخر میں بہار نے صلح کی تعریف و توصیف کی ہے۔

کجاست روزگار صلح و ایمنی؟ شکفتہ مرزو باغ و دلکشائی او

کجاست عہد راستی و مردمی؟ فروغ عشق و تابش و ضیائی او

کجاست دور یاری و برابری حیات جاودانی و صفائی او

زہی کیوتر سپید آشتی کہ دل برد سرود جاغزائی او

رسید وقت آنکہ جغد جنگ را جدا کنند سر، پیش پائی او

خانم شہناز اعلامی ایران غدیر کی عوامی شاعرہ ہے۔ اس کی زندگی کا نصب العین عوام الناس کی خدمت رہا ہے۔ علی سرگرمیوں کی وجہ سے اسے قید و بند کی تکلیفیں بھی برداشت کرنی پڑی ہیں۔ اعلامی نے صلح کی حمایت میں وہ بڑی موثر

نظمیں لکھی ہیں۔ ”آپ صلیح“ (صلیح کی دیوی) اور ”صلیح بنی طراش ان بان“ آپ صلیح، ایک تھیل کے پیرایہ میں جنگ کی لعنتوں کو نمایاں کر کے صلیح کی ضرورت پر زور دیتی ہے۔ یہ نظم بڑی دلکش اور اُس سچی ہمدردی کی منظر ہے جو مظلوم انسانوں کی مصیبتوں پر شاعرہ کے دل میں پیدا ہوتی ہے۔ ایک معشوقہ اپنے عاشق کو یہ پیغام دیتی ہے کہ میں تم سے اس وقت شادی کروں گی جب تم دنیا میں صلیح و آشتی کے قیام و تحفظ کے لئے جدوجہد میں کامیابی کے ساتھ حصہ لو گے۔ جب تک دنیا میں جنگ کا نام و نشان باقی رہے گا اُس وقت تک ہماری زندگی حقیقی مسرت و شادمانی سے ناآشنا رہے گی۔ بہر حال وہ دلکار عاشق صلیح کی دیوی کو ڈھونڈنے لگتا ہے۔ تلاش و تجسس کے بعد وہ اسی دیوی کا تاباں و درخشاں چہرہ جبر و محبت کی ایک بلند وارفیع چوٹی پر چمکتا ہوا دیکھتا ہے۔ جہاں

ایستادہ بہ نگہداری اد مردی پاک دل و باایمان

مادران کو دک شہریں درہر پسران خرم و زیبا و جوان

برزگر باہنگی دانش بخت کارگر باہمہ باپتک گراں

دختران عاطفہ نور عشق بسر دست گرفتہ خنداں

ہمہ آمادہ کہ در معصم صلیح جاں نایند شادمانی تران

دوسری طرف اُسے دنیا کے مردود و نامقبول اور ضمیر فروش سپاہیوں کی ایک مختصر سی فتح دکھائی دیتی ہے جس کا سپلاہ جنگ آدخوار امن کے سکون پرور اور راحت بخش مسکن کو تاخت و تاراج کر دینے کے لئے فرمان صادر کرتا ہے۔ شاعرہ جنگ کے نعرے اور امن کے نغمہ کو گویا کے میدان میں گونجتا ہوا بیان کرتی ہے:-

نغمہ صلیح ہی آمد و جنگ نعرہ می زد و غضب چوں طوفان

تاخت بر کشور آلام کرہ کشور زندہ دل حبا ویداں

ہرچہ زیبائی و امید و حیات دید با خاک نمودش یکساں

اس کے بعد شاعرہ ایک بہت ہی دلگداز اور دردناک منظر کی تصویر کھینچتی ہے۔ جس سے جنگ کے دیوتا کے مکروہ چہرہ کے خلاف دل میں شدید نفرت کا جذبہ بیدار ہوتا ہے:-

بمب بر فائدہ مادر انگلند برہاں داشت چو کودک پستان

کودک بی خبر از زشتی جنگ ہرچہ کوشید ازاں مایہ جاں

دید از شہید نامندہ است اثر دید شہدی متراد برہاں

در عوض مایہ سرخ و لہری داشت از سینہ مادر جریاں

تشنہ لب بود و نوشید بزدلی خون جاری شدہ از آں شریاں

عاشق دل باختہ اس منظر سے بہت متاثر ہوتا ہے اور وہ کربتہ ہو کر قیام امن کے لئے سعی کرنے لگتا ہے یہاں تک کہ وہ اپنی گزشتہ کوتاہیوں کی تلافی پر بھی متعہد ہو جاتا ہے۔ اُس کی سعی و عمل سے جنگ کی توبہ آہستہ آہستہ پسپا ہونے لگی ہیں، یہاں تک کہ اُن کا آخری مورچہ بھی متزلزل ہو جاتا ہے۔ تب عاشق اپنی معشوقہ کو شاداں و فرہاں کامیابی کا مزہ سنا رہا ہے اور اُس حقیقت کا اظہار کرتا ہے کہ:-

خوب دانستہ ام اکنون تا صلیح بال نکشاید بہ فرق جہاں

عشق بازی محو سیست بود کہ نہ شایستہ بود بر انسان

اعلائی کی دوسری نظم ”صلح بخاطر انسانہا“ کا انداز بیان زیادہ پرمش اور واضح ہے۔ اس میں شاعر نے صلح کے مفہوم اور مقصد کو بڑے خلوص اور تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے:-

بخاطر دل پُر مہرباں مادران جہاں
بخاطر دل مشتاق آرزو پرور
بخاطر چین سبز شادی دامید
بخاطر ثمر دیقان محنت بر
بخاطر تو کہ خواہی سرود آزادی
بیائی چو پُر دارستم دم آخر
بخاطر تو کہ در پشت سنگر خونین
برگ خندہ زدی سرگراں و جنگا در
بخاطر تو کہ در بند دشمن بدخو
دلیر و سرکش و آزادہ امی و بالا پر
برای ساختن اجتماع نو بنیاد
برای داشتن زندگانی بہتر
بیای صلح نشانیم شادمانی خویش
فدا کنیم دریں راہ زندگانی خویش

یعنی صلح دنیا بھر کی ماؤں، عاشقوں اور محنت کش کسانوں کے لئے ہے، آزادی کے اُن ہواخوں کے لئے ہے جنہوں نے پھانسی کے تختوں پر اور خوشیوں میں مورچوں کے پیچھے ہنس ہنس کے جان دی ہے۔ صلح ایک نئے معاشرہ اور ایک ترقی یافتہ زندگی کے لئے ہے۔

اس نظم کے آخری بند میں اعلائی ”کوریاء“ کے آفت سیدوں کے نام قسم کھا کر عام لوگوں کی طرف سے عہد کرتی ہے کہ وہ اپنی جان کو آئندہ جنگوں میں فضول ضایع نہ کریں گے اور صلح کو جنگ پر قربان نہ ہونے دیں گے۔

قسم بناؤ، تبدیل گشتہ بر خریاد
زخلق مادر آزاد قہرمان ’کرہ‘
یاد سپیدہ دمی شدہ اعدام
نوشته باخط جاوید جاں نشان ’کرہ‘
قسم کیو دک مادری کہ سرگرداں،
بماندہ زندہ در انبوه گشتگان ’کرہ‘
قسم بعاشق دلخستہ امی کہ معشوقش
فتادہ در صفت اجساد نیمہ جان ’کرہ‘

برایگان نفرو شیم جان دینا را

باہرین سپاریم صلح زیبا را

”کوریاء“ کی جنگ اُس وقت چھڑی ہے جب عالمی امن کی تحریک شروع ہو چکی تھی۔ یہ واقعہ طالبان صلح کے لئے بڑا دشوار تھا۔ لیکن اس نازک وقت میں امن کے علم برداروں نے اپنے نصب العین سے انحراف نہیں کیا اور کوشش کی کہ سامراجی طاقتوں نے جدال و قتال کی جو آگ کوریاء میں بھڑکائی ہے وہ اُسی سرزمین تک محدود رہے اس تحریک کے سلسلہ میں خلیل آسائش کی نظم ”سراز صلح“ بڑی اہم ہے۔ یہ نظم تکنیک کے لحاظ سے منفرد قسم کی اور شاعر کے عمیق احساس کی پیداوار ہے۔ اس میں بھی ایک دردناک اور الم انگیز تصویر کے ذریعہ جنگ کی تباہ کاری اور ہولناکی کو بیان کیا ہے۔

ایک رات جبکہ آسمان پر گہرے سیاہ ابر چھائے ہوئے ہیں، دشمن کے بمبار طیارے ایک دیہات پر بموں کی بارش کرتے ہیں جس سے سارا دیہات برباد ہو جاتا ہے، سب عمارتیں کھنڈر ہو جاتی ہیں۔ ایک لڑکا اُسی رات شہر سے اُسی دیہات میں اپنے گھر آتا ہے۔ وہ دیہات کو تاریکی میں ملغون، مکافوں کو منہدم اور شکستہ اور اُن کی کھڑکیوں سے دھواں نکلتا ہوا دیکھ کر بے حد پریشان ہوتا ہے۔

چھیست کانیاں ہمہ جاتار کیلست مادر من کہ نبی خواہد زود

کوی بہرچہ شدہ ساکت و تار من کہ رفتم کہ چنین تیرہ نبود ،
خانہ با ! اودہ چرا گشتہ چنین در اہم و سوختہ و دود آلود
خانہ ما کو ؟ ایوانی کی جاست کہ چنین می زند از پنجرہ دود

وہ لڑکا ترساں و ہراساں، مہبوت و حیراں، جلدی جلدی اپنے مکان کو ڈھونڈنے لگتا ہے۔ اس کا دل شکوک و شبہات سے بھر جاتا ہے۔ وہ نالہ و فریاد کرتا اپنے لوگوں کو پکارتا جاتا ہے۔ لیکن اُسے کہیں سے کوئی جواب نہیں ملتا۔ اس کا پاؤں قدم تدم پر اکڑی ہوئی ٹھنڈی لاشوں سے ٹکراتا ہے۔ وہ گھبرا گھبرا کر ادھر ادھر دوڑتا اور ہر مردہ کو اٹھا اٹھا کر دیکھتا ہے کہ کہیں میرے ہی ماں باپ تو نہیں ہیں۔

خور دشمن ناگہ چیز ی برپا ی این دگر صیبت خدا یا ... طفلیست !
جامہ اش فہوس و تش یخ کردہ خفتہ ؟ این سردی و خاموشی صیبت ؟
ہوی ... بر خیز : بینم ... مردہ است ندہد پاسخ ، این دیگر کیست
کودک مردہ بود خواہر او ، پسرک را خبر از خواہر نیست

اس قسم کی بھیانک مگر واضح تصویر کسی دوسری نظم میں مشکل سے ملے گی۔ آخر کار وہ لڑکا ایک شکستہ محراب کے پیچھے اپنے باپ کی اور ایک پتھر کے نیچے ماں کی لاش دیکھتا ہے۔ باپ کے چہرے پر تبسم ہے، گویا وہ اس بات پر خوش ہو رہا ہو کہ ”میرے بیٹے تم اس کڑی کے نیچے دب جانے سے بچ گئے“ ماں کا چہرہ غمزدہ ہے، اس کی کھلی ہوئی آنکھوں کے گرد خون کا ایک ہلکا سا بن گیا ہے، گویا وہ زبان حال سے کہہ رہی ہو:-

پسرم بہرچہ کرد اینساں دیر ؟

ناگہاں وہ ماں کی خیمائی آواز کو پکارتی ہوئی سنتا ہے اور وہ اس آواز سے ہکلام ہوتا ہے:-

آہ فرزند تو زخمی نشدی ؟ شکرہ ... پس خصم بتو حملہ نہرد
صیبت مادر ؟ پدر پس کیجاست زیر آں طاق گمانم شدہ خورد
خواہرم کو ؟ بنشین طفلک من جنگ چوں رفت در با خود برد
لڑکا بے تاب و بے قرار ہو کر ماں کی لاش کو اٹھا کر سینہ سے چسائی لیتا ہے۔ اس کے بعد سین بدل جاتا ہے۔ بچی کی چمک میں وہی لڑکا کو ہستانی علاقے کے نشیب و فراز کو طے کرتا ہوا جاتا دکھائی دیتا ہے۔ اُس کے پاؤں میں باپ کا خون آلود بوٹ اور کانٹے پر ایک پرانی بندوق ہے۔ اُس کے دماغ میں ایک ہیجان برپا ہے، مگر چہرے پر ایک خاص آب و تاب ہے اور آنکھیں لالہ گوں ہو رہی ہیں۔ وہ اُن سپاہیوں میں جا کر مل جاتا ہے جنہوں نے صلح کو فتح مند بنانے اور دنیا کو جنگ کی تلخی سے نجات دلانے کا عزم بالآخر کر لیا ہے:-

پای در چنگہ خونین پدر ، بر سر دوش یکی کہنہ تفنگ

میرود در رہ پیروزی صلح تا نگرود بجہاں شہد شریک

سید عہد العلوی بر تو علوی کی نظم ”چکامہ صلح“ قصیدے کے طرز پر لکھی گئی ہے۔ اس میں صلح کی تعریف و توصیف ہے اور امن کی برکات و فوائد کی توضیح کی گئی ہے۔ دنیا کی آسودگی صلح و سلامتی ہی میں پوشیدہ ہے۔

در کار صلح کوشش کہ آسودگی خلق ، باشد کینہ نعمت خوان عطای صلح

”د کار خیر حاجت ہیچ استخارہ نیست“ ”الصلح خیر“ کو بد دائم در ای صلح

بار درخت صلیح بجز عدل و امن نیست خوش بخت ملتی کہ خورد میوه های صلیح
 صلیح و صلاح و سلم و صفا آورد پدید آں بانگ آشنا کہ بر آید زنای صلیح
 شاعر نے اس الزام کا جواب دیا ہے کہ صلیح کی تحریک کسی بیرونی ملک کے اشارے پر چلائی جاتی ہے۔
 گھٹا مرا کسی کہ ز بیگانگان بود، این نای آشنا کہ نواز د نوای صلیح
 آری دست ہمت مردان صلیح جوی باید برید برتن عالم قبای صلیح
 پرتو کا خیال ہے کہ مغرب نے اگر امن قائم کرنے میں تعاون کیا تو ساری دنیا کو فائدہ پہونچے گا۔
 خورشید معدلت دما ز غاوران امن گر باخستہ پیوید راہ رضای صلیح
 صلیح کے طلبگار صلیح اس لئے چاہتے ہیں کہ آئندہ نسلیں شادمانی و کامرانی کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں۔
 شادی و کامرانی آئندگان بود، جو زندگان صلیح جہاں را جزای صلیح
 انسانیت کی بقا جنگ کی فنا میں مضمر ہے۔

باشد بقای نوع بشر در فتنای جنگ باشد فتنای فتنہ و شر در بقای صلیح
 صلیح کی صحیح قدر و قیمت اُن ہی کو معلوم ہے جنہوں نے گذشتہ جنگوں میں نقصان برداشت کیا ہے۔
 قدر و بہای صلیح چہ داند کسیکہ او آسودہ شکی شدہ بر شکائی صلیح
 زان داغدیدہ مادر فرزند کشتہ پریں با تو عرضہ دارد قدر و بہای صلیح
 مجروح تیر خورده نومید از حیات گیرد حیات خویش از سر بانزای صلیح
 داں دید، طفل بیگنہ خویش غرق خویش در چشم او نیز زد عالم بجای صلیح
 ابوتراب جلی و ز فوئی کی نظم "جنگ" اگرچہ اُن سب نظموں کی بہ نسبت جن کا حوالہ قبل دیا گیا ہے، مختصر ہے مگر بہت خلوص
 اور جوش کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ شاعر نے اس نظم میں بڑا کامیاب تکنیک اختیار کیا ہے، جنگ کی گھنائونی صورت اور بد باطن
 سیرت کا نقشہ سامنے آ جاتا ہے۔ اُس نے "جنگ" کو ایک "گرگ خیرہ سر" کی شکل میں پیش کر کے اُس کے چند ایسے سوالات کئے
 ہیں جن سے زبردست لعنت و ملامت ظاہر ہوتی ہے۔

چہ دلی داری ایسے درندہ شوم کہ ز کشتار خلق مسروری
 قصم صلیحی و دشمن عدلی، عاشق ظلم و تابع زوری
 بر آید ز پرده شاہد امن تا تو در پشت پرده مسروری
 چوں تو آئی، شود ز پرده برون
 نالہ و اشک و آہ و آتش و غول

می بری لذت از پ، از غنی، کہ بریزد ز جسم بیگنہی ؟
 از بد نہای سرد غول آلود، چیدہ پیلوی ہم بقللہی ؟
 از صدای فغان مجروحی، کہ بلند است در شب سیہی ؟
 یا از ان خانہ ہای ویرانہ
 یا ز غوغای صاحب خانہ ؟

می کنی خندہ بر چہ ؟ بر آہی ؟ کہ گشد مادی، پسر مرده ؟

برائے صبیحی کہ از آن ، شدہ باغ حیات پڑ مردہ ؟
برائے ہمدی کہ دست ناکامی ریشہ اش کندہ از میان بردہ

یا بر آن اشکبہای حسرت دیدم
کہ فرو ریزد از دو چشم شمیم ؟

آخر میں شاعر اس منحوس درد سے کو دنیا سے دور نکال دیتا چاہتا ہے اور کہتا ہے کہ اس کے دانت اور چنگل میں پہلی سی
ہنری اور پشیمانی نہ رہی۔ کیونکہ تمام دنیا صلح کا نعرہ بلند کر رہی۔ جنگ ہانوں کی عماریاں اب عوام کو گمراہ کر کے جنگ میں
نہیں پھنسا سکیں گی۔

دور ! اسی گروگ خیرہ سر کہ ترا دگر آں نیش و چنگ و دندان نیست
بانگ صلحی است اینکہ برگردوں میرود ، بانگ گوسفندان نیست
کرہ خاک ، در فضای وجود گوی چو گان آرمندان نیست
چشم برہم گزار و یادہ گوی

تو تہای ز گرد گلہ جوی

شریف الدین شرق خراسانی کی نظم ”غول جنگ“ میں جنگ و امن کے متعلق عام خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ اس میں
جنگ اور جنگ کے پرستاروں کی سخت بھڑکائی گئی ہے اور آخر میں مجاہدین امن کی ہمت بڑھاتے ہوئے امریکہ کے سابق صدر ٹرومین
کو صاف صاف لفظوں میں جنگ باز سے الگ رہنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

گو برد آہنیں آں قہراں سلم و صلح تا تو ہستی کس نہ بیند چہر غول آسای جنگ
ایں قوی پیوستہ بینی ہرشی رویای صلح گرچہ بیند خصم خلق رنجبر رویای جنگ
عالمی را بانگ استیلای صلح آید گوش با ترواں ، گو مشو مفتون استیلای جنگ

محد صلح و کیل صلح کی نظم ”نہائی صلح“ کو ریا کے ان مجاہدین کے نام پیغام ہے جو تحفظ امن اور قیام صلح کی جدوجہد میں
پیش پیش ہیں۔ اس نظم میں شاعر کا اشتراکی لب و لہجہ بہت نمایاں ہے۔ برطانوی اور امریکی سیاست دانوں کے حق میں تلخ و
تند باتیں کہی گئی ہیں۔ شمالی اٹلانٹک کے عہد نامہ کی زبردست بھڑکائی گئی ہے اور اس کے پیچھے جو سامراجی مقاصد پنہاں ہیں
ان کو بے نقاب کیا گیا ہے۔

بجای ترابن و ایتانیا و آمانند فراتک و انکلو آحرک قائم محور
بعہ نامہ فلکیں اطلسی شمال فگندہ اند جہاں را بہر نگاہ خطہ
بنام اصل ”تردمن“ بتودہ ہای فقیر دہند توپ و تفنگ و گلولہ و از در
زہر حفظ طلا و کاخ ہای رفیع نہ بہر تودہ ہندی و شامی مضطر
زہر پائیمی بر علیہ جبہ صلح نہ بہر شفقت و احسان ہزار عین متر

مغربی سیاست دانوں کو جھیں ”رہزنان دریائی“ کے نام سے یاد کیا گیا ہے لعنت و ملامت کرنے کے بعد ”اشاہم کاغز“
کی جس میں ایٹم بم کے استعمال پر پابندی لگانے کے لئے متحدہ تحریک چلانے کی اپیل کی گئی تھی تحریر کی گئی ہے اور اسے ”وال اسٹریٹ“
کی حکمت عملی کا توڑ بتایا گیا ہے۔

نسیم صلح و زہر اند دیاہ اشکبہم ، ہر دہانی ”وال اسٹریٹ“ را کفر

چ کیفری کہ بلبر زائد پشت آمریکا گزاشت در رہ تعصاب جنگ سد و پیر
بعد ازاں شاعر کو دنیا کے شجاع مبارزوں کو براہ راست مخاطب کر کے انھیں امن و آزادی کی جدوجہد میں اور آگے بڑھنے
کی ترغیب دلاتا ہے اور انھیں ساری دنیا کے نجات دہندہ کی حیثیت سے ناموری حاصل کرنے کی تحریک کرتا ہے۔

پہ پیش تاکہ زمین برکنید استعمار خود عبرت دنیا ی خسر و قیصر
پہ پیش تاکہ یہ پیروزی نہائی خوش رسید و کسب کنید افتخار نام آرد
غلام رضا مردا نے اپنی مختصر سی نظم ”سراز صلح و آزادی“ میں امن و سلامتی کے مفہوم کو ماقبل کی نظم کی بہ نسبت
زیادہ صحیح و معقول طریقے پر وسیع انجالی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ امن کی تحریک کسی خاص سیاسی نقطہ فکر یا کسی مخصوص
گروہ بشر کے ساتھ وابستہ نہیں ہے۔ اور نہ امن کسی خاص خطہ دنیا ہی کے لئے مطلوب ہے۔

سراز راہ صلح و آزادی من دشمن ستگری و جنگ
من دوستدار دمار بشر ہستم من پاسدار دانش و فرهنگ
ہر جا کہ آدمی است مرا آسختا ماوای و مسکن است و وطن باشد
من سبز و سرخ و زرد و بنی دایم انساناں بہر گاہ است، زمین باشد
امن کے مطلب اور اس کے وسیلے کو واضح کرتے ہوئے شاعر کہتا ہے:-

سراز صلح ہستم و جنگ من جنگی است عادلانہ، علیہ جنگ
جنگ میان دانش و نادانی جنگی نفع جامعہ و فرهنگ

جدید ایران کی مذکورہ بالا چند نظموں کے تجزیہ سے یہ پتہ چل جاتا ہے کہ ایران کے عوام میں صلح و امن کی کس قدر زبردست
مواہش ہے اور ایران کے ترقی پسند شعرا اس معاملے میں ان کی رہنمائی کر کے اپنا فرض کس طور پر پورا کر رہے ہیں۔ لیکن موجودہ
ایران اس وقت شدید سیاسی بحران میں مبتلا ہے۔ معلوم نہیں حالیہ آشوب و ہنگامہ اور گروہ دار میں صلح و آزادی کے پیغام رسالہ
اور امن و سلامتی کے پرچم برداروں پر کیا پتی۔ (ہدو فیض) سید حسن (پٹنہ کالہ)

من ویزواں (کال)

کا

دوسرا ڈیشن

(رعایتی قیمت ۴۵ روپے تک)

اس کی قیمت مع محصول فور روپیہ ہے، لیکن خریدار نگار
اسے مع محصول صرف ساٹ روپیہ میں حاصل کر سکتے ہیں۔

شہوانیات

اور

شہاب کی سرگزشت

(رعایتی قیمت اخیر اپریل ۱۹۵۷ء تک)

ان دونوں کتابوں کی قیمت مع محصول معیہ ہے، لیکن دونوں
ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول چھ روپیہ مل سکتی ہیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

جنت سے نکل کر

(۱)

ڈنگولا کی موت سے کسی کو رنج ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، لیکن ملازمتی کی اس طبعیت آبادی میں ہے۔ "خوروں" کی دنیا کہتے ہیں یقیناً زبردست تھلکہ پڑیگی۔

یہ اپنے قصبہ کا بڑا دیندار، متقی اور شب زندہ دار انسان تھا، لیکن بدقسمتی سے اس نے صورت ایسی مکروہ پائی تھی کہ مشکل ہی سے کسی کا دل اس کی طرف کھینچ سکتا تھا۔ حقوان شہاب میں اس نے شادی بھی کی لیکن جب دو سال بعد بیوی مر گئی تو پھر اس نے دوبارہ ایسی جرات نہیں کی۔ بیاہ کر اس کی جرات کی پذیرائی نہیں کی گئی اور اس لئے وہ جس وقت مرا تو نہ گھر میں بیوی تھی نہ کوئی اولاد۔ اہل محلہ نے نام کو معمولی مراسم تجیز و تکفین ادا کر کے اسے سپرد خاک کر دیا، اور صبح تک اسے بالکل بھول گئے۔

کہا جاتا ہے کہ جنت کی حوریں ہمیشہ جوان رہتی ہیں، وہی اٹھارہ سال کا آنکھوں میں جھپنے والا شہاب، وہی ٹکڑ ٹکڑی نشلی آنکھیں، وہی گوشہ و سلسبیل کے گوہر تاب پاتی سے دھلا ہوا نکھار رنگ، وہی لالچہ لالچہ چلیے بالوں کا ریشمی زخمیروں کی طرح لٹنے رہنا، وہی نازک کمری، وہی فنجہ دہنی، وہی سرود قدی، وہی عشوہ زانی، الغرض وہ سب کچھ جو لطف و نشاط کا بہترین سامان کہا جاسکتا ہے، حوروں میں ہمیشہ یکساں تازگی، نرمی اور چمک کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ لیکن ان کے چہروں پر جھریاں پڑتی ہیں، نہ بالوں میں سفیدی نمودار ہوتی ہے اور نہ ان کی "شہر آشوب" جوانی میں کبھی انحطاط ہوتا ہے، اس لئے جنت کی کوئی حور ایسی نہیں ہے جو دنیا کی پیدائش و اموات اور یہاں کی شیب و شباب سے پوری طرح واقف نہ ہو اور ہر ایسا واقعہ جس کا تعلق ان کی زندگی سے ہے، ان میں اضطراب نہ پیدا کر دیتا ہو۔

جہاں کوئی کچھ پیدا ہو، اس کے خط و خال اور صحت و توانائی کا حال معلوم کرنا انھیں فرض، اور جہاں کسی نے تسبیح سنبھالی کسی جوان نے بڑھا ہے میں قدم رکھا، پیشانی پر شکنیں ڈال لینا انھیں لازم، لیکن اسی کے ساتھ جب انھیں معلوم ہوتا تھا کہ کوئی نوجوان دم توڑ رہا ہے تو ان کے چہرے فرط مسرت سے چمک اٹھتے تھے، اس لئے جب ڈنگولا مرا تو حوروں کی جماعت میں لعلی پچ گئی کیونکہ ایسا ضعیف الاعضاء و مراض و زاہد اور بد صورت بڑھا ان کے علم میں اس سے قبل کبھی نہ مرا تھا اور ان میں سے ہر حور اپنی جگہ ڈر رہی تھی کہ کہیں وہ اس کے سر پر مسلط نہ کروا جائے۔

صبح کو جب حوریں اپنی اپنی آرائش کے کمروں میں بھیجی گئیں تو ان کے چہروں سے افسردگی برس رہی تھی اور مشکل سے ان کے لبم اٹھتے تھے، آئینے کے سامنے کھڑی ہوئی وہ اپنے بال سنوار رہی تھیں اور ڈنگولا کا گنجا سر ان کے پیش نظر تھا، آنکھوں میں سرسراہٹ تھی اور اس کی آنکھوں کا خیال جو پر بال کی وجہ سے ہمیشہ گندی رہتی تھیں، ڈرائے دیتا تھا وہ اپنی آنکھوں کی پردوں کو حنا آلود کر رہی تھیں اور اس کی موٹی اور سخت آنکھوں کا تصور انھیں ترستا رہا تھا۔ انھوں نے جلدی جلدی نہایت ردی سے تمام مراسم آرائش و تزیین ادا کئے اور اس قصر میں جمع ہو گئیں جو موسیقی کی مشق کے لئے مخصوص تھا، انھوں نے اپنے اپنے رستے آواز کر حسب معمول سازوں پر آنکھیاں چلائیں، لیکن چونکہ ان کے دل ٹول تھے اس لئے بجائے اس کے کہ عدن میں انکی موسیقی بے سکونی و نشاط پیدا ہوتا، سچ آنکھوں طاری ہو گیا اور سازوں سے نکلنے والی آہنگ غم نے ایسی افسردگی پیدا کر دی

کہ فردوس کے بہت سے نازک پودے اور ان کے پھول متاثر ہو کر مرجھا گئے۔

چونکہ فردوس کی تاریخ میں یہ بالکل پہلا موقع تھا کہ وہاں غم و الم کے آثار پائے جائیں، اس لئے جنت کی تمام آبادی نے اس انقلاب کو فوراً محسوس کر لیا، اور ہر قسم کی اس تلخین موسیقی نے اس کی دنیاوی زندگی کی غنا کیوں کی یاد دلا کر یسین کر دیا، بطور دم بخود ہو گئے، ملاؤسوں نے اپنا رقص بند کر دیا، نسیم چلتے چلتے ختم ہو گئی، دودھ اور شہد کی نہروں کی روانی بند ہو گئی، کوثر و کلسبیل کا پانی میلا ہو چلا اور جو صہب و انار ابھی چلتے ہوئے تھے وہ بھی ڈالیوں سے علحدہ ہو ہو کر گرے گئے۔

رضوان جو فردوس کی کبھی بدلے والی زندگی کے جمود سے بخوبی آشنا تھا اور نہایت اطمینان سے جنت کے ایک کونے میں بڑا بے خبر سو رہا تھا، دفعۃً اس ہنگامہ سے جاگا اور ابھی وہ آنکھیں مل رہی رہا تھا کہ ایک فرشتہ بارگاہ قدس کے سمت سے آتا ہوا نظر آیا اور ایک فرمان دیکر چلا گیا۔ فرمان میں درج تھا:-

”فردوس کا غم میرے پاس پہنچا اور حوروں کی بیزاریاں پیش کر۔ اہل فردوس مضطرب ہیں اور تو بے خبر بارگاہ قدس سے کوئی راز پوشیدہ نہیں، لیکن میرا فرض ہے کہ سارا حال تحقیق کر کے وہاں تک پہنچاؤں، اپنی خدمت کر قبل اس کے کہ تازہ بادِ خداوندی کی آواز۔ بے بیدار کرے اور اس سے پہلے کہ دوسری صبح کی سپیدیاں افق سے نمودار ہوں۔ تو مفصل کیفیت مجھ سے آکر پہنچ کر“

”عدنائیل“

یہ تھا فرمان فردوس کے اس ناظم اعلیٰ کا جس کے ذریعہ سے تمام احکام خداوندی رضوان کو پہنچتے تھے اور جس پر جنت کے تمام طبقات کا انتظام منحصر تھا۔

(۲)

عہد قبل مسیح میں حوروں کی حالت وہ نہ تھی جو اب نظر آتی ہے۔ اس وقت وہ حد درجہ مطیع و فرمانبردار، بے انتہار وادار اور خاموش طبیعت والیاں تھیں۔ وہ ہر قسم کی پذیرائی کے لئے آمادہ و مہتمم تھیں، خواہ کیسا ہی غبی و جادہ کیوں نہ ہو اور وہ عدنائیل کے ہر فرمان کی اطاعت اپنا فرض سمجھتی تھیں خواہ وہ کیسا ہی مستبد ہو۔ لیکن جب مسیحیت کی ترقی کے ساتھ ساتھ کراؤ ارض کے نسوانی طبقہ میں حریت و آزادی کے جذبات ترقی پذیر ہوئے، تو وہیں بھی متاثر ہوئیں اور تمام جدید فیشن طرازیوں کے ساتھ آزادی کی روح بھی ان کے اندر پیدا ہو گئی۔

پہلے ان کا لباس صرف ایک ڈھیلا کرتہ ہوتا تھا جو گھٹنے تک جسم کو ڈھانکے رہتا تھا اور بال بھی اپنی فطری حالت پر چھوڑ دئے جاتے تھے، لیکن اب یہ کیفیت بھی کہ ایک ایک حور سو قسم کے بال بناتی، سنہری عینک استعمال کرتی، غارہ لگاتی، اپنے اپنے اپڑی کا جوتہ، دستانہ، ریشمی موزہ، بلاؤز اور میچی کوٹ وغیرہ بھی کچھ اس کے پاس ہوتا، جس میں وہ رونانہ نئی نئی ایک بار سے چار چاند لگا دیتی اور آزادی کا جو عالم تھا وہ زنگولہ کے واقعہ سے ظاہر ہے کہ جب رضوان نے عدنائیل کے فرمان کی تعمیل میں اس ہنگامہ کی تحقیق شروع کی تو تمام حوروں ایک جگہ جمع ہوئیں اور باقاعدہ جلسہ کر کے زنگولہ کے داخلہ فردوس کے متعلق نہایت سخت صدائے احتجاج بلند کی۔

اس جلسہ میں جو کوثر کے ساحلِ ربوئی کے قریب ایک میدان میں زمین شامیانے کے نیچے منعقد ہوا تھا، حدیث کثرت سے شریک ہوئیں اور اپنی پوری شان و دلربائی کے ساتھ ہر عدد کے ایک نیا لباس پہنا۔ ان کا ادھر ادھر چلنا پھرنا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا دنیا کی تمام جماعت رنگ کی تیتریاں یک جا مجتمع ہو گئی ہیں۔ ان کے لباس کے شوخ رنگوں کے امتزاج سے قوس قزح کی سی کیفیت پیدا تھی یا یوں کہلے کہ کسی مثلثی شیشے سے نکل نکل کر آفتاب کی کرنوں کے تمام اجزائے ترکیبی منظر ہو کر رہ گئے تھے۔ یوں تو اب ہر حور اپنی جگہ شوخ و میاں تھی۔ لیکن ان میں بھی خصوصیت کے ساتھ چار حدیث بہت زیادہ دلیر اور چربا تھیں

بھی ہر کام میں پیش پیش رہتی تھیں اور انھیں کے اشارہ پر تمام حوریں چلتی تھیں۔ یہ جلسہ بھی انھیں کے اہتمام سے منعقد ہوا اور انھیں میں سے ایک حور جس کا نام خضرہ تھا اور جو حوروں میں سب سے زیادہ حسین و ممتاز تھی، جلسہ کی صعدہ قرار پائی۔ جس وقت وہ ایک الحاسی گریسی پر بیٹھنے کے لئے اٹھی تو مجمع کے تازک انھوں سے بلند ہونے والی آواز ہر چہار طرف سے بلند ہوئی اور اس آواز کی گونج میں اس نے ڈانس پر چڑھ کر جماعت کو ان الفاظ میں مخاطب کیا:-

”ہنو، اس سے قبل صدارت کا فرض مجھے بار بار حاصل ہوا اور ہر وقت میں نے نہایت سرت سے اسے قبول کیا، لیکن آج کا جلسہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے اس قدر اہم ہے کہ کسی ذمہ داری کی خدمت کو قبول کرتے ہوئے مجھے ڈر معلوم ہوتا ہے، اور اس لئے اگر میں اپنے فرض سے جہد برآں ہو سکوں تو مجھے جہنم طاعت دینا پئے گی کیونکہ مجھے یقین ہے کہ اس مسئلہ کا بارگاہ قدس تک پہنچنا ضروری ہے اور کوئی کہہ سکتا ہے کہ وہاں ہمارے مطالبات کا کیا مشورہ ہو۔

پھر حال اب جبکہ آپ نے اپنی شرف آور سے مجھ پر اس اہم ذمہ داری کا بار ڈال دیا ہے، میں، ابھی بھی نہیں کر سکتی اور عرض کر دوں گی کہ اپنی بساط بھر اس مسئلہ میں آپ کی رہنمائی کر دوں۔

گزشتہ نصف صدی کے اندہ ہماری جماعت نے جذبات کے لحاظ سے جس قدر ترقی کی ہے وہ نہ اب اہل جنت کے لئے لازم ہے نہ جناب عزتائیں کے لئے لیکن عمل کے لحاظ سے ہماری کششیں ابھی تک ابتدائی حالت سے بھی نہیں گزری ہیں۔

پھر خیرہ حقیقت مجھ پر اس وقت تک روشن نہیں ہو سکی کہ ایک انسان سے ہمارا تعلق کس نوع کا ہے اور ہم میں وہ کیا بات ہے کہ ایک انسان ہم کو حاصل کرنے کی غرض سے اپنی ساری عزت و لذت میں بسر کر دیتا ہے۔ لیکن اب تو سوال یہ ہے کہ انسان میں وہ کونسی خوبی ہے جس کا لحاظ کر کے ہمارے تمام جذبات اس قدر آسانی کے ساتھ پامال کر دئے جاتے ہیں۔

انسان کی سعی، جہاں تک میں نے غور کیا، عبادت ہے اس کی صورت و سیرت کی عجوبی کیفیت سے چھوڑ کر کچھ اور خط و فعال سے کہہ سکتا ہے اور اس کے اخلاق کی حالت کیا ہے، لیکن یہ بھی کوئی ارض کے باشندوں کی عجیب و غریب خصوصیت کا ان میں ان دونوں چیزوں کا ایک ساتھ جمع ہونا ضروری نہیں ہے، دیکھا جاتا ہے کہ ایک اچھے اخلاق کا انسان در درجہ کمزور صورت رکھتا ہے، وہ ایک حسین خط و فعال رکھنے والا آدمی نہایت برا اخلاق ہوتا ہے، جس کا کھلا ہوا نتیجہ سوا اس کے کچھ نہیں کہ فردوس چند دن میں بد صورت انسانوں سے بھر جائے گی اور جنت جس کا تعلق اخلاق و عمل سے نہیں بلکہ صرف جمالیات سے ہے، دوزخ سے بدتر نظر آنے لگے گی۔ کہا جاتا ہے کہ اصل حسن اخلاق حسن ہے، ممکن ہے دنیا میں اس نطق کا کوئی مفہوم ہو، لیکن چونکہ فردوس دار العمل نہیں ہے اسلئے ہم سمجھنے سے عاری ہیں اور صرف اسی چیز کی قدر کر سکتے ہیں جو ہمیں دیکھنے میں آتی ہے معلوم ہے وہ خاص واقعہ جس نے آج ہمیں یہاں جمع ہو کر گنگنا کرنا مجبور کیا ہے۔ دلوں کی موت کا ہے جو اپنے اعمال کے لحاظ سے در درجہ غرض اخلاق اور سیرت کے لحاظ سے بہت نیک سمجھا جاتا ہے، لیکن صورت کے لحاظ سے وہ یقیناً فردوس میں بار بارنے کے قابل نہیں۔

انسوس ہے کہ ہم دو تیرہ حوروں کو ان حوروں کا پورا علم حاصل نہیں جو مثال زندگی بسر کر رہی ہیں اور نہ ان کا حال معلوم ہے جن کی خدمت پر امور کی جاتی ہیں تاہم جہاں تک قیاس کام دیتا ہے ہم سمجھنے پر مجبور ہیں کہ ان کی زندگی بہت تلخ گزرتی ہوگی اور طبائع کا اختلاف دونوں کو ایک دوسرے سے بیزار رکھتا ہوگا، پھر حال ایسا ہونا نہ ہو کہ ان ہم کو ضرور اپنے مستقبل کی فکر کر رہی ہوں گے اور ہم کو حرم کر لینا چاہئے کہ اس مرتبہ سے علاحدہ صرف عذائیں کے دم پر بد چھوڑ دیا جائے گا۔ بلکہ بارگاہ قدس تک پہنچنا کر وہاں سے فرماں حاصل کیا جائے گا۔ تاکہ روز روز کی ذمت کسی طرح دور ہو اور ہم لوگ امن و سکون کی زندگی بسر کر سکیں۔

کہا جاتا ہے کہ فردوس سے فائدہ سکون کہیں نہیں، لیکن کہنے والے اس کو ہمارے حال کو دیکھیں اور معلوم کریں کہ دنیا کچھ بھروسہ

نہیں ہمارا کرتا، اسی کے ساتھ میں یہ بھی کہوں گی کہ اگر موجودہ اصول میں کوئی تبدیلی نہ پیدا کی جائے، تو پھر ہمیں فردوس سے محروم کر دیا جائے گا اس صورت میں ہماری قوت انتخاب تو آزاد رہے گی؟

عدالت کی اس تقریر سے تمام حوروں میں مدد و جوش پیدا ہو گیا اور کئی تقریریں ہونے کے بعد آخر کار یہ قرار پایا کہ اسی وقت ایک میموریل طیارہ کیا جائے تاکہ جب یہ مسئلہ ہمارے مخالفین کی طرف سے بارگاہ قدس میں پیش ہو تو ہمارے مطالبات و غنایات پر بھی آسانی سے غور کیا جاسکے۔

آخر کار دو تین گھنٹے کے بحث و مباحثہ کے بعد ایک میموریل طیارہ کیا گیا اور ایک ورق زر پر نورانی حروف میں تحریر کر کے تمام حوروں کے دستخط اس پر حاصل کئے گئے۔ اس کے بعد پانچ ممتاز حوروں کا وفد رضوانی کے پاس پہنچا، وہ اس وفد کو دیکھ کر چونکا لیکن قبل اس کے کہ وہ گفتگو کی ابتداء کرتا، اس وفد نے اپنا میموریل اس کے حوالہ کیا اور وہیں نورانی فضا میں غائب ہو کر اپنے اپنے مستقر کو چلی گئیں، میموریل کا خلاصہ یہ تھا:-

ہائے عرش کی بوائی:- بارگاہ حرم ہے ہمتانی، خداوند قدوس لم یزل ولا یزال، ایزد مطلق، صاحب بذل و نوال ہم کو جنت کے اس طبقہ سے متعلق ہونے کی یقینی حاصل ہے جو سب سے زیادہ مظلوم و پامال ہے اور ازل سے لے کر اس وقت تک جس کے جذبات کو مجروح کیا جا رہا ہے، سنتے ہیں کہ تو نے ہماری تخلیق میں فن جمالیات کی تمام نزاکتیں صرف کر دی ہیں۔ اور اس بات کو اتنی شہرت دیدی ہے کہ کمرۂ ارض کا کیش باشندہ بھی اپنی موت کا خم ہماری تنہا میں بھول جاتا ہے، لیکن اسے معبود برتر و اعلیٰ، اس حقیقت کے سمجھنے سے ہماری عقلیں عاجز ہیں کہ تو نے ایک فوری مخلوق کو خاکی پتلوں کا تابع کیوں بنا دیا۔ اور باوجود اس کے کہ تو نے ہمارے اند تمام رنگینیاں، تمام الماسی تابناکیاں، جملہ کافوری صباحتیں اور ہلالی نزاکتیں بھری ہیں۔ لیکن ہم اس پر بھی مجبور کئے جاتے ہیں کہ ایک کیش انسان، ایک سیاہ بدرو انسان، ایک غیر مہذب و ناشائستہ انسان کی خدمت میں رہ کر اپنے تمام ان لطیف احساسات و جذبات کو پامال ہوتا دیکھیں کیا تمہارے عدل کا یہی تقاضا ہے، کیا تیری بارگاہ کا یہی انصاف ہے، نہیں، نہیں ہرگز نہیں، ہمیں معلوم ہے کہ اس میں بڑا حصہ عدالت کی ظلم و استبداد کا شامل ہے جس کو تو نے فردوس کا حاکم اعلیٰ مقرر کیا ہے اور تو کبھی اس کو گوارا نہ کرے گا۔ اس لئے ہم نہایت غمزہ و الحاح کے ساتھ اپنی شکایت کا اظہار کر کے متمسک ہیں کہ:-

۱۔ کسی انسان کے جنت میں داخل ہونے کا سبب صرف اس کا زہد و انقار نہ قرار دیا جائے بلکہ اسی کے ساتھ ظاہری اخلاق، حسن معاشرت، تہذیب و شائستگی کا بھی لحاظ رکھا جائے۔

۲۔ کوئی ایسا انسان جس نے نہایت کمزور صورت پائی ہے، وہ کسی حال میں بھی فردوس کا مستحق نہ سمجھا جائے خواہ اسے عبادت میں ساری عمر ہی کیوں نہ صرف کر دی ہو اور اگر فردوس میں اس کا آنا ضروری ہو تو صرف سلسبیل و کوثر کے ساحلوں پر پھرنا اور باغوں میں رہ کر میوے کھاتے رہنا اس کے لئے مخصوص کر دیا جائے اور ہمارے اس کے درمیان ایک ایسا حجاب پیدا کر دیا جائے کہ ہم اسے دیکھ سکیں اور نہ وہ ہمیں۔

۳۔ جب کوئی انسان جنت میں داخل ہو اور اس کو یہاں کی تمام لذتیں حلال کر دی جائیں تو اسی کے ساتھ ان کی دفعہ قطع، تراش، خراش (جس میں دائرہ، منکھہ اور لباس وغیرہ کے تمام جزئیات شامل ہوں گے) تہذیب و معاشرت کا انتظام ہمارے سپرد کیا جائے اور اس وقت تک کہ وہ ہمارے ذوق کے معیار پر پورا نہ اترے، ہماری محبت سے محروم رہے۔

۴۔ اس وقت یہ دستور جاری ہے کہ جی حوروں کے تشریفوں سے آباد ہو جاتے ہیں ان سے دو شیر و عمریں نہیں مل سکتیں آئندہ یہ فائدہ منسوخ کر کے مثالی و غیر مثالی عدل کو باہم ملنے اور تہاد و خیالات کی اعانت دی جائے، اسی طرح ہمیں یہ بھی

اجازت دیکھائے کہ جس جنتی سے اور جس وقت جی چاہے آزادی سے ملیں اور ہم کسی ایسے حکم کے سامنے پر مجبور نہ کیا جائے۔
ہماری آزادی کے منافی ہو۔

۵۔ جب ہم کو یقین ہو جائے کہ کسی جنتی کی حالت اصلاح پذیر نہیں ہے، تو ہماری درخواست پر اس کے پاس درمیان ایک حجاب حاصل کر دیا جائے اور ہمارے دلوں سے اس کا خیال بھی محو کر دیا جائے کہ ماضی کی یاد ہمارے دل کو بدمزہ نہ کرے۔

۶۔ حسن و قبح کی جانچ بالکل ہمارے اوپر چھوڑ دیکھائے اور قبل اس کے کہ کوئی شخص جنت میں داخل ہو، ہماری رائے طلب کرنی جائے اور ہماری تجویز کے مطابق عدنائیل احکام جاری کرے۔

۷۔ اگر مذکورہ بالا مطالبات میں سے ایک مطالبہ بھی ناقابل قبول ہو تو پھر ہماری استدعا یہ ہے کہ جنت سے علیحدہ کر کے کسی ایسی جگہ آباد کر دیا جائے جہاں ہم کو آزادی حاصل ہو۔ خواہ اس کے لئے ہمیں کتنی ہی جسمانی و روحانی تکلیفیں کیوں دے برداشت کرنی پڑیں۔

(۳۷)

حوریں صنف بستہ کھڑی ہیں، عدنائیل درضوان سر جھکائے ہوئے کھپکھا رہے ہیں، تمام فضائیں آلود ہو رہی ہیں، خلا کارٹون سکون، ہر چیز پر مستولی ہوا در سکوت مطلق سے مغلوب ہو کر ہر طرفہ جامد و غیر متحرک نظر آ رہا ہے۔
عرصہ تک یہی مرحوب کن حالت قائم رہی اور پھر دفعتاً فضا کا فرسخت آواز کے ساتھ شق ہوا اور اس آواز نے آہستہ آہستہ ایک مفہوم اختیار کر لیا جو ان الفاظ میں ظاہر کیا جاسکتا ہے:-

”اے عدنائیل و درضوان، حوروں کے تمام مطالبات تمھاری وساطت سے ہم تک پہنچے اور باوجودیکہ حقیقت کا علم صرف ہم کو حاصل ہے لیکن چونکہ مخلوق پر ظلم کرنا ہمیں پسند نہیں اور نہ ہم کسی کو اس کی عقل کے خلاف راستہ چلنے پر مجبور کرتے ہیں اس لئے ہم انکی آزادی سے برمجم نہیں اور چاہتے ہیں کہ ان کے لئے ضرور ایسے اسباب مہیا کئے جائیں کہ وہ خود حقیقت کو سمجھ لیں۔

ہم یہ نہیں کہنا چاہتے ہیں کہ حوریں اپنی جس صورت پر ناز کر رہی ہیں اس کے حسن و جمال کا قیام منحصر ہے صرف اس بدصورت جنتی کے اخلاق پر جس سے وہ اس قدر گریز کرتی ہیں اور ایک جنتی کی صورت نہیں بلکہ اس کے اخلاق ہی حسین ترین صورت میں نمودار ہوئے ہیں۔ اس لئے ہم حکم دیتے ہیں کہ تمام ان حوروں کو جو آزادی کی طالب ہیں جنت سے علیحدہ کر کے کوہ ارض میں لیایا جائے اور یورپ میں منتشر کر دیا جائے اسی کے ساتھ ان کو یہ بھی اجازت دیکھائے کہ وہ انسانوں سے اپنی اپنی پسند کے مطابق رشتہ انکسار قائم کریں اور اپنے ان جذبات کو جن میں کا قلع ان کے گوشت پوست سے ہے، نہایت آزادی سے کام میں لائیں، یہاں تک کہ ان کے اخلاق بالکل محو نہ جائیں اور کہہ کر ارض کی آزادی ان کے وجود سے ہزار ہا گراؤں کا آخر کار خود ان کی بھی اپنی ذمیت سے بیزاد کر دے۔“

اگر ہاں تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے غور کر دیں گے، لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو ہیرنگ رواد ہوگا (کیونکہ جنت کے اندر عدد پتہ بھیجے جاتا ہے کہ وہ کتنا حاصل اور کتنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ بھیجنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ لیں کہ آپ کو کتنا چاہیے ہے یا کتنے پرچہ کے ساتھ۔

منیر نگار

”گاے گا ہے باز خواں“

خدا کا صحیح تصور

دنیا کے شاعری میں وجود باری پر سب سے زیادہ پاکیزہ خیال مرزا عبدالقادر بدایلی کا ہے جنہوں نے احساس بے جا رنگ و بے کسی کا نام خدا رکھا ہے۔ لکھتے ہیں :-

علا ہے نیست داغ بندگی را اگر بیشم و گر کم آفریدم

اسی خیال کو اکبر الہ آبادی نے اس طرح ظاہر کیا ہے :- ”بندگی حالت سے ظاہر ہے خدا ہونا نہ ہر“
غیر تو شاعرانہ باتیں ہیں اور ان لوگوں کے تاثرات ہیں جن سے انکار خدا پر بھی باز نہیں ہو سکتی۔ لیکن لطف تو یہ ہے کہ جب ہم شاعری سے قطع نظر حکمت و فلسفہ، علم و تحقیق سے مدد چاہتے ہیں تو بھی نتیجہ وہی نکلتا ہے جو بدیل یا دوسرے شعراء نے سمجھا یا ہے اور یہاں بھی اعتراف عجیب ہی سے معرفت الہی کی بصیرت شروع ہوتی ہے :-
آئیے آج کی صمت میں اس اجمال کی تفصیل پر متوجہ ہوں۔

کائنات اور اس کی وسعت کو تو خیر جانے دیجئے کہ ضرورت اس ”آسمان پروازی“ کی نہیں ہے بلکہ اسی زمین پر رہنے اور بننے کی حیثیت سے ہمیں سب سے پہلے کار زمین۔ ہی کو دیکھنا چاہئے کہ خدا نے اپنے آپ کو ہم سے قریب انعم بنانے کے لئے کچھ دلائل و خواہد یہاں چھوٹے ہیں یا نہیں۔

زمین کے موجودات تین قسموں میں منقسم ہیں۔ ایک وہ جو زندگی رکھتے ہیں اور حرکت ارادی کے بھی مالک ہیں مثلاً انسان، شیر، مچھلی، چڑیا وغیرہ اور اس قسم کو حیوان کہتے ہیں دوسری قسم میں وہ مخلوقات ہیں جو زندہ تو ہیں لیکن حرکت ارادی سے محروم اور ان کا نام نباتات ہے، تیسری قسم وہ ہے جو زندہ ہے، نہ حرکت ارادی پر قادر، جیسے مٹی، پانی، مہا، اور اے جمادات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جنوں میں ایک دوسرے سے بالکل علحدہ ہیں اور کبھی یہ نہیں ہو سکتا کہ پتھر کا ٹکڑا ترقی کر کے گلاب کا درخت ہو جائے اور گلاب ترقی کر کے انسان بن جائے لیکن کس قدر حیرتناک امر ہے کہ باوجود اس قدر ظاہری و معنوی بعید و تفریق کے جس وقت ان جنوں کی بنیادی تحقیق کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان سب کی بنیاد ایک ہی ہے یعنی یہ سب کے سب پیدا ہوئے ہیں انھیں ”موادِ جامد“ سے جو دنیاں رکھتے ہیں نہ حرکت ارادی پر قادر ہیں اور جن کا نام علمی دنیا میں ”عناصر“ رکھا جاتا ہے۔

آپ مجھوں کا دانہ زمین میں ڈالتے ہیں اور یہ دانہ مٹی، پانی اور مہا سے بعض عناصر جذب کر کے رفتہ رفتہ درخت کی شکل اختیار کرتا ہے جس سے وہی گیہوں پیدا ہوتا ہے، آپ لیموں کا تخم بٹتے ہیں اور لیموں ہی حاصل کرتے ہیں۔ آپ مرغی کے انڈے کو ایک متعین مدت تک گرمی پہنچا کر اس سے مرغی ہی کا بچہ پیدا کرتے ہیں، مرغی کے انڈے سے مرغی اور کھجور کے انڈے سے کھجور ہی نکلتے ہیں۔ تماشہ یہ ہے کہ ان سب کی ترکیب انھیں عناصر سے ہوئی ہے جو بے جان ہیں جن میں کوئی حرکت ارادی نہیں لیکن کیا ممکن ہے کہ گیہوں کے تخم سے نارنگی اور طائوس کے انڈے سے سانپ پیدا ہو سکے، پھر سوال یہ ہے کہ جب بنیاد سب کی ایک ہی ہے تو یہ تفریق کیسی، اور حتمات کی صمد تو ان میں ہر تفریق اور نیچر کی ہر تفریق کی کہاں سے آئی؟

اہل علم اس راز کے دریافت کرنے کا صرف ایک ہی طریقہ رکھتے ہیں اور وہ یہ کہ مختلف زندہ اجسام کا تجزیہ کریں اور دیکھیں کہ جو حتمات

و نہات کے اجزاء ترکیبی اور نہات و جادات کے اجزاء حیات میں کیا فرق ہے لیکن جب انھوں نے یہ عمل کیمیاوی کیا تو ہر صورت میں وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ تمام موجودات خواہ وہ جاندار ہوں یا بے جان چند عناصر بسیط سے مرکب ہیں جو بالکل بے جان ہیں۔ پھر انھوں نے خیال کیا کہ ممکن ہے ان کو غلغلہ کرنے سے یہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہو اس لئے آؤ ان کو پھر طرہ دیکھیں لیکن ان کی حیرت کی انتہا نہ رہی جب انھوں نے دیکھا کہ وہ عناصر کو ایک بار غلغلہ کرنے کے بعد باہر گر ملا ہی نہیں سکتے اور اگر کسی طرح ملا دیں تو ان میں کوئی آثار حیات پیدا نہیں ہوتے۔

ایک عندلیب ہمارے سامنے پہچان رہا ہے، طرح طرح کے نغمے اس کی مقدار سے پیدا ہو رہے ہیں۔ پاس ہی ایک گلاب کا دشت ہے جس کے رنگین پھولوں کی خوشبو ہمارے دماغ کو مسح کر رہی ہے اور وہیں ایک پتھر کا وزنی ٹکڑا ہے جس کو ہمارے ہاتھ آسانی سے اٹھا سکتے، لیکن جب ہم عندلیب کو ہلاک کر کے اس کی ترکیب حیات کی جستجو کرتے ہیں، گلاب کا پھول تو اگر اس کے عناصر دریافت کرتے ہیں پتھر کے اجزاء و تحلیل کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اجزاء بالکل جامد ہیں بے جان ہیں، نہ ان میں کوئی آواز ہے نہ نغمہ، نہ خوشبو نہ وزو اور مطلق ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ کیا چیز تھی جو پھل کے حقیقہ میں ایک توانیائے نغمہ، پھول کی ضعیف و نازک شکل میں ایک ہنگامہ کثرت اور پتھر کے سکون یا رد میں ایک وزن اعصاب شکن کی کیفیت رکھتی تھی۔ پھر جب یہ صورت تحقیق و تفتیش کی کسی نتیجہ تک نہ پہنچا کہ تو انہی عناصر نے جستجو کی ایک اور راہ اختیار کی جو یقیناً زیادہ باطن نظری پر مبنی تھی انھوں نے ایک آراہ کیا دیکھا جس کا نام خوردبین ہے وہ جو اجسام صغیرہ کو لاکھوں کورودوں گنا بڑا کر کے دکھاتا ہے اس کے ذریعہ سے جب انھوں نے زندگی کے راز کو دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ زندہ اجسام میں بہت سے چھوٹے چھوٹے جراثیم پائے جاتے ہیں جو شفاف ہیں، بے رنگ ہیں اور کچے انڈے کی سپیدی کی طرح بے لباد ہیں یہ جراثیم مختلف شکل کے ہیں اور نباتات و حیوانات کے اندر ہر وقت حرکت کرتے رہتے ہیں، ان کا مشغلہ یہ ہے کہ آس پاس سے بطور غذا مواد جامد حاصل کر کے کسی ایسے طریقہ سے جس کا علم اس وقت تک انسان کو حاصل نہیں ہو سکا، ان کو زندگی بخشنے میں اور پھر حصا شریکین، عضلات وغیرہ میں تبدیل ہو جاتے ہیں، لیکن یہ نظام اتنا مکمل ہے کہ جو جراثیم ہڈی بنانے کے لئے متعین ہیں، وہ ہڈی بنانا شروع جوتی کی تشکیل پر مامور ہیں وہ پتی ہی ترتیب دیں گے اور جن کے سپرد ہیں بنانے کی خدمت ہے وہ سولے پھل کے کچھ نہ بنا سکیں گے ظاہر ہے کہ ان جراثیم کو ایک ہی قسم کا ماحول حصول غذا کے لئے ملتا ہے۔ لیکن باوجود اس کے نتیجہ وہی ایک ہوتا ہے، یعنی پھل کی جگہ نہ کوئی آگتی ہے اور نہ ٹھنسی کے بجائے پھول اور آخر کار یہ جراثیم تمام جسم میں، فرائض میں، اعصاب میں، عضلات میں، الغرض ہر جگہ اس حد کثرت کے ساتھ پھیل کر ایک جستی کا جزد ہو جاتے ہیں کہ سوئی کی نوک کے برابر وہیں حصہ کے برابر بھی جسم کا کوئی حصہ ان سے خالی نہیں۔

یہ صحیح ہے کہ یہ تمام جراثیم چند ابتدائی جراثیم سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ سب سے پہلے زندہ جراثیم جو ان جراثیم کی آفرینش کا باعث ہوا کیا تھا؟ اس میں زندگی کس چیز نے بخشی اور پھر اس سے مختلف خواص و کیفیات رکھنے والے لاکھوں کورودوں سے بھی زیادہ ناقابل شمار جراثیم کیونکر پیدا ہوئے۔ یہ سوال ایسا ہے جس کا جواب اب تک کسی جگہ سے بڑے عالم سے سن نہیں پڑا اور یہی وہ عجیبہ جو کسی قوت پر ترد اعلا کے تسلیم کرنے کی طرف ایک شخص کی رہبری کرتا ہے۔

آپ کسی کارخانہ میں جالیں کے تود دیکھیں گے کہ بڑے دیو پیکر آہنی پتے ہر وقت گردش میں ہیں، بہت سے آلات ادھر سے ادھر تیزی سے حرکت کر رہے ہیں۔ ایک نظم طریقہ سے مشین کے تمام پٹریزے اپنا کام کوہے ہیں۔ لیکن دیکھنے کے بعد کیا ایک لمحہ کے لئے بھی یہ خیال کسی کو پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ تمام حرکت و جنبش، یہ تمام نظم و عمل از خود پایا جاتا ہے۔ یقیناً عقل انسانی اس کا سبب دریافت کرے گی اور جب اس کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ سب اس بھاپ کی قوت سے ہو رہا ہے جو کوئلہ اور پانی کی مدد سے پیدا کی جاتی ہے تو وہ مطمئن ہو جائے گا۔ پھر جب ایک معمولی مشین کا دھڑواہہ اکی حرکت و عمل پھر کسی موجودہ محرک کے نہیں ہو سکتی تو قدرت کے یہ بیشمار مظاہر آثار موجودات کی کردار صورتیں کس طرح از خود پیدا ہو سکتی ہیں یہی مشین کا مثال چھوٹے کہ یہ ایک نہایت ہی فرسودہ طریق استدلال ہے آپ ان چھوٹے چھوٹے جاندار کیڑوں کو لپیٹے ہیں کہ

نہیں دیکھ سکتی اور جو اس حد تک غیر مرئی ہیں کہ ہزار ہزار ہزاروں کو جن کہا جائے تو بھی سرسوں کے دانہ سے زیادہ ان کا گن نہیں ہوتا سہر لطف یہ کہ تمام خوردبینی کیڑے اور نہاتات بالکل اسی طرح پیدا ہوتے بڑھتے اور فنا ہوتے ہیں جیسے تمام ذی حیات مخلوق اور علم انسانی آج تک نہ ان کی حقیقت آفرینش کو دریافت کر سکا اور نہ اس امر پر قادر ہوا کہ ان تمام حقیر مخلوقات میں سے کسی ایک ہی مخلوق کے کسی ایک ہی عضو کو بنا سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ انسان ہوا میں پرواز کرتا ہے، برق اور کبریا کے ذریعہ سے زمین کی طنائیں کھینچے ہوئے ہے۔ اپنی ایجادات و اختراعات سے اس نے انسانی زندگی کے اصول کو بالکل بدل دیا ہے لیکن با انہی تمام ساری دنیا کے ماہرین کیمیا و حیاتیات و فضائے کثیف کے کوشش و محنت کے دریافت کرو کہ کیا وہ چمچہ کی ایک آنکھ کی طرح کوئی آنکھ بنا سکتے ہیں۔ کبھی کی ایک ٹوٹی ہوئی ٹانگ کی طرح کوئی عضو بنا کر دکھاسکتے ہیں؟ تو وہ اس پر قادر نہ ہوں گے اور آخر کار ان سب آسمان و زمین کے قلابے طالعہ والوں کو اعتراض کرنا پڑے گا کہ یہ ان کے امکان سے باہر ہے۔

یہی انسان کا اعتقاد عجمی، اس کی عقل و فرست کی جراتی، اور یہی اس کی بے جا رگ و دے بیسی ہے جہاں سے وجود باری کے وجود کے حدود شروع ہوتے ہیں اور آخر کار بقول رادسی انسان کو کہہ دیتا ہے کہ اس کے سچ جاننے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت ہے نہ کسی حجت و ہدای کی کوئلہ کا ناک ایک ذرہ کی تکوین اس حقیقت پر موقوف ہے کہ وہی ہے اسی کا ایک شاعر نے ”ہرورتنے و فرستیت معرفت کردگار“ کے الفاظ میں ظاہر کیا ہے۔ اسی سلسلہ میں ایک امر اور یہی قابل غور ہے یعنی یہ کہ کیا خدا آفرینش کے اس سلسلہ کو قائم کر کے عفوہ ہو گیا ہے اور اب اسے دنیا کے نظام سے کوئی تعلق باقی نہیں رہا؟ — بعض کا خیال یہی ہے۔ آئیے اس سلسلہ پر بھی ایک ٹکڑہ جستجو ڈال لیں۔

ابھی بیان کیا تھا کہ یہ تمام اجسام، شفاف و لیسدار جو انیم سے بنے ہیں اور ان جو انیم کی ترکیب تمام حیوانات و نہاتات میں ایک ہی ہیں، اچھا اب دیکھئے کہ ان جو انیم کی ترکیب کیمیاوی کیا ہے؟

یہ علم فائنا اکثر حضرات کو جو گاہ کہ جو انیم چار عناصر بسیط سے مرکب ہیں: — آکسیجن، ہائیڈروجن، نیتروجن اور کاربن۔

کاربن ایک نہر بیلی گیس ہے۔ آکسیجن ایک گیس ہے جو اجسام کو متعلق کرتی ہے، اسی طرح ہائیڈروجن ایک شفاف گیس ہے جو آکسیجن سے ملکی ہوتی ہے اور نائٹروجن بھی، لیکن ان کے باہم امتزاج سے جو شے پیدا ہوتی ہیں وہ اسکول کے ہر طالب علم کو معلوم ہوں گے کہ جب آکسیجن اور ہائیڈروجن دونوں گیسیں ملتی ہیں تو پانی وجود میں آتا ہے۔ چنانچہ سمندر، دریا، نہر اور بادل و نیرو میں ہر جگہ پانی کا وجود انھیں دونوں گیسوں کے امتزاج سے ہے۔ نیتروجن اور آکسیجن جب دونوں ملیں گے تو تیزاب پیدا ہوگا۔ آکسیجن و کاربن جب ملیں گے تو ایک نہر بیلی گیس پیدا کریں گے اور ہائیڈروجن و کاربن مل کر قابل اشتعال گیس کی صورت اختیار کریں گے اور اگر یہ چاروں مل جائیں تو ظاہر ہے کہ انھیں مذکورہ بالا مرکبات میں سے کوئی نہ کوئی شکل پیدا ہوگی اور یہ مخفی نہیں کہ ان میں سے کوئی صورت حیات کے لئے مفید نہیں پھر سوال یہ ہے کہ وہ کیا چیز ہے جو ان عناصر بسیط کو مرکب کر کے جو شے پیدا کرتی ہے اور اس خصوصیت کے ساتھ کہ نباتات میں اگر کوئی جو انیم نباتات ہی پیدا کریں گی جو انیم جو انیم حیات ہی بنائیں گی، اسی اندازہ کو گاہ کہ پھول کے جو انیم کسی طائر کی ساف میں مصروف ہو جائیں اور طائر کے جو انیم کسی انسان کی ترکیب میں۔ اگرہ نظم و انتظام جیسے صفت نگہداشت از دی کوئنا چاہئے شامل حال نہ رہے تو آکسیجن ہمارے سمون کو جلا ڈالے، ہائیڈروجن سے مل کر تمام دنیا کو عالم آب بنائے، نیتروجن کے ساتھ ترکیب پاکر ہمارے اوپر تیزاب کا سا کام کرنے لگے گوشت بنانے والے جو انیم صرف خون بنائے لگیں اور ہم ایک ترقی چیز کی طرح اُدھر سے اُدھر پھرتے پھریں۔ طرح ایک کاشتکار گھیرے ہوئے اور مینڈری اگنے لگیں، مرغی کو انڈوں پر بیٹھائیں اور ان سے سانپ پیدا ہونے لگیں، الغرض تمام نظم عالم درہم و برہم ہو جائے۔ اگر خدا کے وجود کو تسلیم کرنا فطرت انسانی ہے تو اس پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں اور یہ اگر استدلال سے تعلق رکھتی ہے تو شواہد طبیعت، اور مظاہر کائنات سے زیادہ مضبوط دلیل اور کیا ہو سکتا ہو۔ الغرض قدرائے وجود سے انکار ممکن نہیں، لیکن اہل مذاہب اس کا اقرار کرتے اس طرح عقل کو انکار کے سوا کوئی چارہ نہیں اور یہیں سے دنیا میں نزاع کھڑی ہوتی ہے۔ خدا نام ہے ایک ”ازلی وابدی قوت“ کا جس کا بہترین تصور اہل مذاہب میں نہیں بلکہ صوفیہ کے یہاں پایا جاتا ہے اور جس کو شہرہ و متصوفین میں سے پیدل نے اس طرح ظاہر کیا ہے۔

پیدل آں گوہر نایاب سراغ

عکس افتادہ در آئینہ ہوش

ہر خطے ست کہ پریدن نیست

گل توں گفت و لے چہ نیست

دین الہی کا پس منظر

اگرچہ سندھ میں مسلمانوں کے قدم جمنے سے ایکر ۷۵۰ء میں مسلمانوں کے قدم اکھڑنے تک ہندوستان کے مسلمان سلاطین کا بلا واسطہ یا بغیر واسطہ تعلق دربار خلافت سے بالخصوص اور ایران و عرب کے عباسیہ اسلامی ملکوں سے بالعموم کسی نہ کسی حد تک ہمیشہ رہا تاہم ہندو مورخین کا کیا ذکر خود مسلمان مورخین نے ان اہم تعلقات کا ذکر کبھی بھی تفصیل سے نہیں کیا اور یہی وجہ ہے کہ ہندو مسلمان بادشاہوں کی سیاست کے اہم پہلو نقشہ تصریح رہے اور منتشر قین طرح طرح کی غلط فہمیوں میں مبتلا رہے۔ اسے کاش کہ عصر حاضر کا کوئی مورخ ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں کی تاریخ اسلامی نقطہ نظر سے مرتب کر سکے!

جلال الدین محمد اکبر کے دین الہی کو سمجھنے کے لئے اس کے جد امجد امیر تیمور کے وقت سے بدلتی ہوئی سیاست کا احوال نظر سے مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ امیر تیمور کے عصر میں دار الخلافہ بغداد سے مقرر قتل ہو چکا تھا اور عباسی خلیفہ کی حیثیت شاہ کے کی رہ گئی تھی۔ امیر تیمور کے املاک و اقران میں اگر کوئی مسلمان بادشاہ اس کا مقابل تھا تو وہ عثمانی ترک سلطان بایزید تھا۔ سلطان بایزید، امیر تیمور کو کسی خاص وقت سے نہیں دیکھتا تھا اور شاید اسی لئے بایزید نے امیر تیمور کے دوسرے داروں قراوقوسف اور امیر ارغونجان کی امیر تیمور کے مقابلہ میں مدد کی اور جب تیمور نے قراوقوسف کی واپسی کا مطالبہ کیا تو بایزید نے بلطائف الجبل مل دیا تیمور نے فوج کشی کی اور سلطان کی جنگ انگورہ میں بایزید گرفتار کر لیا گیا اور بایزید کے جانشین کو تیمور کی اطاعت کا اقرار کرنا پڑا۔ جبکہ پروفیسر گیتن کی تحقیق کے مطابق سلطان بایزید نے مہر کے عباسی خلیفہ کے اقتدار اعلیٰ کا بھی ذکر کیا تھا بنا برائے تیمور نے خلیفہ احمد کا لقب اختیار کرنا مناسب سمجھا تاکہ اہل سنت کے متفق علیہ عباسی خلیفہ کی برائے نام اطاعت کا بھی سوال پیدا نہ ہو اور مسلمانوں کا کم از کم ایک طبقہ ۷۵۰ء تک تیمور کی اولاد کو کبھی امام عادل کی شکل میں کبھی ”ظلم بھائی“ کی صورت میں کسی نہ کسی حد تک اور جنگ خلافت کا سزاوار سمجھتا رہا۔ تیمور کے انتقال کے بعد پروفیسر بکھر لکچر ان مہتری یونیورسٹی کالج کے الفاظ میں سلطان محمد ثانی نے سورہ روم کی پیشین گوئی کو قسطنطنیہ فتح کر کے پورا کیا اور مشرق و مغرب کا دعویٰ رابن ہشیا اور آل تیمور کو طوعاً کرہاً اپنے پراسے حریف کے مقابلہ میں ایرانی بادشاہوں کا ساتھ دینا پڑا۔ تاریخ رشیدی کے بیان کے مطابق جلال الدین محمد اکبر کے دادا ظہیر الدین محمد بابر کو سمرقند کی آبائی سلطنت حاصل کرنے کے لئے شاہ اسماعیل صفوی سے مدد کی درخواست کرنا پڑی اور اس مدد

نے Hughes: Dictionary of Islam

نے ”تاریخ ادبیات ایران از پروفیسر براؤن عہد تاتار — سے پروفیسر گیتن کی تاریخ — سے ”مقدمہ بہادشاہ کے کاغذ“ بحوالہ ”دین الہی“ ص ۱۰۰ معضد کھن لال رائے چودھری -

۷۵ میں یہ سمجھنے سے قطعاً قاصر ہوں کہ پروفیسر بکھر کو ”غلط فہمی کیونکر ہوئی کہ سورہ روم میں مسلمانوں کے ہاتھ سے قسطنطنیہ فتح ہونے کی پیشین گوئی ہے؟“ غرض مستشرق کے علی الرغم ”غلبت اتردوم فی ادنی الارض و ہم من بعد علیہم سیلابون فی بعض سنین“ ارشاد فرما کر ایرانیوں کو بشارت دی گئی ہے۔ (طالب صفوی)

۷۵ جرنل آف دی رائل ایشیائی سوسائٹی ۱۹۰۷ء

کے صلے میں بابر کو زعفران شاہ تاج پہننا پڑا بلکہ اس کی حیثیت شاہ اسماعیل صفوی کے ایک سردار کی رہ گئی جو صفوی بادشاہ کو خوش رکھنے کے لئے اپنی مملکت میں بھی شیعہ عقاید کے مطابق سکے مسکوک کرتا تھا۔ نجم ثانی کے قتل کے بعد بھی شاہ اسماعیل صفوی بابر کی دوست بردار رہیں ہوا بلکہ اپنے متعدد امراء کو بابر کی کمک کے لئے بھیجا تاکہ افغانستان فتح ہو سکے۔ اگرچہ بابر نے اپنی ترک میر اور افضل نے آئین اکبری وغیرہ میں اس امر کا انکشاف کرنے کی سعی کی ہے کہ بابر، شاہ اسماعیل کا بیٹا تھا لیکن بابر اسے بے مترشح ہوتا ہے کہ خود بابر کا میرنشی شیخ زین سیکری کی جنگ تک اسے نواب لکھنے پر اکتفا کرتا تھا بلکہ تاریخ گیلان مصنف عبدالغفار صاحب سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ اسماعیل صفوی کے جانشین کم از کم نور الدین جہانگیر کے عہد تک مغل فرمانروایان ہند کو اپنا نائب سمجھتے رہے۔ تاریخ گیلان کے اصل الفاظ نور الدین جہانگیر کو ”نواب شاہ سلیم فرمانروائے ہندوستان“ سے یاد کرتے ہیں۔ شاہان مغلیہ اور بادشاہان صفویہ کے مراسلات کے انتخاب سے بھی اس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ اول الذکر احساس کمتری اور آخر الذکر احساس برتری میں کافی عرصہ تک جتلا رہے لیکن جہاں تک حقیقی اقتدار کا سوال ہے وہ کم از کم ہندوستان کی سرحد میں بادشاہان صفویہ کو کبھی بھی حاصل نہیں ہوا اور بابر یا ہمایوں نے کابل کو خیر باد کہنے کے بعد اپنے آپ کو کبھی بھی شاہ اسماعیل یا طہاسپ صفوی کا نائب نہیں سمجھا اور شیخ کے اظہار کے برعکس خلوت اور جلوت میں شیعہ کا اظہار کیا چنانچہ بابر نے فتح ہندوستان کے بعد خلیفہ المسلمین کے نام کا خطبہ کبھی نہیں پڑھا اور لاہور کے دارالضرب میں جو سکے مسکوک ہوئے ان پر ائمہ اثنا عشر کے اسماء کے بجائے خلفائے راشدین کے اسماء درج کئے گئے۔

نصیر الدین ہمایوں، شیر شاہ سے شکست کھانے کے بعد بھی ایران جانے کے لئے تیار نہیں تھا اور اگر بیرم خاں جو نہایت شیعہ تھا، زور نہ دیتا تو شاید ہمایوں صفوی بادشاہ کا ممنون احسان ہونا پسند نہ کرتا۔ بہر حال بیرم خاں کے اصرار پر دوسروں سے انقطاع امید کی وجہ سے ہمایوں ایران گیا اور صاحب حسن التواریخ اور دوسرے ایرانی مورخین نیز گلبند میگم کے بیان کے مطابق شاہ طہاسپ صفوی نے ہمایوں کا شاہانہ خیر مقدم کیا لیکن پروفیسر بکلر اور پروفیسر محمد عبدالغنی ایم۔ اے۔ ایم لٹ کے قول کے مطابق ایران میں ہمایوں سے اچھا برتاؤ نہیں کیا گیا اور اس کی وجہ دونوں نزدیک متفقہا ہے۔

پروفیسر بکلر کے خیال کے مطابق شاہ طہاسپ صفوی کے عتاب کی وجہ یہ تھی کہ ہمایوں، طہاسپ کا ایک ماتحت امیر تھا اور طہاسپ ہمایوں کی ناکامی پر تنبیہ کرنا چاہتا تھا۔ طہاسپ نے بارہ ہزار فوج اس غرض سے ہمراہ کی تھی کہ ہمایوں، طہاسپ کے نابالغ لڑکے شاہزادہ مراد کی ماتحتی میں سلطنت ایران کے کھوئے ہوئے صوبہ جات قندھار و کابل و دہلی پھر حاصل کرے۔ طہاسپ نے صوبہ قندھار کا حاکم ہمایوں کے بجائے بیرم خاں کو مقرر کیا تھا۔ لیکن پروفیسر صاحب نے کوئی ایسا تاریخی ثبوت پیش نہیں کیا جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ دہلی کا صوبہ برائے نام بھی سلطنت صفویہ میں شامل تھا۔

لے ”تاریخ شاہ اسماعیل صفوی“ مولفہ غلام سرور ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی

۹۴-۹۵ MEMOIRS OF BABUR II

۳۷ ”ہندوستان کے سکے“ مولفہ سی۔ جے براؤن۔ ۳۷ جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۹۲۵ء

۳۸ ”مغل دربار میں فارسی زبان اور ادب کی تاریخ“ حصہ دوم باب ہفتم صفحہ ۱۴۲

پروفیسر محمد عبدالغنی نے "اہل البیت اور سی ہمانی البیت" کے اصول کو نظر انداز فرما کر ہمایوں نامہ مصنفہ کلید بنیم کے بجائے ہمایوں کے ایک لازم جوہر کے بیان کو مبیع سمجھا ہے اور احسن التواریخ اور عالم آرائے عباسی کا کیا ذکر پروفیسر براؤن کی "تاریخ ادبیات ایران" کے مطالعہ کی بھی زحمت نہ گوارا فرما کر تمام موصیوں کے برعکس بہرام میرزا کو شاہ طہماسپ کا بیٹا اور سلطنت عالم کو طہماسپ کی لڑکی تصور کیا ہے! پروفیسر صاحب نے جوہر کے مندرجہ ذیل الفاظ نقل فرمائے ہیں: "علی الصباح حضرت شاہ عالم پناہ کوچ کردہ در مقام سلطانیہ فرود آمدند۔ حضرت پادشاہ بسلام رفتہ بودند کہ چنداں التفات بجانب خود نریدند گفت خاطر کشیدند و خود را الزام گردن گرفتند کہ کاشکے (کذا فی الاصل) نمی آمدیم و از ہر اے ہمانی حضرت پادشاہ ہمیزم جمع کردہ بودند کہ حضرت شاہ گفتہ فرستادند کہ اگر در دین مادر آئند در تربیت می باشیم والا بہ تمامی اہل مذہب شمار در این ہمیزم آتش دادہ خواہیم سوخت۔" شاہ ۱۰ ماعیل صفوی کو اہل سنت سے جو بغض تھا وہ اظہر من الشمس ہے لیکن تاریخ کے صفحات شاہد ہیں کہ طہماسپ صفوی اپنے باپ کے برعکس اہل سنت کو واجب القتل نہیں سمجھتا تھا۔ عثمانی جنرل فیل پاشا کے میدانِ حرب سے گزرنے کے بعد یہ اطلاع موصول ہوتی ہے کہ سلطان روم فرنگستان میں مصروفِ حرب ہے اور ایرانی امراء بالاجماع پر مشورۂ عیش کرتے ہیں کہ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر ایشیائے کوچک فتح کر لینا چاہئے لیکن شاہ طہماسپ صفوی کی اسلام دوستی کا جذبہ اس کے منہ سے یہ یادگار الفاظ کہلواتا ہے: "اگر چنانچہ او برادر و فرزند مرا کشتہ باشند چوں بغضائے کفار رفتہ بالکاء و ادخی رویم و دین را بدینا نمی فرودشیم۔" اسی طرح جب ملکہ ایلزبتھ نے ترکوں کے خلاف طہماسپ صفوی کی مدد کرنا چاہی تو طہماسپ نے صاف صاف کہہ دیا "مارا ہمد کفار حاجت نیست۔"

بے شک ہمایوں نے بیرم خاں کے مشورے سے اردبیل کی زیارت بھی کی اور اظہارِ تہنیت بھی کیا اور شاہ طہماسپ اس اظہارِ تہنیت سے خوش بھی ہوا لیکن اس اظہارِ تہنیت سے قبل بھی شاہ طہماسپ نے ہمایوں کے احترام میں کوئی دقیقہ باقی نہیں رکھا تھا۔ سر جان مالک کے الفاظ میں "کوئی ایسی مثال نہیں جس میں کسی مصیبت زدہ بادشاہ کا اس شاہانہ تزک و احتشام سے استقبال کیا گیا ہو یا اس کی اتنی خاطر مدارات کی گئی ہو یا اس کی اتنی مدد کی گئی ہو۔ سلطنت کے تمام ذرائع اس جہان کے لئے وقف تھے اور اس کو دوبارہ تخت نشین کرنے کے لئے تمام ذرائع بے دریغ صرف کئے گئے۔" طہماسپ اس تعریف کا حقیقتاً مستحق تھا جو اسے دور و دراز کی اقوام کی جانب سے پیش کی گئی۔ اس حسن سلوک کا اثر ہمایوں کے بیٹے جہانگیر کے جہدِ نیک اتنا باقی تھا کہ جب سلطان روم نے اپنے ایلچی کے ذریعہ سے استدعا کی کہ وہ شاہ عباس کبیر کی دوستی سے ہاتھ اٹھائے تو جہانگیر نے اس ایلچی کے ساتھ بہت برا برتاؤ کیا اور اس کو زمین بوس ہو کر سلام کرنے پر مجبور کیا۔ اس ایلچی کے رخصت ہونے کے فوراً بعد جہانگیر نے شاہ عباس صفوی کو ہمیش بہا تھا کف روانہ کئے۔

پروفیسر بیکر کے الفاظ میں "ہند کی سند امارت ایک دفعہ پھر ایران کا اقتدار اعلیٰ تسلیم کرنے کے لئے مجبور ہو گئی۔" اور ہمایوں کے انتقال کے بعد اکبر کی سلطنت کا انتظام خان خاناں کے سپرد کر دیا گیا جو نہایت شیعہ اور شاہ طہماسپ صفوی کا متحدہ علیہ تھا۔

۱۔ "تذکرہ شاہ طہماسپ" مطبوعہ چاپ خانہ کلاہانی ص ۵۵

۲۔ "تاریخ ایران" مصنفہ سر جان مالک مترجمہ میرزا اسماعیل حیرت مطبوعہ ممبئی ۱۸۹۰ء

۳۔ "تاریخ ایران" مصنفہ سر جان مالک جلد اول ص ۵۵

۴۔ "سرطامس رو کی سفارت ہند" مطبوعہ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ص ۹۵

۵۔ "جرنل آف دی رائی ایشیاٹک سوسائٹی ۱۹۱۴ء

دکنی سلطنت کے خلاف ایک محاذ قائم کیا گیا اور ۱۷۶۷ء میں بیرم خاں خاں خاں اپنے عہدے سے مستعفی ہونے کے بعد ناگور کے راستے سے بارادہ حج روانہ ہوا لیکن دفعۃً بیرم خاں نے شمال کا رخ کیا اور بعض مورخین کا خیال ہے کہ شاید بیرم خاں ایران جانا چاہتا تھا، بہر حال اکبر کی فوج نے بیرم خاں کو شکست دی اور ۱۷۷۱ء میں محمد خاں افغان نے اپنے باپ کے خون کے بدلے میں بیرم خاں کو قتل کر دیا۔ بیرم خاں کے قتل کے تین برس کے اندر اندر اکبر نے جزیہ لینا موقوف کر دیا (۱۷۷۱ء) اور ہندو راجاؤں کو اپنا کر ایران کے اقتدار اعلیٰ سے ہمیشہ کے لئے نجات حاصل کر لی۔ اکبر ایران کے نام نہاد یا حقیقی اقتدار اعلیٰ سے تو منفرد تھا لیکن وہ سلاطین عثمانیہ کی روز افزوں طاقت سے بھی خائف تھا اور اسی وجہ سے ایرانی حکمرانوں کی بقا کا خواہش مند تھا اور ہنابراہیں اکبر نے اس ازبک سفیر کی ہمت افزائی نہیں کی جو سلطان مراد ثالث کے ایام سے اکبر کو ایران کے خلاف بھڑکانے کے لئے آیا تھا۔ اکبر کا دلی منشا یہ تھا کہ لاچھوتوں کی وفادار فوج کے ساتھ ساتھ وہ کوئی ایسا مذہبی مسلک بھی اختیار کرے جو اسے بیک وقت ایران اور روم کی مذہبی و سیاسی قیادت سے آزاد کر دے لیکن اس کی دور اندیشی عاجلانہ اقدام کی مانع تھی اور یہی وجہ تھی کہ جب ۱۷۷۷ء میں شیخ مبارک نے مذہبی اور سیاسی خود مختاری کے اعلان کا مشورہ دیا تو چونکہ شاہ طہاسپ صفوی زندہ تھا اور چونکہ سلطنت عثمانیہ کسی اندرونی خلفشار میں مبتلا نہیں تھی، اکبر نے انکار کر دیا۔ ہاں جب شاہ طہاسپ کے انتقال کے بعد اس کے نااہل جانشینوں (اسطغیل ثانی اور محمد خدا بندہ) کی وجہ سے ایران کی فوجی قوت کم ہو گئی اور ۱۷۷۷ء میں حاجی حبیب اللہ اور سلطان خواجہ کی زبانی سلطنت عثمانیہ کے خلفشار کا حال معلوم ہو گیا تو ۱۷۷۷ء میں وہ تاریخی خطر شائع ہوا جس کی روسے امام عادل - امیر المومنین اور خلیفۃ اللہ بن جلال الدین محمد اکبر ایران اور روم کے مذہبی اور سیاسی اقتدار کے دعویٰ سے یکسر آزاد ہو گیا اور یہی وہ پس منظر تھا جو چند سال کے بعد دین الہی کے شیوع کا باعث ہوا۔

طالب صفوی

لے "جنرل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۷۷۷ء - سے "دین الہی" مصنفہ کھن لال رائے جو دہری ۱۸۷۱ء - سے جنرل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی

تصانیف نیاز فتحپوری

من ویزواں کامل — مذہبی استفسارات و جوابات — جالستان — نگارستان — شہوانیات
 مکتوبات نیاز تین حصے — انتہادیات — حسن کی عیاریاں — بابہ و اعلیہ — شہاب کی سرگزشت
 فلاسفۂ قدیم — مقالات نیاز — فراسات الید — مذہب — نقاب اٹھ جانے کے بعد
 جذبات بھاشا — شاعر کا انجام = میزان
 تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع حصول ہون چاہئیں روپے میں اخیر اپریل ۱۳۵۷ء تک -
 منیر نگار

ایران

ہر قدم پر ہیں سیاہی کے فراز اور نشیب
ہے تہی نقدِ تجلی سے مہر و مہر کی جیب
تیری مہموں نے دیا اپنے ہی سورج کو فریب
غم کے سبانچے میں تبسم کو ڈھلا دیکھا ہے
ہم نے ببل کو نشیمن سے جدا دیکھا ہے
کنجِ زنداں میں مصدق کو پڑا دیکھا ہے
ریت میں کھو گئی گاتی ہوئی وہ جوئے خوش آب
زہر میں ڈوب گئی کارگرِ عطر و گلاب
رہ گیا تشنہ تعبیر اک "آزاد" کا خواب
ابھی البرز و دماوند کے سادہ ہیں ورق

تاکجا : صبح کے عارض پہ ہند لکے کی خراش

پھر ہے ایران کو اسی "نیرِ عظم" کی تلاش

فضا ابنِ فضی عظمیٰ

زلِ نفیس قادری سو نگیدی :-

روِ نیاز میں کیونکر وہ شادماں گزرے
جنہیں تمنا دل سے علاقہ نہ جسم و جاں سے لگاؤ
دلِ حزبی کو تڑپنے کا شوق تھا ورنہ
نئے نئے تھے مناظر جو راہ ہستی میں
ہمارے سامنے آتے ہوئے نہ شہرِ ماؤں
الہی خیر کہ ان کا مزاج برہم ہے

حیات پاکے چہ زندگی گراں گزرے
نظر کے ساتھ کچھ ایسے بھی امتحاں گزرے
وہ لاکھ بار ادھر ہو کے مہرباں گزرے
قدم قدم پہ بتنا کے کارواں گزرے
کہیں نہ دیکھے والوں کو کچھ تمناں گزرے
وہ آج ہو کے بہت مجھے بدگماں گزرے

قرآن

سنگی ہوئی سرخ بلوں کی آگ
رسالت کی منزل کا یہ سنگ میل
مکراہی ناجید و متہ کا سہاگ
محمد کے اشکوں کی ٹھنڈی سبیل
یہ زہریں محیط مقدس کتاب
حرم کے افق کا عظیم آفتاب

کہیں گرم باتوں پہ کھلتا ہے جب
سنگی ہیں کلیاں دیکھتے ہیں پھول
دھڑکتے ہوئے دل پہ پلٹتا ہے جب
زور سے ہنکر چلتی ہے دھول
پچلتے ہیں دریا بہکتے ہیں گھٹ
نکھرتے ہیں مائے چمکتے ہیں دل
بھڑکتے ہیں آتشکدے بن کے جام
ابتلا ہے لاوا برستی ہے آگ
برقی ہے کروٹ پہ کروٹ حیات
لرزتے ہیں قدموں سے دشت چیل
ہر اک سنگ پتا ہے شفاف کونے
سنگتے ہیں زنداں گھٹتے ہیں طوق
دھڑکتا ہے ہر پھول کا یہ بین
سیفے کناروں سے جاتے ہیں دور
ٹپکتا ہے فلون پھولوں کا دس
گھومتا ہے عزم و صلابت کا روپ
جھلکتا ہے اتھول غفلت کا رنگ
ہواؤں میں اڑتے ہیں زہریں نشان
نکھتے تھوڑا ہے سن کر اذان

گمراہ ہے آئینہ آفاق کا
سہرا اس نقش ہے طاق کا
ساتھی جاوید ہے

یہ نبض تقدس = روح حرم
یہ فطرت کے ماتھے کا خطا جمیل
یہ طوفان رحمت = سیلاب نور
تجلی کا دامود اجالوں کا جمال
یہ تاریخِ نجم و قمر کا ورق
یہ حور وں کا غنہ فرشتوں کا ساز
یہ کوثر کا دھارا بہتت کا پھول
یہ راہِ ہدایت کا جلتا چراغ
یہ نقش و نگار = پر جبریل
یہ ہستی کے رخ پر حقیقت کا رنگ
یہ پھولوں کی قیمت ستاروں کا مول
یہ روح محمد = قلب حسین
یہ آگ کی صبح اور دینہ کی شام
چمکتی ہوئی ایک توس قنوت
وہ سہاگ دھن جاتے ہیں شکر
ستاروں سے کھینچی ہوئی = شراب
کسی کے چراغ جیسے کی یہ نور
یہ قدرت کا تعمیر کردہ سریم
کسی کے یہ رخ کا الٹا نقاب
دیکھتا ہوا رعل پر ایک طور
جھکتا ہوا وقت کا عطردان

یہ شمع حرا = چراغ حسین
شرابِ مشرہ کا رنگیں حجام
یہ قدرت کی انگڑائیوں کا قند
یہ فطرت کے بیتاب سینے کی ہوک
یہ چشم حقیقت کا رنگیں خواب
یہ بغاوت کا سبب انقلابوں کی رو
یہ عزم و صلابت کا سنگِ عظیم
یہ ماہِ قمر حباوہ آفتاب
یہ طاق تجلی = محراب نور
زمین پر = اتری ہوئی کہکشاں

رباعیات رضوی

بیگانہ بھی سنئے آشنا بھی سن لے
فراد نہ کر خودی کو رسوا کر کے
اس طرح نہ رو کر دوسرا بھی سن لے
حاصل نہیں کچھ اگر خدا بھی سن لے
اب تک اک باز ہے وجود انساں
باقی ہیں سزار تاشگفتہ کلیاں
وہ پھول کھلا کہ جس میں چہ اندرتہ

مکتوباتِ نیاز

(دینِ حصول میں)

ادبِ نگار کے تمام وہ خطوط جو جذباتِ نگاری، سلاستِ بیان، دلچسپی اور ایلیٹین کے لحاظ سے فنِ انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوطِ غالب بھی کھٹکے معلوم ہوتے ہیں ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۰ پونڈ کے کاغذ پر طاعت ہوئی ہے۔
بت ہر حصہ کی چار روپیہ ملاوہ محصول

شہد کی سرگشت

حضرت نیاز کا وہ بدیمِ نظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرتِ نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تحصیل، اس کی نزاکتِ بیان اس کی ہندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ حوطلال کے درجہ تک پہنچتی ہے یہ آڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔
قیمت دو روپیہ
ملاوہ محصول

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ قصیدہ کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جائے ہے، اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔
قیمت بارہ آنے
ملاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے مقبول شاعر کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی مہم نشہ کش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ اپنے ہلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تانہ آڈیشن نہایت صحیح و خوش خط سرورق عجیب قیمت بارہ آنے
ملاوہ محصول

فلاسفہِ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو ہی مضامین شامل ہیں۔
(۱) چند گھنٹے فلاسفہِ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
(۲) مادّین کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔
قیمت ایک روپیہ ملاوہ محصول

فراسٹ الیڈ

مؤلف نیاز فتحپوری، اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی اُتھ کی شناخت اور اس کی لکیریں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص سے مستقبلِ بہتر مروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔
قیمت ایک روپیہ ملاوہ محصول

قالبِ جانیکے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیانِ طریقت و علمائے نام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرتِ نامی حیات کے لئے کس درجہ اہم تھا ہے، زبان، ہلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا وہ صحن دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے
ملاوہ محصول

نذاراتِ نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک بڑھ لیتا ہے۔ یہ بھی جدید آڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کا قند و طبع کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے
ملاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فرسٹ مضامین یہ ہے ایران و ہندوستان کا اثر جزمین شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر اور شاعری پر تاریخی تبصرہ اور دیگر لوگوں کی عمدہ بہ عمدہ ترقی نقشبائے رنگ نگاروں کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ ادبیات اور اصول نقد فنونِ ادبیہ و حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ ملاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آلا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا، اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی کیا ہندی کیا معنی رکھتی ہے۔
قیمت ایک روپیہ
ملاوہ محصول

نگار کے نامیں

سالنامہ ۱۹۴۸ء

دعوتِ نبویؐ جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی۔ دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ موزن کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا لازماً ضروری ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض محمدؒ کی شاعری کے کلام ہر ملک کے محققین نے نقد و تحسین کیے۔ بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری ۱۹۴۳ء

جو فن استاد ہر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

پاکستان نمبر نگار کا جو ملی نمبر جس میں دینکے سامنے اسلام کی عظمت اور تہذیب اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دورِ زریں کو نہ بھول جائے جس پر حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

نگار کا اضافہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فائدہ کیا ہونا چاہئے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا بخیر و حسن میں سالنامہ سے کریم ۱۹۵۰ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی نمونوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شعراء کا تذکرہ و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں۔ اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں اردو مہذب کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ اقتباس ہو جس میں اس نے ایران و مصر و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کنساروٹن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو مان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ڈیڑھ لکھ کے قلم کاروں میں سے ایک ایک مسلم مکتوں کے انقلاب کی تاریخ اور ان کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۱ء

حسرت نمبر جس میں ملک کے تمام کارکنانِ ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت میں انھوں نے کیا ہے اس پر کلماتِ حسرت کے دیکھنے کی ضرورت ہے جس کی شاعری کا ترجمہ ملے گا کہ اس کے مطالعہ سے اس ضرورت کی قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۲ء

دورانِ نمبر جس میں ملک کے سوانح نگاروں نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت میں انھوں نے کیا ہے اس پر کلماتِ حسرت کے دیکھنے کی ضرورت ہے جس کی شاعری کا ترجمہ ملے گا کہ اس کے مطالعہ سے اس ضرورت کی قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۳ء

دورانِ نمبر جس میں ملک کے سوانح نگاروں نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت میں انھوں نے کیا ہے اس پر کلماتِ حسرت کے دیکھنے کی ضرورت ہے جس کی شاعری کا ترجمہ ملے گا کہ اس کے مطالعہ سے اس ضرورت کی قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

RECEIVED

May 54

5
191

1
191



الانجمنہ پاکستان دہشت

دہشت گردانہ پاکستان دہشت

191

191

تصانیف نیاز فہموری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی
انجیل انسانیت
من ویزوال

مذہبی استفسارات و جوابات
کا
مجموعہ

مولانا نیاز فہموری کی ہم سالہ دو تصنیفات و محاکات کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کی برتری و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق و اپنی عقائد و رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے۔ ۱۔ احباب اہل سچوہ و کرامت۔ ۲۔ انسان مجبور ہے یا مختار۔ ۳۔ مذہب و عقل۔ ۴۔ طوفان نوع۔ ۵۔ خضر کی حقیقت۔ ۶۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ ۷۔ یس و یس اور ہارون۔ ۸۔ جن یس کی داستان۔ ۹۔ قاضی سامری۔ ۱۰۔ علم غیب۔ ۱۱۔ دعا۔ ۱۲۔ توبہ۔ ۱۳۔ یحییٰ۔ ۱۴۔ عالم عزیز۔ ۱۵۔ یاجوج ماجوج۔ ۱۶۔ باروت۔ ۱۷۔ حوض کوثر۔ ۱۸۔ امام مہدی۔ ۱۹۔ نور محمدی اور اہل صراط و توفیق۔ ۲۰۔ وغیرہ۔ ۲۱۔ صفحہ ۲۳۴ صفحات کا غرض سفید و سبز۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

نگارستان

جمالستان

حسن کی عیاریاں

ترغیبات جنسی یا

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس لحاظ سے اس سے ہوسکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں نقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشن میں نہ تھے۔ اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔

قیمت

چار روپیہ
علاوہ محصول

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات اور ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، انداز و خیال اور پاکیزگی زبان کے بہترین نمونے کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانے اور ہر مقالہ اپنی جگہ سچوہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشن میں نہ تھے۔

قیمت

پانچ روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول

اور دوسرے افسانے حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشائلیں کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا۔ اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے بولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دل کش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

شہوانیات مجلد اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت مشروح و مبسط کے ساتھ حقائق و تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رویہ میں کتنی مدد کی، اس کتاب میں آپ حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔

ایڈیشن۔ قیمت چار روپیہ
علاوہ محصول

۱۹۵۵ء کا سالنامہ (علماء اسلام نمبر)

سال گزشتہ میں نے سالنامہ ۱۹۵۵ء کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ ”فرمانروایان اسلام نمبر“ کے بعد میں ”علماء اسلام“ اور ”امکن اسلام“ کا سلسلہ شروع کروں گا تا کہ اس طرح رفتہ رفتہ دو چار سال میں ”تاریخ اسلام“ کا وہ باب جو ترقی علوم و فنون سے متعلق ہے مکمل ہو جائے، چنانچہ اس کا ایک حصہ ”فرمانروایان اسلام“ آپ کی نگاہ سے گزر چکا اور اب آئندہ سال کے لئے اس سلسلہ کا دوسرا حصہ پیش نظر ہے جو ”علماء اسلام“ سے تعلق رکھتا ہے۔

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مقررہ ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنہوں نے کسی خاص فن یا شعبہ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔

اس سالنامہ کی ترتیب میں حسب ذیل امور کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:-

- ۱- پورا نام معہ ولادت و کنیت وغیرہ کے ————— ۲- تاریخ ولادت و وفات سنہ ہجری و سنہ عیسوی کے تطابقی کے ساتھ۔
 - ۳- مختصر حالات زندگی اور خاص خاص کارنامے ————— ۴- اہم تصانیف کی فہرست ————— ۵- حوالہ جات جن سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ تاریخ کی کن کن کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے ————— ۶- ایک انڈکس حروف تہجی کے لحاظ سے اور دوسرا علم و فن یا زمانہ کے لحاظ سے۔
- اس خاص نمبر میں عہد نبوی سے لیکر عہد حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن، ائمہ حدیث، فقہاء، حکماء، اطباء، متکلمین، ماہرین لسانیات و ادب، علماء و فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ و جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاست دانوں کا ذکر کیا جائے گا۔

منیجر

پاکستان میں ہنگار اور مطبوعات ہنگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے

- ۱- کتاب محل کراچی
- ۲- اقبال ہک ڈپو کراچی
- ۳- ہاشمی ہک ڈپو - ۱۹۱۰ - الہی بخش کالونی، کراچی
- ۴- کتاب محل راولپنڈی
- ۵- مکتبہ جدید لاہور

اگرہ اتر تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم کر دیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا (کیونکہ جیلہ کے اندر اندر پہنچنے میں ہم کو ۲ گنا محصول ڈاک ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہنچنے کی اطلاع دیں تو ضرور لکھ دیجئے کہ آپ خود آجاتے ہیں یا لکھ پرچہ کے ساتھ۔

منیجر ہنگار لکھنؤ

دائمی طرن کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر **نکار** کی کہ آپ کا چندہ مئی میں ختم ہو گیا اور جون کا جس میں سالانہ ۵۵۵ کی قیمت بھی شامل ہے "نکار" آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں دیا جاتا ہوگا

اڈیسرہ - نیاز فچوری

جلد ۶۵ | فہرست مضامین مئی ۱۹۵۲ء | شمارہ

۲	ملاحظات	۲۶	دعوت نقد و نظر - پروفیسر عطاء الرحمن - عبدالصمد درود
۵	قرآن و تفسیر - (ڈاکٹر) سعید حسن (الہ آباد یونیورسٹی)	۴۲	پروفیسر مرقاٹ حسین قریشی - انجم فوقی
۱۱	نظامی گنجوی اور سونولیم	۴۹	تنوعات
۲۳	نیا ذکا اسلوب نگارش - محمد خورشید عاصم	۵۱	منظومات - فضا ابن فیضی - ساحر - ساقی جاوید - ضوسی - انجم فوقی
۳۸	گاہ گاہے باز خوال (مذہب کا مستقبل)	۵۴	مطبوعات موصولہ

ملاحظات

شیخ عبداللہ اور مسئلہ کشمیر

اس مسئلہ پر مس مردولاسا بائی (مشہور قومی کارکن خاتون) نے ایک تفصیلی بیان شائع کیا ہے جس سے اس میں نظر کافی روشنی پڑتی ہے، جس سے کشمیر کی موجودہ برسرِ اقتدار پارلیمانی کیمبر کر سائے آئی ہے اور جس نے کشمیر کے مسئلہ کو غالباً زیادہ الجھا دیا ہے۔ مس مردولاسا بائی کے اس مضمون کا ترجمہ معاشرہ نے شائع کیا ہے اور ہم اسی سے یہاں نقل کرتے ہیں :-

چند ہفتے گزرے اس الزامی خبر کو پڑے نمایاں طریقے پر شائع کیا گیا تھا کہ شیخ عبداللہ نے امریکی ایجنٹوں سے سازش کی ہے۔ اس خبر کا ردِ یار نہیں بنایا تھا۔ بعد میں ایک کتابچہ تقسیم کیا گیا تھا جسے کشمیر میں سازش نامی ایک کتاب کا درجہ حاصل ہوا تھا۔ یہ کتابچہ سرنگرن کے سوشل اینڈ ٹریڈیوٹیکل اسٹڈی گروپ کی طرف سے لکھی گئی تھی۔ اسے کلانی میں کانگریس کے دوران نئی دہلی میں ممبران پارلیمنٹ کو اور اخبارات کو بھیجا گیا تھا۔ اس کتابچے کی طاعت ترجمین اور تقسیم سے اعزاز ہوا تھا کہ اس کتابچے کو کس نے چھپوایا اور کون تقسیم کر رہا ہے۔ اس کتابچے میں جو باتیں کہی گئی ہیں اخبارات میں ان کا خلاصہ آچکا ہے۔

میں نے اس بات کی کوشش کی کہ اس کتابچے کو تلاش کروں مجھے جو پتے ملے ان پر میں نے سرنگرن خطوط بھی روانہ کئے لیکن یہ سب خطوط اس یا ایک کے ساتھ واپس آئے کہ مکتوب الیہ کا پتہ نہیں مل سکا۔ حال میں جب ریاست جموں و کشمیر کے چند ممبران دہلی آئے تو ان میں سے بعض لوگ اس کتابچے اور اسکے مواد کو دیکھ کر حیرت میں رہ گئے۔ ان کے لئے سوشل اینڈ ٹریڈیوٹیکل اسٹڈی گروپ کا نام بھی نیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ کتابچہ غلام محمد میر و جی پٹیل اور منوہر ناتھ نے لکھا ہے۔ یہ دونوں وادی کشمیر میں موقعہ پرست سمجھے جاتے ہیں۔ بہت پہلے سے میں خیال تھا کہ ہندوستان کے عوام کی توجہ اس سازش کی طرف مبذول کرواؤں جو ہندوستان کی رائے عامہ کو گمراہ کرنے کے لئے جا رہی ہے، اتنا وقت اس کے متعلق اصل حقائق کو معلوم کرنے میں گزر گیا۔

ایک لحاظ سے یہ مطبوعات دیکھ کر خوشی ہوئی ہے یہ مطبوعات دیکھ کر انگریزی حکومت کی بازوڑ ہو جاتی ہے جو ہماری قومی تحریک کے خلاف اس قسم حرکتیں کیا کرتی تھی۔ کیا ہم ۱۹۴۷ء میں کانٹون ہام کی لکھی ہوئی مشہور کتاب کو بھول سکتے ہیں جس میں ۱۹۴۷ء کے توڑ پھوڑ کے واقعات کیے

ہاگرس کو ذمہ دار قرار دیا گیا تھا۔ اس کتاب کے جھوٹ کا بھانڈا اس زمانہ کے پریس نے کتنی جلدی پھول دیا تھا۔ آج ہمارا پھر امتحان ہے، اب تک کسی نے سوشل اینڈ پبلیکل اسٹڈی گروپ کا نام نہ سنا تھا کہ اچانک یہ نام اخبارات میں آگیا۔ اس گروپ میں کون کون لوگ شامل ہیں اس گروپ کی تو میں کس کا داغ کام کر رہا ہوں، اس کو ہالی ادا کہاں سے مل رہی ہے۔ کیا وجہ ہے کہ اس کی زبان ویسی ہی ہے جیسی ان لٹریچر کی ہوتی ہے جو ایشیائی ممالک کے انگریزی ویسٹنی و سیمونی سیاسی سازشوں کا شکار ہونے والے لیڈروں کے خلاف لکھے جاتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اگر یہ کتاب عجیب و غریب اور مضحکہ خیز ہے اور غلط ہمانیوں اور توہم و زکوہ پر پیش کیے ہوئے واقعات اور حقائق یہ دیکھیں۔

! کا مجموعہ ہے تو وہ لوگ جو ریاست جموں کشمیر میں برسرِ اقتدار ہیں، وہ کیوں شیخ عبداللہ کے خلاف مسلسل الزامات لگا رہے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں کہ شیخ عبداللہ نے ہندوستان سے غداری کی ہے۔ میں نیشنل کانفرنس کی رکن بھی ہوں اور ان لوگوں سے جواب چیل میں ہیں یا جیل کے باہر ہیں میلوگہا تعلق رہا ہے۔ یہ حالات میرے لئے انتہائی افسوسناک ہیں۔ یہ سوال صرف ایک شخصیت کا اپنی نہیں جس کو سیاسی اقتدار کی سازشوں سے نقصان پہنچا بلکہ اس طریقہ اور ذریعہ کا بھی سوال ہے جو اس موقع پر اختیار کیا جا رہا ہے۔ اس سے ایسی رعایا قائم ہو رہی ہیں جو سارے ہندوستان کے سیاسی مزاج کو بگاڑ رہی ہیں، لیکن اس کے باوجود یہ دیکھنا ہے کہ کیا پرانی دوستی موجودہ تعلق کو دور کر سکتی ہے اور ان دوستوں کو چاہیک دوسرے سے جدا ہو گئے ہیں نتیجہ کی کتنی ہے کشمیر اب بھی جنگ کا علاقہ ہے اور اگر اسے بین الاقوامی سازشوں سے بچانا ہے تو مل جل کر کام کرنے کی ضرورت ہے۔ میرا نظریہ یہ ہے۔ لیکن مجھے یہ کہتے ہوئے افسوس ہوتا ہے کہ غرض مند لوگوں نے ابھی تک اس راستہ کے خطرات کو نہیں سمجھا ہے جس پر وہ ایک شخص پر گندہ اور گمراہ کن الزامات لگا کر اسے صفائی کا موقع دیکر مل بھیج رہے ہیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ شیخ صاحب کو ان تمام الزامات کی تردید کرنی چاہئے۔ لیکن وہ یہ کیسے کر سکتے ہیں جبکہ یہ ملک میں

اسباب نظر بندی ان کو بدنام کرنے کے لئے پروپیگنڈہ ہو رہا ہے۔ شیخ صاحب کو ان کی وجہ نظر بندی سرکاری طور پر بتائے جانے کے متعلق بھی شبہ ہے۔ اس شبہ کی بنیاد اس تفصیل پر ہے جو اگست ۱۹۵۷ء میں شیخ صاحب کی گرفتاری کے متعلق اخبارات میں شائع ہوئی ہے۔ ان خبروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ گرفتاری سے قبل شیخ صاحب کو صدر ریاست کا خط برطرفی کا حکم اور گرفتاری کا وارنٹ سب ایک ساتھ دئے گئے۔ ۱۹۵۷ء مارچ کے کشمیر پوسٹ میں نائب وزیر داخلہ شری۔ پی۔ دھر کے یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں:-

”موجودہ قوانین کے تحت حکومت کے لئے ضروری نہیں کہ وہ نظر بند کو وجہ نظر بندی سے مطلع کرے یا نظر بندوں کے کیس پر حکومت یا کوئی بورڈ دیکھ کر اسے اب اس کی کمی کو دور کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے اور اس بات کا انتظام کیا جا رہا ہے کہ ہر معاملہ میں خواہ نظر بندی کا حکم اس ایکٹ کے نفاذ سے قبل یا بعد میں جاری ہو۔ نظر بندوں کو اسباب نظر بندی سے مطلع کیا جائے اور انھیں ان احکام کے خلاف اپیل کرنے کا موقع دیا جائے“ کیا اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ نظر بندوں کو الزامات کی فہرست نہیں دی گئی ہے بعض لوگ یہ جتنے ہیں کہ شیخ عبداللہ اپنی صفائی میں کچھ لکھتے تھا بلکہ کیوں نہیں۔ اس موقع پر پھر ۱۹۵۷ء کے واقعات کی یاد آتی ہے، جبکہ گاندھی جی اور کانگریس و کانگریس کے عہد ان محلات میں نظر بند تھے اور انھیں ہر قسم کی سہولتیں حاصل تھیں، اکثر خبریں آتی رہتی ہیں کہ شیخ عبداللہ ہر قسم کی سہولتیں حاصل ہیں یہ کسی کو صحیح صحیح نہیں معلوم کہ ان کو کس قسم کی سہولتیں حاصل ہیں۔ یہ بات کسی سے چھپی نہیں ہے کہ گاندھی جی اور پنڈت نہرو کی جو کتابیں بھی شیخ صاحب کو بھیجیں گئیں جن کا حکم نے ان کی اجازت نہ دی اور تمام پارسل واپس آئے۔ نیشنل سمیٹ اور ریپبلکن بھی شیخ صاحب کو بھیجیں کی اجازت نہ دی گئی۔ یہ معلوم کرنے کے لئے جوں اور کشمیر پوسٹ اینڈ ٹیلیگراف کا شمار کس طرح کام کر سکتا ہے۔ زیادہ تلاش و تحسس کی ضرورت نہیں۔ ممبر پارلیمنٹ مولانا سعیدی نے جتنا رولانا آزاد اور پنڈت نہرو کو دئے تھے وہ ان تک پہنچے بھی نہیں اور انکو پھر شیخ کو ان کو بغیر وارنٹ عارضی طور پر گرفتار کیا گیا تھا اور اس طرح ان کو نیشنل کانفرنس کے اجلاس میں شریک نہیں ہونے دیا۔ حالانکہ اس شرکت کے لئے بخشی صاحب نے خود ان کو مدعو کیا تھا۔ ایک شخص یہ محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اگر شیخ عبداللہ ہندوستان کے بڑے بڑے شخص کو کھینچے تو بھی یقینی نہیں کہ مکتوب الیہ کے پاس ان کا خط پہنچ جائے گا۔ برطانوی دور میں نظر بند رہناؤں کی خبروں کا۔ با دیا جاتا تھا۔ کشمیر کے کچھ نامہ نگار جھوٹ اور بہیمہ دیکھوں کے تمام ریکارڈ توڑ دینا چاہتے ہیں۔ شیخ صاحب کی پوزیشن مجھے ۱۹۵۷ء کی وسیع بیانہ نظر بندوں کو یاد دلاتی ہے کیا ہم نے

یہ اصول نہیں بنایا تھا کہ چونکہ نظربندی صرف حکمرانوں کی جانب سے محض شکوک و شبہات کی بنا پر ہوتی تھی اس لئے ہم میں سے کوئی بھی اس یقین دہانی کے بعد کہ ہم تحریک وغیرہ میں حصہ نہیں لیں گے۔ بیرون پر رہنا نہیں چاہتا تھا یہ ہم اس لئے کرتے تھے کہ مکالمہ کو شکوک و شبہات کی تصدیق کرنے کی کوششوں میں کامیاب نہ ہو اس کو تسلیم کر لینے کا یہ مطلب ہوتا کہ اس بات کا ثبوت یہم پہنچا دیا جائے جس کے بارے میں خود حکومت شبہات میں مبتلا ہوئی ہے پس اگر شیخ صاحب ایسا ہی کریں تو پھر وہ کس چیز کی مذمت کر سکتے ہیں۔ کیا کوئی ذمہ دار شخص ان باتوں کے لئے جو وہ علی الاعلان کہتا ہے وجہ جواز پیش کر سکتا ہے۔ اسلئے حقیقت یہ ہے کہ ہم لوگوں کو جو تحریک آزادی کے دوران ہر قسم کی آزمائشوں اور تجربات کے دور سے گزر چکے ہیں یہ بات تسلیم نہیں دیتی کہ ہم شیخ عبدالرشید کی "گڑبوں" کے بارے میں ان کی جانب سے کچھ نئے بغیر یقین کر لیں۔ ان کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ سب کا سب یک طرفہ ہے۔ حتیٰ کہ اس خط و کتابت میں جو ان کے صدر ریاست یا ان کی کابینہ کے رفیقوں کے درمیان ہوئی اپنے خط و طے کی پوری طرح سلیسٹی کی گئی ہے لیکن ان کے جواب میں شیخ عبدالرشید نے کیا لکھا تھا ایک لفظ بھی شائع نہیں کیا گیا۔ میں تفصیل کے ساتھ ان الزامات کا تجربہ نہیں کیا چاہتی جو اس کتاب میں لگائے گئے ہیں۔ کیونکہ مجھے یقین ہے کہ تمام ہوشیار قارئین اور رائے عامہ بنانے والے صحافی وغیرہ اس کھیل کو سمجھ لیں گے اور اس قسم کے طریقوں کے خلاف آواز اٹھائیں گے۔ اس کتاب کے پڑھنے سے سر و دست بہت سے ایسے سوالات سامنے آگئے ہیں جن پر کافی بحث ہو سکتی ہے مگر یہ بات قوی مفاد میں نہیں ہے شیخ صاحب کو کھلی کے سامنے آکر اپنا نظریہ پیش کرنے کا موقع یعنی ایک ایسا حق دیا جائے۔ جو ہر اس شخص کو دیا جانا چاہئے جو کسی جمہوری حکومت میں نافذ ہوا اگر یہ قومی مفاد کے منافی ہے جیسا کہ وہ اس کو بتاتے ہیں تو میں قوم کو متنبہ کرتی ہوں کہ یہی قومی مفاد کے خلاف ہے کہ ذمہ دار لوگ اس ناپاک ہم کی روک تھام نہ کریں جو جانے پہچانے عناصر کی طرف سے کی جا رہی ہے، حال ہی میں مشرق وسطیٰ میں جو انقلابات رونما ہوئے ان تمام انقلابات کی کیسائیت ہم کو چوکنا کر دینے کے لئے کافی ہونی چاہئے۔ سفارتی سازشوں کے طریقے ہمیشہ بڑے عیارانہ ہوتے ہیں۔ کیا تاریخ اس بات کی شہادت نہیں دیتی کہ ہم نے کسی چیز کے "حاشی" انجام کا رعبہ سازشی کے معاون ثابت ہوئے۔ اس بات سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ کشمیر میں واقعات کا رخ موٹے لیٹھ بڑا لٹاؤ قومی اور سفارتی سازشیں ہوتی رہی ہیں۔ لیکن اصل سوال یہ ہے کہ کون اس کا حقیقی ذمہ دار تھا اور کون اس کا شکار ہوا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس قسم کی ہم ہندوستان اور دنیا کی رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لئے جلائی جا رہی ہے لیکن کیا کبھی یہ طریقہ کار کامیاب ہوا ہے، کیا عوام کے محبوب رہنماؤں کو برطانوی حکمرانوں کی جانب سے بڑام کرنے کی کوششیں حق ثابت ہوئی تھیں؟ کیا اس قسم کی ہم وادی کشمیر کے لوگوں کے زخموں کو بھر سکتی ہے؟ اب وقت آگیا ہے کہ ذمہ داران حکومت یا تو اپنی پوزیشن صاف کریں یا عظیم تر قومی مفاد کے پیش نظر سیاسی معلوم کرنے کے لئے معاملہ انصاف کی باگاہ پر چھوڑ دیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس قسم کی ہم ہندوستان اور دنیا کی رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لئے جلائی جا رہی ہے لیکن کیا کبھی یہ طریقہ کار کامیاب ہوا ہے۔ کیا عوام کے محبوب رہنماؤں کو برطانوی حکمرانوں کی جانب سے بڑام کرنے کی کوششیں حق ثابت ہوئی تھیں؟ کیا اس قسم کی ہم وادی کشمیر کے لوگوں کے زخموں کو بھر سکتی ہے؟ اب وقت آگیا ہے کہ ذمہ داران حکومت یا تو اپنی پوزیشن صاف کریں۔ یا عظیم تر قومی مفاد کے پیش نظر سیاسی معلوم کرنے کے لئے معاملہ انصاف کی باگاہ پر چھوڑ دیں۔ اس وقت ہم لوگوں کو ہندوستان میں بہت ہوشیار رہنا چاہئے۔ ہمیں کشمیر کے لوگوں میں جنھوں نے ہم سے بڑی اہمیت دینا کر رکھی ہیں یہ احساس نہ آجھرنے دینا چاہئے کہ ہم نے انسانیت و معقولیت کی راہ چھوڑ دی ہے۔ ان لوگوں کو اگر کبھی سازش کا شکار رہا ہے کہ ہم وہاں قائم شدہ نظام کو کھول جاتے ہیں اور ان لوگوں کی خامیوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو آج وہاں پر سر اقتدار ہیں یا ان طاقتوں کو فراموش کر دیتے ہیں جنھوں نے ہندوستان میں غیر ملکی مداخلت کی خواہ وہ امریکین ہوں یا برطانوی۔ پاکستانی ہوں یا کمیونسٹ اجازت دی اور کچھ بھی دے ہے ہیں۔ ہمیں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ ان مفاد پرستوں نے اور جوتہ ہندو فرقہ پرستوں نے کشمیر کے معاملہ میں اپنا سب کچھ داؤں پر لگا دیا ہے جس طریقہ سے ان سب لوگوں نے کشمیر کی نئی حکومت کا غیر مقدم کیا ہے اس سے ہر ایسی آنکھیں اس چیز کی طرف سے کھل جاتی چاہئیں جو اسکی تین یا چار لپٹیں نظر میں ہوں ان لوگوں نے ہندوستان کے عوام اور رہنماؤں اور ریاست کے درمیان اور خود وادی کشمیر اور دوسرے علاقوں کے درمیان اختلافات کی خلیج کو وسیع کیا ہے وہ عوام کے اخلاق و کردار کا صحیح رہنمائی کرنے اور ایسی مثال قائم کرنے کے بھی ذمہ دار ہیں جو قومی کردار کو خطرہ میں ڈالتی ہے۔ لہذا ہم سب لوگوں کو ان چیزوں کے قائل کرنے میں بہت محتاط اور شہدارانہ رہنا چاہئے جو کچھ ہم کو دیتے ہیں اور ہماری گئی تلاش جاری رکھنی چاہئے۔ اصل سوال یہ ہے کہ ریاست میں کیا ہو رہا ہے اور کون سا مذہبی ہے۔

قرآن و تفسیر

از ابتدائے اسلام تا اختتام عہد نبوأمیہ

وحی، رسول اکرم پر چالیس سال کی عمر سے نازل ہونا شروع ہوئی۔ ابتدا میں ۶۱۰ء تک روایات صادقہ کے ساتھ ہی اور ۶۱۰ء کے بعد جبریل کے ذریعہ سے اور یہ سلسلہ واقعات و حالات کے مطابق ۶۳ برس کی عمر تک جاری رہا۔ چونکہ درمیان میں پچاس سال تک وحی کا سلسلہ بند ہو گیا تھا، اس لئے کلام مجید کے نزول کی مدت تقریباً ۲۰ سال مقرر کی جاسکتی ہے۔ جب کوئی آیت نازل ہوتی تھی تو رسول اللہ اس کو پتھر، آٹھی اور درختوں کی چھال وغیرہ پر لکھوا دیتے تھے اور اسکی ترتیب متعلق بھی آپ ہدایت فرما دیتے تھے۔ چنانچہ جلد آیات قرآنی کی ترتیب رسول اللہ کی ہدایت کے مطابق عہد رسالت میں ہوئی۔ البتہ کل قرآن ایک جگہ مروی نہ تھا۔ علامہ بغوی طبقات القراء میں لکھتے ہیں کہ: ”عہد رسالت میں چند صحابہ تو ایسے جنہوں نے چند صورتیں رسول اکرم سے یاد کر لی تھیں۔ اور چند صحابہ ایسے بھی تھے جنہوں نے پورا قرآن حفظ کر کے رسول اکرم کو دیا تھا۔ آخر الذکر صحابہ کرام میں عثمان بن عفان، علی بن ابی طالب، ابی بن کعب، عبداللہ بن مسعود، زید ابن ثابت، موسیٰ الاشعری اور ابوذر راو خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

رسول اللہ کی وفات کے بعد فتنہ ارتداد کے دوران میں بہت سے حفاظ شہید ہو گئے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جنگ یرآمہ سات سو حفاظ شہید ہوئے۔ جس کی وجہ سے حضرت عمر کو اندیشہ ہوا کہ مبادا حفاظ کی کمی کی وجہ سے کلام مجید تلف ہو جائے۔ آپ نے حضرت ابوبکر کو کلام مجید کے تدوین کا مشورہ دیا۔ آپ نے بہت غور و خوض کے بعد حضرت عمر کی رائے سے اتفاق دیا۔ یہ کام مشہور کا تب وحی زید ابن ثابت کے سپرد کیا گیا۔ زید ابن ثابت دیگر کا تبین دسی سے اس لئے ممتاز خیال کئے جاتے تھے کہ ”عرضۃ الاخیرہ“ میں یعنی جب جبریل نے آخری بار رسول اللہ کو پورا کلام مجید سنایا اور سنا تو آپ موجود تھے اور جو آیت سن کر ہوئی اور باقی رہی، ان سے بھی پورے طور پر واقف تھے۔ گو زید ابن ثابت اس کام کو بہت مشکل خیال کرتے تھے۔ جیسا کہ ان کے قول ”لو کلفونی نقل جبل من الجبال ما کانہ اقل علی منہ“ سے ظاہر ہے۔ یعنی ”پہاڑ بھی آٹھانا میرے لئے اس سے اہم جہاڑی نہ ہوتا۔“ لیکن جب اس کام کی اہمیت کو خیال کرتے ہوئے اس خدمت کو قبول کر لیا۔ سالہ موسیٰ ابن حنفیہ آپ کی روئے کے لئے مقرر کئے گئے۔

زید ابن ثابت نے نہایت جانفشانی سے کلام مجید کو مروی کیا اور یہ مروی کلام مجید حضرت ابوبکر کی تحویل میں رہا۔ حضرت ابوبکر وفات کے بعد حضرت عمر کی تحویل میں اور حضرت عمر کی وفات کے بعد ام المومنین حضرت حفصہ بنت عمر کی سپرد کی گیا تھا۔ امام بخاری نے اس کی روایت بیان کی ہے کہ حضرت عثمان کی خلافت کے زمانہ میں حفصہ ابن یان شام سے واپس آئے تو

انہوں نے حضرت عثمان کو بتایا کہ انہوں نے مختلف مقامات پر لوگوں کو مختلف قرأت میں کلام مجید تلاوت کرتے سنا ہے۔ اگر اسکے تدارک کی طرف توجہ نہ کی گئی تو یہودی اور نصاریٰ کی سابقہ اہامی کتب کی طرح کلام مجید بھی محض و مبدل ہو جائے گا۔ حضرت عثمان نے اس امر کی اہمیت مد نظر رکھتے ہوئے تدوین کلام مجید کے لئے ایک بورڈ مقرر کیا۔ جس کے ارکان زید ابن ثابت، عبداللہ ابن زبیر، سعید ابن عاص اور عبداللہ ابن عمار مقرر کئے گئے۔ اس بورڈ کی مدد کے لئے حنفیہ بنت عمر کی تحویل میں جو کلام مجید تھا اسکو منسلک کر ان کو دیدیا گیا۔ اس بورڈ کو یہ ہدایت کی گئی کہ اگر کسی قرأت میں اختلاف پیدا ہو تو قریش کی زبان کی پیروی کی جائے۔ کیونکہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ اس بورڈ نے نہایت کدوکاش کے بعد کلام مجید کو تدوین کیا۔ جس کے مختلف نسخے حضرت عثمان کے حکم سے نقل کئے گئے اور یہ نسخے متعدد مقامات میں بھیج دیئے گئے اور یہ ہدایت کی گئی کہ اس کے علاوہ موجودہ نسخے جو ان مالک میں رائج ہیں تلف کر دیئے جائیں۔

حضرت ابو بکر کے زمانہ میں جو کلام مجید کی تدوین کی گئی تھی اس میں سورتوں کو مرتب نہیں کیا گیا تھا۔ سورتوں کے ساتھ کلام مجید کی تدوین حضرت عثمان کے دور کا کارنامہ ہے۔

عبدالملک ابن مروان کے زمانہ تک قرآنی نسخے اعراب سے خالی تھے۔ جب اسلام زیادہ وسیع ہوا تو فاتح اور مفتوح کے باہمی اختلاط کی وجہ سے زبان میں بھی تبدیلیاں واقع ہونے لگیں اور کلام مجید کی تلاوت میں بھی لوگ غلطیاں کرنے لگے۔ چنانچہ کلام مجید کی تلاوت میں غلطیوں کے ازالے کے لئے عبدالملک کے مشہور عراقی حاکم حجاج ابن یوسف نے جو خود اس زمانہ میں طائف میں معلم تھا کلام مجید کی عبارت پر زبیر اور پیش وغیرہ لکوا دیئے۔

تفسیر سے مراد ہے کلام مجید کے مفہوم کو اچھی طرح واضح کرنا۔ چونکہ کلام مجید کی زبان اور اسلوب بیان عربی ہے۔ اس لئے یہ تفسیر خیال کرنا کہ عرب کا ہر خاص و عام اس کو آسانی سے بخوبی سمجھ سکتا ہے صحیح نہ ہوگا۔ کسی زبان کی کتاب سمجھنے کے لئے زبان جانتا کافی نہیں۔ بلکہ کتاب کے معیار کے مطابق عقل و فراست بھی لازمی ہے۔ پھر چونکہ ہر شخص کی عقل و علمی استعداد یکساں نہیں ہوتی۔ اس لئے کلام مجید کو اجمالاً یا تفصیلاً ہر شخص نہیں سمجھ سکتا۔ احمد امین مصنف ”تفسیر الاسلام“ حضرت عمر کے متعلق اس سے روایت بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ نے منبر پر کھڑے ہو کر کلام مجید کی آیت ”یا خدیم علی تحوت“ تلاوت کی۔ آپ نے تحوت کے معنی دریافت کئے۔ ایک غصیلی نے اس کے معنی تنفس کے بتائے اور اپنے بیان کی تائید میں ایک شعر پیش کیا۔ حضرت عمر کے متعلق ایک اور واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ آپ سے کسی نے کلام مجید کی آیت ”فاکھتہ و آبا“ میں آبا کا مطلب دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا کہ تفصیل معنوں کے متعلق ممانعت کی گئی ہے۔ مصنف مذکور نے بر قسمی سے اپنے ماخذ کا حوالہ نہیں دیا۔ لیکن اگر یہ دونوں واقعے صحیح مان لئے جائیں تو جب حضرت عمر ایسے جلیل القدر صحابی کا یہ حال تھا تو اوروں کا کیا حال ہوگا؟

اس میں شک نہیں کہ بعض صحابہ کرام بہ مقتضائے احتیاط کلام مجید کے اجمالی مفہوم پر اتکا کرتے تھے۔ اور تفصیلی تفسیر کی کوشش سے احتراز کرتے تھے، چنانچہ ان کے لئے ”فاکھتہ و آبا“ کے معنی خداوند تعالیٰ کی نعمتیں۔ میوے اور چرگاہ کا کافی تھے۔

کلام مجید میں متعدد جگہ اشارات و کنایات ہیں سے کام لیا گیا، جن کے سمجھنے کے لئے محض عربی زبان کی واقفیت کافی نہیں ہو سکتی۔ مثلاً ”والغدلیت صبحاً۔ والذاریت ذرواً یا والفجر ولبال عشرۃ لیلۃ القدر“ وغیرہ۔ لبال عشر سے کیا مراد ہے؟ لیلۃ القدر سے کیا مطلب؟ ان سب باتوں کے سمجھنے کے لئے محض زبان دانی کافی نہیں۔ اسی طرح کلام مجید میں تورات اور انجیل کے واقعات کے متعلق بھی اشارہ اشارہ کیا گیا ہے۔ اور تورات و انجیل کی بہت سی باتوں کی تردید کی گئی ہے، جن کو جاننے کے لئے محض زبان جانتا کافی نہیں ہو سکتا۔ خود خداوند تعالیٰ کا حسب ذیل قول اس کا شاہد ہے کہ کلام مجید کی بعض آیات تو عام فہم نہیں ہیں۔ ان کے معنی سمجھنے میں اشغال اور احتمال کی گنجائش ہے۔ ”حوالہ ہی انزل علیک الکتاب منہ“

آیات محکمات میں اُمّ الکتاب و آخر متشابہات۔ فاما الذین فی قلوبهم ریب فیتبعون ما تشاہ منہم ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاويله و ما يعلم تاويله الا الله و الراشخون فی العلم۔ یعنی خداوند تعالیٰ نے تم پر کلام مجید آنا دیا جس میں کچھ آیات محکمات ہیں (یعنی ایسی آیات جن کے معنی صاف ہیں۔ ان میں احتمال اور اشکال کی گنجائش نہیں) یہی اصل کتاب ہیں اور بعض آیات متشابہات بھی (یعنی ایسی آیات جن میں مختلف معنوں کا احتمال ہو سکتا ہے) جن کے دلوں میں کجی ہے وہ فتنہ و فساد کی خواہش کی وجہ سے متشابہات کی تاویل میں پڑتے ہیں۔ حالانکہ ان کی تاویل سوا خدا اور فاضل علماء کے اور کوئی نہیں جانتا۔ امام شافعی کے پیرو و راخون فی العلم پر وقف کر کے یہ معنی خیال کرتے ہیں کہ خدا اور فاضل علماء متشابہات کی تاویل جانتے ہیں لیکن حنفی مذہب کے پیرو و راخون فی العلم پر وقف نہیں کرتے اور اس طرح پڑھتے ہیں ”و ما یعلم تاويله الا الله و الراشخون فی العلم یقولون امنا ہے۔“ یعنی اس کی تاویل سوائے خدا کے کوئی نہیں جانتا۔ ماہر علماء بھی صریح یہی کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے اور چھان بین کے جھگڑے میں نہیں پڑتے۔

قرآن کی آیات محکمات زیادہ ترکی ہیں جو احکام، ہدایات اور تعلیمات پر منحصر ہیں۔ مثلاً سورہ انعام وغیرہ۔ اس کا مفہوم زبانِ ان کے لئے سمجھنا آسان ہے۔ لیکن آیات متشابہات کے دقیق معنی تو امام شافعی کے مطابق خدا اور بڑے علماء ہی سمجھ سکتے ہیں عام لوگ نہیں سمجھ سکتے۔ اور امام ابوحنیفہ کے مطابق تو آیات متشابہات کے معنی انسانی ناقص عقل اور محدود علم سے بالاتر ہیں۔ کلام مجید کے بہترین مطالب سمجھنے والے حسب مراتب و مدارج صحابہ کرام تھے۔ یہ غیر القرون کے لوگ تھے۔ خود اہل زبان تھے اور ان میں اکثر ایسے تھے جو جاہل ادب اور اس کے نوادرات سے بخوبی واقف تھے۔ جس کی وجہ سے کلام مجید کو اچھی طرح سمجھ سکتے تھے۔ ان سب اوصاف کے علاوہ سب سے بڑا وصف ان میں یہ تھا کہ رسول اکرم سے بلا کسی واسطے کے فیضان حاصل کیا تھا۔ اور کلام مجید کے اسرار اور تعلیمات سے کلی طور پر واقف تھے۔ عثمان ابن عفان۔ عبداللہ ابن مسعود وغیرہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ رسول اکرم سے دس آیات ایک مرتبہ پڑھ لیتے تھے اور جب تک ان آیات کے علم و عمل سے بخوبی واقف نہ ہوتے تھے آگے نہیں بڑھتے تھے۔ عبداللہ ابن عمر کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انھوں نے سورہ بقرہ آٹھ سال میں حفظ کی تھی۔ کیونکہ وہ ہر آیت پورے طریقے سے سمجھ کر یاد کرتے تھے۔ یہ صحابہ کلام مجید کے نزول کے محل و مورد اور نسخ و نسخہ سے بھی بخوبی واقف تھے۔ کلام مجید کے صحیح معنی سمجھنے کے لئے شانِ نزول کی واقفیت بھی لازمی ہے۔ شانِ نزول کی نادانیت سے غلطی کا احتمال ہو سکتا ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جابر و دہ حضرت عمر سے کبریا کے حاکم قدامہ ابن مظعون کی شراب نوشی کی شکایت کی۔ اور اپنے بیان کی تائید میں ہونہر پر کی شہادت پیش کی۔ چنانچہ حضرت عمر نے قدامہ سے کہا کہ میں تم کو سزا دوں گا۔ انھوں نے کہا کہ اگر میں اُن کے قول کے مطابق بالفرض شراب پیتا ہوں تو اس آیت کے مطابق سزا کا مستحق نہیں۔ ”لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا و ذلما اقوا“ (جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کئے۔ ان کے لئے کچھ کھانے میں حرج نہیں بشرطیکہ وہ متقی ہوں)۔ چنانچہ میں ان لوگوں میں سے ہوں جو ایمان لائے۔ نیک کام کئے اور تقویٰ اختیار کیا میں رسول اکرم کے ساتھ غزوات بدر۔ اُمد۔ خندق وغیرہ میں شریک ہوا۔ اس پر حضرت عمر نے حاضرین سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ قدامہ کے اس قول کی کیا تردید ہے؟ ابن عباس نے جواب دیا کہ یہ آیت گزشتہ لوگوں کے لئے بطور عذر کے تھی۔ موجودہ کے لئے کلام مجید کی یہ ہیئت ہے۔ ”یا ایھذا الذین آمنوا اتوا الخمر و المیسر و الانصاب و الا ذلالم جہنم من عمل الشیطان“۔ یعنی شراب۔ کھانا۔ بت اور تیرے لال نکالنا شیطان کے نمے کا کام ہیں۔ حضرت عمر نے ابن عباس کی رائے

لے ایک ایسی کتاب جو اصلاح عامہ کے لئے نازل ہوئی ہو، اس میں ایسی آیات کا پایا جانا جو فہم عامہ سے اسی طرح بالکل بے معنی و بے فائدہ ہے جیسے الہامی کی خصوصیت یہی ہونا چاہئے کہ ہر شخص اسے آسانی سے سمجھ لے، نہ کہ اس کے سمجھنے کے لئے خود خدا، رسول یا مخصوص علماء سے بچنے کی ضرورت پڑے دنیاوی

سے اتفاق کیا۔

و اسی طرح بیان کیا جاتا ہے کہ ایک شخص عبداللہ ابن مسعود کے پاس آیا کہ ایک آدمی مسجد میں کلام مجید کی آیت ”یوم النبی“ پڑھا تو اس نے کہا کہ یہ ایک دھواں ظاہر ہوگا، جس سے مسلمانوں پر زکام کا سا اثر ہوگا اور کافر بے ہوش ہو جائیں گے۔ گو عبداللہ ابن عباس سے یہی تفسیر بیان کی گئی ہے۔ لیکن عبداللہ ابن مسعود نے فرمایا کہ ”جب تک لوگ کو مکمل علم نہ ہو تفسیر بیان کیا کریں۔ اس آیت کی دراصل یہ تفسیر ہے کہ جب قریش نے رسول اکرم کی بے حد نافرمانی کی تو آپ نے حضرت یونسؑ کے زمانہ کی طرح سال کے قحط کی بددعا دی۔ جس سے قریش پر ایسا قحط نازل ہوا کہ ہڈیاں تک کھانے لگے۔ جبکہ آسمان کی طرف دیکھتے تھے تو آسمان اور زمین کے درمیان دھواں سا دکھائی دیتا تھا۔ صحابہ اُس زمانے کے عرب عادات۔ اقوال۔ افعال اور اقوام سے بھی خوب واقف تھے۔ چنانچہ کلام مجید کی آیات سمجھنے میں بعض اوقات اس واقفیت کی وجہ سے آسانی ہوتی تھی، مثلاً جو لوگ حج کے زمانہ جاہلیت کے رسوم سے واقف تھے وہ حج کے متعلق آیات کو اُن سے زیادہ اچھا سمجھ سکتے تھے، جو اُن رسوم سے ناواقف تھے۔ اسی طرح جو آیات معبودات عرب اور ان کی پرستش کی مذمت میں نازل ہوئیں اُن کو وہی لوگ بخوبی سمجھ سکتے تھے جو زمانہ جاہلیت کی بت پرستی سے واقف تھے۔ جزیرۃ العرب کے یہود اور نصاریٰ کے حالات سے واقفیت بھی کلام مجید کے معنی سمجھنے کے لئے ضروری ہے، کیونکہ بعض جگہ کلام مجید میں ان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور ان کی تردید کی گئی ہے۔ چنانچہ جو لوگ اُن حالات کو جانتے ہیں، وہ ان آیات کے معنی آسانی سے سمجھ سکتے ہیں۔ بہر حال صحابہ کلام مجید کی بہترین تفسیر بیان کرنے والے تھے اور اگر ان کے اقوال کی صحت کا کلی یقین ہو جائے تو وہ یقیناً قابل عمل اور قابل قبول ہیں۔ اُن کے بعد تابعین کا مرتبہ ہے۔

(۱) تفسیر بالمتقول یعنی وہ تفاسیر جو رسول اکرم سے نقل کی جاتی ہیں۔ مثلاً آپ نے فرمایا ”صلواتہم صلوٰۃ الکو مصداق تفسیر ہے۔“ یا وہ تفاسیر جو لوگوں کے دریافت کرنے پر آپ نے بیان فرمائی۔ مثلاً حضرت علیؑ نے آپ سے دریافت کیا ”یوم النبی الاکبر“ سے کیا مراد ہے؟ تو آپ نے فرمایا ”یوم النحر“ یعنی قربانی کا دن۔ اس قسم کی احادیث منقولہ صحاح ستہ بہ ترتیب ابواب درج ہیں۔ تابعین کے زمانہ میں بہت سی حدیثیں گھڑی گئی تھیں۔ جن کی بعد کے علماء نے نہایت محنت سے جہان بین کی اور ان کو پرکھنے کے متعدد معیار مقرر کر کے ان کو صحیح یا غلط قرار دیا۔ مثلاً اگر ایک آیت کی دو متضاد تفسیریں رسول اللہ سے منقول ہوں تو وہ قابل قبول نہیں۔ مثلاً آتش سے مروی ہے کہ کلام مجید کی آیت ”فما طیر المقطرة من الذہب والفضة“ میں قنطیر کے معنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کئے تو آپ نے فرمایا کہ قنطار کا وزن ایک ہزار اوقیہ ہے۔ یہی تفسیر ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قنطار کا وزن ۱۲ ہزار اوقیہ فرمایا۔ اس قسم کی متضاد تفسیر قابل قبول نہیں۔ بعض محققین مثلاً احمد بن حنبل، معاذی کے متعلق تفسیری روایات کو جب تک کہ ان کی صحت کے متعلق کلی یقین نہ ہو تاہم تسلیم نہیں خیال کرتے۔ بہر حال مرویام کے ساتھ احادیث منقولہ کا ایک بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا۔ جن میں صحابہ اور تابعین کے منقولہ بھی شامل ہو گئے۔

(۲) تفسیر بالاجتہاد یا تفسیر بالرائے۔ یعنی تفسیر کے متعلق اُن لوگوں کی رائے جو عرب کے کلام، عربی الفاظ کے معنی اور شراعی کے ماہر ہوں۔ اور اسباب تنزیل وغیرہ سے بخوبی واقف ہوں۔ اس قسم کے مفسرین میں عبداللہ ابن عباس اور عبد اللہ ابن مسعود مشہور ہیں۔ گو ان علماء کی تفسیر میں کبھی کبھی اختلافات پائے جاتے ہیں۔ مثلاً ”اخذنا منشا قلم و رفعنا قلم“ میں طور کے معنی مجاہد پہاڑ بیان کرتے ہیں۔ عبداللہ ابن عباس، طور سے جبل طور مراد لیتے ہیں۔ اور بعض لوگ طور کے معنی ایسا پہاڑ بیان کرتے ہیں جس پر سبزہ اُگتا ہو۔ بہر حال معنی کے اس قسم کے اختلافات رائے کا نتیجہ ہیں نہ کہ اختلاف منقولات کا۔

تفسیر بالا اجتہاد کے متعلق علماء میں اختلاف ہے۔ بعض محتاط علماء کلام مجید میں ذاتی رائے کا دخل پسند نہیں کرتے۔ مسعود ابن المسیب سے جب کوئی شخص کلام مجید کے معنی کے متعلق دریافت کرتا تھا تو فرماتے تھے کہ کلام مجید کے متعلق میں کچھ دیکھ کر لگا ابن سیرین کا بیان ہے کہ میں نے عبادہ سے قرآن کے معنی کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور صحیح راستہ اختیار کرو۔ جو لوگ قرآن کے نزول کے بارے میں جانتے تھے وہ دنیا سے رخصت ہو گئے۔ عروہ ابن زبیر کہا کرتے تھے کہ میں نے والد کو کلام مجید کی آیت کی تاویل کرتے کبھی نہیں سنا۔

اس کے برعکس ایسے علماء بھی تھے جو تاویل بالرائے کو جائز اور مباح خیال کرتے تھے اور ان کی رائے کے مطابق اجتہاد سے جو باتیں معلوم ہوں ان کا چھپانا درست نہ جانتے تھے۔ لیکن یہ علماء بھی اس بات پر متفق ہیں کہ جن کے علم کے ذرائع مکمل نہ ہوں اور کلام عرب کو اس خوبی سے نہ جانتے ہوں اور کلام مجید کو درسا درسا اس طرح نہ پڑھا ہو کہ کلام مجید سمجھنے کی کلی استعداد ہو وہ علماء تفسیر میں دخل نہ دیں اور نہ کسی مذہب مثلاً تشیع یا اعتزال وغیرہ اختیار کرنے کی وجہ سے کلام مجید کی تفسیر اپنے عقیدے کے مطابق بیان کریں۔ عقیدہ کلام مجید کے تابن ہونا چاہئے نہ کہ کلام مجید کسی عقیدے کے تابع ہو۔

(۳) تورات اور اس کی شروح اور حاشی بھی مصادر تفسیر ہو گئے۔ جب لوگ کلام مجید میں تخلیق عالم یا کسی نبی کے واقعات کے متعلق اشارات پڑھتے تھے۔ تو مزید تفصیل کے خواہاں ہوتے تھے اور اس قسم کی خواہش کو پورا کرنے کے لئے تورات اور اس کے حاشی کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور ان کے غیر معتبر قول کو بھی پڑھتے اور سنتے تھے۔ اس کے علاوہ یہودی جو مسلمان ہوئے وہ اپنے قسے مسلمانوں کو سناتے تھے جن کو بعض اوقات لوگ قرآن کی تفسیر کو مکمل کرنے کے لئے تفسیر میں شامل کر دیتے تھے۔ حتیٰ کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ابن عباس بھی کبھی کبھار لا حبار کی صحبت میں بیٹھتے تھے ان کے اقوال اخذ کرتے تھے۔ حالانکہ رسول اکرم سے حدیث بیان کی جاتی ہے کہ ”جب تم سے اہل کتاب کچھ کہیں تو تم نہ اس کو سچ خیال کرو اور نہ اس کو جھٹلاؤ“ باوجود اس کے طبری کی تفسیر سے پتہ چلتا ہے کہ لوگ ان کے اقوال کو تفسیر میں درج کر دیتے تھے، چونکہ ان اہل کتاب کے اس قسم کے اقوال احکام شریعت سے عموماً تعلق نہیں رکھتے تھے اس لئے مفسرین نے ان کے اقوال کی تحقیقات میں تساہلی اختیار کی۔

تفاسیر میں سب سے زیادہ اقوال علی ابن ابی طالب۔ عبداللہ ابن عباس۔ عبداللہ ابن مسعود اور ابی ابن کعب کے پائے جاتے ہیں۔ ان کے بعد زید ابن ثابت۔ ابو موسیٰ الاشعری اور عبداللہ ابن زبیر کے اقوال ملتے ہیں۔ اول الذکر چار حضرات میں وہ صفات بدرجہ اتم موجود ہیں جن کی وجہ سے وہ تفسیر پر قادر تھے۔ ان میں یہ اہلیت تھی کہ وہ اجتہاد سے کام لیں۔ اور اجتہاد سے حاصل کئے ہوئے نتائج پر قائم رہیں۔ یہ لوگ عربی زبان اور اس کے اسلوب بیان کے ماہر تھے اور رسول اکرم کی واسطہ صحبت کی وجہ سے ان حالات سے جن کے تحت آیات قرآنی نازل ہوئی تھیں بخوبی واقف تھے۔

اگر کثرت روایات کے لحاظ سے ان حضرات کے اسمائے گرامی کی ترتیب دی جائے تو اول عبداللہ ابن عباس۔ دوم عبداللہ ابن مسعود۔ سوم علی ابن ابی طالب اور چہارم ابی ابن کعب ہیں۔ یہ ترتیب محض کثرت روایات کے لحاظ سے ہے نہ کہ صحیح روایات کے لحاظ سے۔ و تسانین زیادہ تر اپنی روایات عبداللہ ابن عباس اور علی ابن ابی طالب سے منسوب کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ دونوں خاندان نبوت سے تعلق رکھتے تھے۔ اس لئے جو روایات ان سے منسوب کی جاتی تھیں وہ دوسروں کے مقابل میں زیادہ قابل قبول تھیں۔ عبداللہ ابن عباس خاندان نبوت سے تعلق رکھنے کے علاوہ خلفائے بنی عباس کے جد امجد تھے۔ چنانچہ لوگ خلفائے بنی عباس سے تقرب حاصل کرنے کے لئے روایتیں گھر گھر ان کے دادا سے منسوب کر دیتے تھے۔ اسی طرح حضرت علی کا حامی بھی ایک گروہ تھا۔ جو ان کی شان میں بالخصوص ان کے علم و منزلت کے تفوق کے متعلق روایات گھڑ لیتا تھا۔ مثلاً ابن حمزہ نے حضرت علی سے ایک روایت بیان کی کہ آپ نے فرمایا کہ ”اگر میں چاہتا تو سورہ فاتحہ کی تفسیر سے ستر اونٹ لاد دیتا“

بہر حال ان سب باتوں نے ناقدین کو مجبور کیا کہ وہ روایت کا سلسلہ معلوم کر کے ان کی جرح و تعدیل کریں اور صحیح و غلط میں امتیاز قائم کریں۔

صحابہ کرام کے بعد تابعین کا درجہ ہے۔ تابعین میں جو لوگ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں ان میں مجاہد عطاء ابن رباح عکرمہ موسیٰ ابن عباس اور سعید ابن الجبیر بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ یہ سب موافق تھے اور مکہ میں ابن عباس کے شاگرد تھے۔ ان کے بھی کثرت روایت اور قلت روایت کے لحاظ سے مختلف درجے ہیں۔ مجاہد دوسروں کے مقابلے میں ابن عباس سے کم روایت بیان کرتے ہیں۔ مفسرین میں ان کی امتیازی حیثیت یہی ہے۔ اکثر علماء مثلاً شافعی و بخاری وغیرہ ان کو تفسیر میں قابل اعتماد خیال کرتے ہیں۔ لیکن چند علماء ان پر بھی شک کرتے ہیں۔ ابن سعد نے اپنی کتاب طبقات میں ذکر کیا ہے کہ لوگوں نے انہیں سے سوال کیا کہ آپ مجاہد کی تفسیر پر کیوں شک کرتے ہیں۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ ”وہ تفسیر کے متعلق اہل کتاب سے دریافت کرتے تھے“ بہر حال مجاہد کو زیادہ تر علماء قابل اعتماد خیال کرتے ہیں۔ اسی طرح عطاء ابن رباح اور سعید ابن الجبیر کو بھی اکثر علماء قابل اعتبار خیال کرتے ہیں۔ ابن عباس سے سب سے زیادہ روایات ان کے برہمی النسل غلام عکرمہ بیان کرتے ہیں۔ ان کے قابل اعتماد ہونے پر علماء میں اختلاف ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ ان کو علم کا بڑا دعویٰ تھا اور کلام مجید کو سمجھنے کا ذمہ تھا۔ جس کی بنا پر اس میں جرأت سے کام لیتے تھے۔ لیکن اس کے برخلاف بعض علماء ان کی علمی قدر و منزلت کے معترف تھے۔ مثلاً بیان کیا جاتا ہے کہ سعید ابن المسیب سے کلام مجید کی آیت کے معنی کسی نے دریافت کئے تو انہوں نے فرمایا کہ مجھ سے کلام مجید کی آیت کے متعلق نہ پوچھو اس سے دریافت کرو جس پر کلام مجید کی کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے۔ اس سے ان کا مطلب عکرمہ سے تھا۔ بہر حال بخاری و دیگر مشہور علماء ان پر اعتماد کرتے ہیں۔

عبداللہ ابن مسعود کے مشہور شاگرد مہدیان کے مسروق ابن ابی صعد ہیں۔ یہ صادق اور قابل خیال کئے جاتے ہیں قاضی شریح ان سے پیچیدہ مسائل میں مشورہ لیتے تھے۔ دوسرے مشہور شاگرد عربی النسل قتادہ ابن دعائمہ السدوسی ہیں جو کوفہ میں سکونت پذیر تھے۔ نہایت مشہور عربی دان تھے۔ شعر العرب اور ان کے انساب کے خاص ماہر تھے۔ عموماً علماء ان کو قابل اعتماد خیال کرتے ہیں۔ لیکن بعض علماء ان کے اقوال کو افاد کرنے میں احتیاط کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کو مسئلہ اقتداء قدر سے شغف تھا۔

صحابہ کرام اور شروع زمانہ کے تابعین کی تفسیر عموماً مختصر الفاظ میں لغوی معنوں کی توضیح تک تفسیر بیان کرنے کا طریقہ محدود تھی۔ مثلاً ”غیر متجانس لاشئ“ کی تفسیر غیر معترض للمعصیۃ ”کردی۔“ ان تفسیر تقسموا بالاذلام کی تفسیر یوں بیان کردی کہ ”زمانہ جاہلیت میں جب کوئی شخص سفر کا ارادہ کرتا تھا تو تیرے خال نکالتا تھا۔ اگر سفر کی اجازت حیر سے نکلتی تھی تو اس کو سفر میں فائدے کی امید ہوتی تھی اور اگر سفر کی ممانعت کا تیر نکلتا تھا تو اس کو سفر میں نقصان ہوتا تھا اور مقصد برآری نہیں ہوتی تھی۔ خداوند تعالیٰ نے اس قسم کی خال نکالنے کی ممانعت فرمائی۔“ اس کے بعد اگر کچھ اور زیادہ بیان کیا تو شان نزول بیان کردی۔ صحابہ کرام اور تابعین کے بعد کے علماء نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ آیت کا ذکر کیا اسکے بعد وہ تفاسیر جو صحابہ کرام اور تابعین اولین سے منقول ہیں وہ اس کے بیان کردیں۔ چنانچہ مسلمان بن عقبہ۔ ربیع ابن الجراح اور عبد الرزاق وغیرہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ اسی طرح تفسیر بیان کرتے تھے۔ ہر قسم سے انہیں کسی کی تفسیر تک نہیں پہنچی۔ بن لوگوں نے ان کے بعد تفاسیر لکھیں۔ اور انکی پیروی کی۔ ان میں ابن جریر الطبری سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے بعد کی تفاسیر میں اسرائیلیات بھی شامل ہو گئیں۔ لیکن فقہی احکامات کے استنباط میں چند اہل اثر نہیں ہوا۔ اس کے بعد مختلف فرقہ و پرہیز ہوئے جو اپنے اعتقاد کے مطابق کلام مجید کی تفسیر کرنے لگے۔ اس میں شک نہیں کہ تفسیر میں علم کی جھلک موجود ہے۔ موضوع تفاسیر بھی علماء کے اجتہاد کا نتیجہ ہے گو ان کا انتساب حضرت ابن عباس یا حضرت علی سے غلط ثابت ہو۔ (ڈاکٹر سعید حسن (الہ آباد یونیورسٹی)

اصغر پر ایک تنقیدی نظر

”اردو میں اور کچھ ہوا ہوا نہیں، عاشقی یا شاعری اس دھوم دھام سے ہوئی کہ بس انقلاب زندہ۔“
پروفیسر رشید احمد صدیقی نے اپنے اس ننھے ننھے مگر شوخ سے جلمے میں بڑے بڑے کی بات کہی ہے۔ رشید صاحب جیسا کہ
ہاں علم واقف میں اردو غزل کے بڑے رسیا ہیں، غزل کو اردو کی آبرو کہنا چاہے نقاد کے لئے بالکل صحیح نہ ہو مگر
زبان کے ایک مہذب دیوانے کو یہی بات زیب دیتی ہے۔

رشید صاحب نے عاشقی کو شاعری قرار دیکر سطحی نقادوں کی عدالت کی بڑی پیاری توہین کی ہے اگر آپ شاعر سے اسکی
وانی کا کس اور اس کی زندگی کا راس مانگ لیں تو یہ ایک کامیاب غزل کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

میں نے کچھ اس نقطہ نظر سے اصغر کی شاعری کو دیکھا ہے اور مجھے اچھی خاصی شرمندگی ہے کہ میں نے اصغر کے ہاں وہ
وانی اور وہ تروتازگی نہیں پائی جو غزل کی ”آبرو“ ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ شعریت زندگی سے نکھتی ہے اور زندگی شعریت
سے سنورتی ہے۔ شاعر زندگی سے جس قدر قریب ہو کر اور عام انسانی سطح پر آکر گفتگو کرے گا، اس کے ہاں اسی قدر سچائی، حقیقت
در اثرا کا پرتو ملے گا۔ اور جوں جوں وہ مادی زندگی اور زمین سے کترائے گا اسی قدر وہ ادب کی راہ میں گمراہ ہوتا جائے گا۔ یہی وہ
حقیقت ہے جس کی شہادت غالب کے سب سے پر غلوں نقد حالی کو بھی غالب کی مشکل ہندی پر دینی پڑی۔ چنانچہ اردو کے
یہ نامور شاعر جو اس عہد میں شمار کئے جاتے ہیں، بڑی عاجزانہ ہمدردی کے مستحق ہیں،

کیونکہ فانی اور اصغر دونوں کو اردو غزل میں جو اہمیت دی گئی ہے وہ اگر بر بنائے عقیدت ہے تو کچھ منصفانہ
نہیں۔ لیکن اگر گفتگو تنقید کے تحت کی جائے تو میں فانی کی شاعری کو قبر کی شاعری اور اصغر کی شاعری کو قصر کی شاعری کہوں گا
قبر اور قصر دونوں کا تعلق ہماری اس مادی دنیا ہی سے ہے اور دونوں کی حقیقت ناقابل انکار ہے، لیکن یہی وہ دو
مقامات ہیں جہاں آدمی زندگی کھو کر پہنچتا ہے اور جہاں چاہے سب کچھ میرا جاتا ہو مگر زندگی سے ضرور محروم ہو جاتا ہے یہ آدمی
زور نہا ہے مگر مردہ۔ اس موت سے تو سب ہی واقف ہیں جس کے بعد آدمی کو بہرہ و خاک کر دیا جاتا ہے۔ مگر وہ موت جو آدمی
کی زندگی کو بھی مردہ بنادے اکثر اسی دنیا میں واقع ہو جاتی ہے اور ایسے چلتے پھرتے مردوں کے آخری مقام کا نام میرے خیال
میں قصر ہے۔ قبر اور قصر دونوں جگہ آدمی پر کیا جیتی ہے اس کا اندازہ فانی اور اصغر کی شاعری سے چل سکتا ہے۔ قصر کی زندگی میں
بڑے نقش و نگار ہیں۔ بڑی چمک و دمک ہے۔ اس میں بھی خبیثے ہیں مگر یہ خبیثے خوشی کا ذائقہ اڑاتے ہیں۔ اس میں بھی آدمی جی بھر
کر گناہ کرتا ہے، مگر اسے زندگی کی لذت جو زندگی کا سب سے بڑا انعام ہے، حاصل نہیں ہو پاتی۔ قصر کی زندگی میں عبادت اور
ریاضت کے بھی ایسے بہت سے نمونے ملتے ہیں۔ جو گناہوں کے کفارہ کے طور پر کئے جاتے ہیں۔ مگر بے لذت گناہوں کی طرح یہ
ثواب بھی اغراض کی آلاشوں سے لوث رہتے ہیں۔ انفرادیت کے یہ دو مقام جنہیں میں نے قبر اور قصر کہا ہے آدمی کو اس کی
جماعت اس کے ماحول اور اس کی مادی دنیا سے اسے جدا کر دیتے ہیں۔ عاشقی اور شاعری دونوں کا ناتا چونکہ انسان کی زندگی
سے ہے اور زندگی عبارت ہے جماعت سے اس لئے شاعر اور شاعری کو جو بھی میرا آتا ہے وہ اسی مادی زندگی سے حاصل ہوتا

۱۔ جین کے ادیب چیرمین ماؤزے تنگ کے خیال میں ادیب اور فنکار کا خام مواد انسانی جماعت سے قریب رہ کر حاصل ہوتا ہے نہ کہ دوری سے۔

۲۔ اصغر کا یہ پہلو جسے میں نے مردہ زندگی سے تعبیر کیا ہے۔ اس کا اظہار مختلف نقادوں نے مختلف لب و لہجہ میں کیا ہے۔ نانچہ غالباً سب سے پہلے نیاز فتحپوری نے ہمیں اس طرف متوجہ کیا کہ شاعری جس کا تعلق گوشت پوست کے انسان سے ہے اس میں صوف و روحانیت کا بیان ایسا ہی ہے جیسے کسی ادبی محفل میں کوئی صاحب درود شریف کا مدد فرمائیں اور ثواب دارین پر حاصل کر لیا جائے۔ نیاز نے اس حقیقت کی طرف اس جملہ میں ہمیں توجہ دلائی ہے کہ اصغر کی شاعری کا وہ حصہ موصوف و روحانیت سے وابستہ ہے اور میر خیال ہے کہ یہی حصہ ان کی شاعری کا سب سے بڑا حصہ ہے۔ بالکل ”درود شریف کا ٹکڑا“ حلوم ہوتا ہے۔ نیاز نے اس شاعری کو ”جھاڑ پھونک“ کی شاعری کہا ہے۔ اردو کے ایک نوجوان نقاد ڈاکٹر احمد فاروقی نے اس حقیقت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے ”نکھن ہے اصغر جو ان رہے ہوں مگر ان کی شاعری ہمیں سیران سال ہی ملی۔ انکی روحانیت بھی کچھ ویران ہی سی ہے۔ اور ان کی محبت بھی بے رونی، ان کی تخیل میں رنگینی ہے لیکن جذبات میں گرمی نہیں“ اسی حقیقت کی طرف اور بھی چند نقادوں نے ہمیں متوجہ کیا ہے لیکن بعض نقادوں نے اصغر کی بعض ایسی خصوصیات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے جن کی بناء پر انھیں ”دو شعر کی ضعف میں مشغول قرار دیا جاسکتا ہے۔

ڈاکٹر مسعود حسن خاں صاحب کا خیال ہے کہ ”اصغر کی شاعری پر جدید تنقید کی گند نہیں ڈالی جاسکتی“ موصوف نے اصغر کی شاعری کو ”نشاط روح کی شاعری“ قرار دیا ہے۔ ”ذوق نظر کا تھہر ہے۔ اردو غزل“ غازہ ہے۔ اس میں ”لغات ہے رنگ ہے۔ اوستہ بڑھ کر یہ کہ“ معلوم اور نامعلوم کے درمیان جو خلا ہے اسے پر کرنے کا مشن اصغر کی شاعری کو تو ملیں کیا گیا ہے۔

جیسا کہ شروع ہی میں میں نے عرض کیا ہے میں کاغذ کے تاج محل سے متاثر نہیں ہوتا۔ مجھے غازہ کی سرخی سے انکار نہیں لیکن صحت مند نون کی سرخی کچھ اور چیز ہے۔ جگر کا خیال ہے کہ اصغر کی شاعری کا وہ حصہ جو زندگی کے ابتدائی تجربوں سے تعلق رکھتا تھا نقادوں کے سامنے نہ آسکا۔ یہ حصہ جو ۴۰ سال سے کم عمر کے زمانہ کا تھا ضائع ہو گیا۔ بیجا ہو گا اگر اس موقع پر اصغر کے ایک قریبی شاگرد مولوی سراج الحق صاحب کے حوالہ سے خود اصغر کا شعری نقطہ نظر بھی بیان کر دیا جائے فرماتے ہیں ”اشخاص اجسام کا تصور، ادبیات کا عشق اور ان کا ذکر چھوڑنے۔ مجربات کی طرف ذہن کو لے جائیے۔ فسقہ جذبات اور فسقہ زبان کو ترک کیجئے۔ مجربات کی شاعری اصل شاعری ہے“ میں ان مجربات کے بارے میں کیا عرض کر دوں ڈرتا ہوں کہ کہیں کوئی گستاخی سرزد نہ ہو جائے، لیکن مولوی سراج الحق صاحب ہی کے حوالہ سے میں حضرت اصغر کا ایک ارشاد نقل کرنا کافی سمجھتا ہوں۔ تاکہ ان مجرب تصورات کے بارے میں ہم شاعر کے شعور کا کچھ اندازہ کر لیں، فرماتے ہیں ”میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ جو کچھ میرے منہ سے نکل جائے گا وہ میرے لئے دیسا ہی بیکار اور غیر مفید ہے جیسے میرا فضلہ مجھ سے نکل جائے۔ البتہ جو چیز میرے اندر ہے وہ ہے اصل“

اس نقطہ نظر کے بعد نقاد کی ساری زبیں بند ہو جاتی ہیں، کیونکہ شاعر نے جو کچھ اپنے فکر و ذہن سے ”خارج“ کیا ہے وہ اصل نہیں ہے اور اصل وہ ہے جو اندر ہے۔ اور اندر کیا ہے؟ یہ کسی کو باہر سے کیسے معلوم ہو۔ یہ ہے اصغر کا وہ نقطہ نظر جس نے ان کی شاعری کے بڑے حصہ کو چھپ کر دیا ہے۔ اور وہ شعری صلاحیت کے باوجود اسے ادب کی جہل بھلیاں بنا دیتے ہیں، جہاں نقاد کو قدم قدم پر دھوکا ہوتا ہے۔

اصغر کے اس نقطہ نظر کو صحیح مان لیا جائے تو منطقی طور پر ان کی ساری شاعری غیر اصل ہو جائے گی۔ لیکن بڑی خوش

کی بات ہے کہ ایسا نہیں ہے اور ایسا اس لئے نہیں ہے کہ اشعر کا جو بھی نقطہ نظر تھا وہ باوجود کوشش کے اسے شاعری میں پوری طرح رچا بسا نہ سکے۔ چنانچہ خود انھوں نے یہ بھی کہا ہے :-

اشعر سے لے لیکن اصغر کو نہیں دیکھا اشعار میں سنتے ہیں کچھ کچھ وہ نمایاں ہے

جب شاعر کا تعلق مادی زندگی کی آلائشوں اور آرائشوں یا رشید صاحب کے الفاظ میں ”مکرو بات دنیا“ سے بے قرار رہتا ہے تب بھی وہ کبھی کبھی صحیح بات کہ جاتا ہے۔ اور زندگی کے خالص مادی تقاضوں کے سامنے سر بکریاں نظر آتا ہے لیکن اس میں اور ایک باشعور آدمی میں یہ فرق ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ دیکھتا ہے کہتا ہے اور جو کچھ کہتا ہے اسے سمجھتا اور سمجھاتا ہے لیکن وہ لوگ جو زندگی کی وحدت کو مختلف ذہنی خانوں میں تقسیم کر دیتے ہیں وہ وہ کہتے ہیں جو دیکھتے نہیں اور جو دیکھتے ہیں وہ ہوتا نہیں اور جو ہوتا ہے اسے مانتے نہیں۔ گویا ان کے ہوش و فکر پر ان کے قلب و نظریہ اور ان کے ذوق شعر پر ایسے غیبی عقیدوں کی چھاپ لگ جاتی ہے۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی نے ایک جگہ اصغر پر رائے دیتے ہوئے ایک اور پتے کی بات کہی ہے۔ ”مروج کا ذکر چھپتا ہوں تو بار بار ان کا کلام سامنے آ جاتا ہے اور ان کے کلام کی طرف رجوع ہوتا ہوں تو اشعر صاحب جیتے جاگتے مسکراتے سامنے آ موجود ہوتے ہیں۔ ان کے کلام کو جسم و جان میں منتقل کیجئے تو اصغر صاحب اور اشعر صاحب کو افلاک و نبات میں تحلیل کیجئے تو ان کا کلام“۔ لیکن جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے اشعر نے خود اس کی تردید کی ہے اور میرا بھی یہی خیال ہے۔

 کہ اشعر کی تردید غلط ہے رشید صاحب ہی کی شہادت صحیح ہے۔ یہاں مجھے دنیا کے ایک مشہور انقلابی مفکر کا یہ مقولہ یاد آ رہا ہے کہ آدمی اپنے بارے میں جو کچھ کہتا ہے اس کی بنیاد اسے صحیح طور پر نہیں سمجھا جاسکتا۔ اسکی کردار کو زندگی کی ٹھوکریں جگاتی ہیں اور مصائب کی آگ میں تب کہہ کر دار بختہ ہوتا ہے۔ اشعر کی شاعری میں ہمیں جو تضاد ملتے ہیں ان میں خوش قسمتی سے ان کا عقیدہ اس قدر ہوا ہے کہ اس کی تردید ہی نے ان کی شاعری کو حسن بخشا ہے اور صرف یہی حصہ ہے جس کا اظہار بہت دلچسپ ہے۔ اشعر کا زمانہ دو بڑی جنگوں کا درمیانی عہد ہے اور یہی زمانہ حسرت اور فراق کی شاعری کا بھی ہے۔ اشعر نے جس حد تک زمانہ کے اشارہ کو سمجھا ہے اسی حد تک ان کی شاعری حسین اور رنگین ہے اور جس حد تک انھوں نے اس اشارہ کو نظر انداز کیا ہے اسی قدر ان کی شاعری روکھی پھکی اور نرمی ”تبرک“ ہے۔ یہاں پھر اس حقیقت کا دہرنا شاید غلط نہ ہو کہ شاعر کا شعور زندگی سے عبارت ہے۔ یعنی وہ جس قدر زندگی سے قریب تر ہوتا ہے اس کا حوصلہ بلند ہوتا جاتا ہے۔ لیکن جوں جوں وہ زندگی سے دور ہوتا جاتا ہے۔ خارجی روشنی سے خود کو محروم کر لیتا ہے۔ حسرت اور فراق نے زمانہ کا ساتھ دیکر زمانے کو چاہے بہت آگے نہ بڑھایا ہو مگر زمانہ نے ان کو اتنا اٹھا دیا کہ ان دونوں کے سر ہمیشہ کے لئے بلند ہو گئے۔ شعر اندھے کی لاشی نہیں ہے کہ خارجی سہارا ہی سے چلے۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ اس میں گہرائی اور بڑائی آتی ہے۔ خارجی حالات کو پاکر اپنی ذات میں سمو لینے سے تمیر ہوں یا نظیر غالب ہوں یا اقبال، حسرت ہوں یا فراق، ان سب کی انفرادیت کا ایک سبب یہ ضرور ہے کہ انھوں نے اپنے شعور کی آنکھیں اسی فضا میں کھولیں۔ اور اس کی ترجمانی کر کے اپنی شاعری کے مقام کو بلند کیا۔ انھوں نے اپنے ارد گرد کی دنیا سے آنکھیں بند نہیں کیں۔ اپنے زمانہ کو سمجھنے کی کوششیں اپنے اپنے شعور کی حد تک کی اور اسی قدر اس میں کامیاب بھی ہوئے۔ اردو کے نامور شاعروں کو غور سے پڑھئے تو پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی ایک مجموعی شخصیت ہے۔ جن کا شعور ادھورا ہے ان کے ہاں شاعری کے اجزاء وہی ہیں جو دوسروں کے ہاں ہیں لیکن ہر مرتبہ۔ لیکن صاحب شعور اساتذہ کے ہاں تنقید کی اصطلاح میں ”روح عصر“ سمیر ہے۔ اشعر کے زیادہ اشعار وہ ہیں جن میں ان کی شخصیت ان کے عقیدے اور ان کے زمانہ کے حالات سب نہایت بے ربط اور بے ترتیب ہیں۔ اور اس کی بنیادی وجہ ”روح عصر“ کا فقدان ہے۔ یہ خلا سماجی شعور سے پڑتا ہے ڈاکٹر مسعود حسن خاں نے معلوم اور نامعلوم کے درمیان میں خلا کا تذکرہ کیا ہے اس سے اگر ان کی مردانہ قابل معلوم ہونے کی طرف

نویہ درست نہیں ہے۔ اس کائنات میں بعض نامعلوم حقیقتیں اسی ضرور ہیں جنہیں ہم بتدیہ کی معلوم کرتے جا رہے ہیں علم ہمیں
 لاکھوں سے روشنی کی طرف لے جا رہا ہے۔ اور علم ہی کا یہ بھی عطیہ ہے کہ بعض معلوم حقائق تو ہم اور بعض نامعلوم خیال ناقابل معلوم
 یقین کے جانے لگے ہیں۔ شاعر جن نامعلوم حقائق تک پہنچ سکتا ہے اور پہنچتا ہے اس کا سامان اس کا سماجی شعور اسے
 جیسا کرتا ہے اور یہی سماجی شعور اسے بعض اندھی عقیدوں اور کھوکھلے عقیدوں سے بچا بھی لیتا ہے۔ جیسا غالب کے ہاں ہوا۔
 اس لئے اصغر کی شاعری کو معلوم اور نامعلوم کے درمیانی خلا کو پُر کرنے والی شاعری کا کہنا اتنا بڑا دعویٰ ہے جو اقبال اور غالب کے
 درمیانی عہد میں اقبال و غالب کے سوا کسی اور پر مشکل ہی سے صادق ہو سکتا ہے۔

اصغر کے اشعار میں نہ تو کوئی تاثیر ہے نہ زندگی نہ نامعلوم کی طرف کوئی نصیحت مندا اشارہ ہے۔ نہ معلوم کی طرف کوئی معقول انداز
 بس ایک ہکا بکا پن ہے جو ایک دم گھوٹ دینے والی عقیدت اور انتشار خیال کی ضلالت پر مبنی ہے۔ ان میں پریشان کن خیر ہے
 نادیدہ خواب کی سہی کیفیت ہے۔ — ملاحظہ ہو:۔

صحن حرم نہیں ہے یہ کوئے بتاں نہیں اب کچھ نہ جو چہ کہہاں ہوں کہاں نہیں
 سو بار تزدادن ہاتھوں میں میرے آیا جب آنکھ کھلی دیکھا اپنا ہی گریباں ہے
 تھا حاصل نظر ارہ فقط ایک تخیر جلوے کو کہے کون کہ اب گم ہے نظر بھی
 حل کر لیا مجاز و حقیقت کے راز کو پانی ہے میں نے خواب میں تعبیر خواب کی
 میری محرومی کے اندر سے یہ دی اے صدا قرب کی راہوں میں میری راہ اک دوری بھی پڑ
 اسے کاش میں حقیقت ہستی نہ جانتا اب لطف خواب بھی نہیں احساس خواب میں
 عکس کس چیز کا آئینہ حیرت نہیں تیری صورت میں ہے کیا جرمی صورت میں نہیں
 کبھی یہ فکر کہ عالم بھی عکس ہے میرا خود اپنا طرز نظر ہے کہ دیکھتا ہوں میں
 یہ اقرار خودی ہے دعویٰ یگان و دیں کیسا ترا اقرار ہے خود سے بھی الگ ہو جائے
 حسن کے نقشے اٹھے میرے مذاق شوق سے بس سے میں بے چین ہوں وہ خود میری آواز ہے
 جہان پر کہ نہیں جسم وہاں بھی ہے کہ نہیں وہ دیکھتا ہے مجھے اس کو دیکھتا ہوں میں
 خاموش یہ حیرت کدہ دہر ہے اصغر جو کچھ نظر آتا ہے وہ سب طرز نظر ہے
 مجاز کیسا کہاں حقیقت ابھی تجھے کچھ خبر نہیں ہے وہ سب ہر اک خواب کی سی حالت جو دیکھتا ہے تو نہیں
 کیا تا شاہ کسب ہیں اور پھس کوئی نہ ہو اس کی بزم ناز بھی خلوت سرائے راز ہو
 عکس جمال یاں کا آئینہ خودی میں ہے یہ غم بھر کیا دیا مجھ سے مجھے چھپا دیا

ان اشعار میں اگر تصوف کی کوئی رمزیت ہے تو خیر وہ ان کی حقیقت خود اصغر ہی کی زبان میں اس کے سوا کچھ نہیں کہ:

ابھی تو آپ خود کہتے ہی خود تنہا سمجھتے ہیں

موجود نفسیات نے افکار اور اظہار کے تجزیہ کے ساتھ ساتھ ایک دلچسپ تجزیہ یہ بھی کیا ہے کہ شاعر اظہار مدعا کے لئے جن
 الفاظ کا سہارا لیتا ہے ان میں سے بعض اس کی ذہنی کیفیات کی مکمل نمائندگی کرتے ہیں۔ مثلاً تیر کے ہاں کارواں اور تافلول کا
 بار بار اشارہ ایک خاص شعور کا ترجمان ہے۔ غالب کے ہاں حوصلہ اور شوق، نظیر کے ہاں "یار" اور "ہاں" ایک خاص سمت کا
 پتہ دیتا ہے۔ غازی کے ہاں "جنازہ اور کفن" اسی طرح اصغر کے ہاں "عکس اور طرز نظر" سے ان کے ذہنی افق پر کچھ روشنی
 پڑتی ہے۔

شروع میں اس کا اظہار کیا جا چکا ہے کہ اصغر کے ہاں داخلی شاعری کے تقریباً سب اجزاء کم و بیش موجود ہیں۔ لیکن خاصے منتشر اور کافی بے جڑ۔ ان اشعار سے جن میں خود انھوں نے اپنی شاعری کے نقطہ نظر کا اظہار کیا ہے۔ اس کی کوئی ایک شہا بھی فراہم نہیں کی جاسکتی۔ ایک طرف تو ان کا یہ خیال تھا کہ

اصغر غزل میں چاہتے وہ موج زندگی جو حسن ہے بتوں میں جو مستی شراب میں
غزل کیا ایک شرار معنوی گردش میں ہے اصغر یہاں افسوس گنجائش نہیں فریاد و ماتم کی
شعر میں رنگینی جوشِ تنہا چاہتے، مجھ کو اصغر کم ہے عادت نالہ و فریاد کی،
خروش آرزو ہو نغمہ خاموش آفت بن، کیا اک شیوہ فرسودہ آہ و فغاں برسوں،

اصغر نے اس موج زندگی اور رنگینی جوشِ تخیل کا اظہار اگر اپنے ابتدائی کلام میں کیا ہو جس کے بارے میں حال ہی میں حضرت جگر مراد آبادی نے مجھے مطلع کیا تو اس پر تنقید نہیں کی جاسکتی۔ ان کے دونوں مجموعے سرود زندگی اور نشاط روح محض نام کی حد تک اس جذبہ کے ترجمان ہیں۔ ورنہ ان میں قصوف اور معرفت کی بھول بھلیاں قدم قدم پر ناقصا راستہ روک لیتی ہے۔ غزل کے غلط روایتی ماحول اور گھٹی گھٹی فضا کی یہ برکت ہے کہ خود اصغر جیسے طرب شدہ شاعر نے بار بار اپنی تردید آپ کو اور نغمہ رنگینی کو بھلانے یا بھول جانے کی کوشش کی۔ اور دوسری طرف ان کو یہ بھی کہنا پڑا کہ

وہ نغمہ رنگیں میں اب بھول گیا اصغر اب گریہ غنیمت میں روداد گلستاں ہے
ابھی طرز مستی مجھ سے سیکھیں میکدے والے نظر کو چند موجوں پر جا کر بے خبر ہونا
مجھ میں نوائے عشق کے رنگیناں نہیں سوز خوش عشق ہوں سازِ ہیاں نہیں

اصغر کے ہاں یہ غمخوشی یہ بے خبری یہ محویت کا عالم جسے بھونچکا پن کہنا شاید غلط نہ ہو کافی چھایا ہوا ہے اور گریہ غنیمت جزو بہت کم بلکہ برائے نام ہے۔ مثلاً یہ شعر ہے

اسیرانِ بلا نے آہ کچھ اس درد سے کھینچیں نگہباںِ حنجِ اٹھے ہل گئی دیوارِ زنداں کی،
ان کی طرز نظر والی شاعری سے میل نہیں کھاتا۔ اسی طرح ان کے ہاں سر جھکانے والے اشعار بھی کم نہیں۔ مثلاً:-
تصویر ہے کھینچی ہوئی راز و نیاز کی، میں سر جھکائے اور وہ خنجر لٹے ہوئے

اصغر کی صرف ایک خصوصیت قابلِ توجہ ہے۔ یعنی ان کی شاعری کا وہ جزد جسے روحانیت سے تعبیر کرنا سخت بد مذاق اور جسے دلوں کی انفرادی اور زندگی کی پُر مردگی کا بدل قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس میں اصغر زمین ہی پر رہ کر شاعری کرتے اور آسمان سے تارے نہیں توڑتے۔ عام زندگی پر نظر ڈالتے ہیں:-

کیوں شکوہ سنج گردشِ لیل و نہار ہوں اک تازہ زندگی ہے ہر اک انقلاب میں
وہ موت ہے کہ کہتے ہیں جس کو سکون سب وہ عین زندگی ہے جو ہے اضطراب میں
کائنات دہر کیا روح الامیں بیہوش تھے زندگی جب مسکراتی ہے قضا کے سانسے
حیاتِ تازہ کی رنگینیاں نہ مٹ جائیں ابھی یہ مرحلہ غم دراز رہنے دے
یہ مجھ سے سن لے تو رازِ پنہاں سلامتی خود بخود دشمنِ جاں کہاں سے رہو میں زندگی ہو کر راہ جب پُر خطر نہیں ہو
یہاں کو تا ہی فوقِ عمل ہے خود گرفتاری جہاں بازو بستے ہیں وہیں صیاد ہوتا ہے
اس جہاںِ غیر میں آرام کیا راحت کہاں لطف جب ہے اپنی دنیا آپ پیدا کیجئے
چلا جاتا ہوں ہفتا کھینتا موجِ حوادث سے اگر آسانیاں ہوں زندگی دشوار ہو جائے

آغوش میں ساحل کے کیا لطف سکوں اسکو — جان ازل ہی سے پروردہ طوفان ہے
 دین ہے وہ دنیا یہ کعبہ وہ بت خانہ — اک اور قدم بڑھ کے اسے ہمت مردانہ
 دیرِ حرم بھی منزلِ جاناں میں آئے تھے — پر شکر ہے کہ بڑھ گئے دامن بچا کے ہم
 مذاقِ سیر و نظر کو کچھ اور وسعت دے — کہ ذرہ ذرہ میں ہے اک جہان نامشہود
 یہی نگاہ جو چاہے وہ انقلاب کرے — لباسِ زہد کو جس نے کیا شراب آلود
 میخانہ ازل میں جہانِ خراب میں — ٹھہرا گیا ایک جگہ اضطراب میں
 ہاں دادی امین کے معلوم ہیں سب قصے — موسیٰ نے فقط اپنا اک ذوق نظر دیکھا
 پر تورخ کے کرشمے تھے سر راہ گزار — دے جو خاک سے آٹھ وہ صنم خانہ بنے
 کچھ سمجھ کر ہم نے رکھا ہے حجابِ دہر کو — توڑ کر شیشے کو سپر کیا رنگ سہبا دیکھئے
 موسمِ گل کیا ہے اک جوشِ شبابِ کائنات — پھوٹ نکلا شاخِ گل سے حسنِ عرباں دیکھئے

ان اشعار میں اصغر کے ہاں وہ زندگی ملتی ہے جو ارضیت سے ہم لیتی ہے۔ یہاں سے اصغر کے شعور میں ایک صحت مند تبدیلی کی روشنی نظر آتی ہے۔ اور پھر وہ ان اشعار میں اسی مادی زندگی کی حقیقت اور انسانیت کی سطح پر آکر انسان سے انسانوں کی سی باتیں کرتے ہیں۔ ان میں انسانی پیار، آدمی کی سچی چمکار اور آدمی کی سچی چاہت ہے۔ رعنائی اور توانائی سنگھار کر کے چل رہی ہے۔ ایمان کی بات یہ ہے کہ ان میں بڑا پیار لکھ رہے۔ ایسا حسین اور سنگین کفر جس سے ملکر اکرا اصغر کا سارا قصوف اور مجربات کا تصور پاش پاش ہو جاتا ہے۔

یوں مسکرائے جان سی کلیوں میں پڑ گئی — یوں لب کشا ہوئے کہ گستاخ بنا دیا
 ردائے لارہ گل پر درہ مہر و انجم — جہاں جہاں وہ چھپے ہیں عجیب عالم ہے

سے دافعِ آلام ہے تریاق ہے لیکن — کچھ اور ہی ہو جاتی ہے ساقی کی نظر سے
 رند جو ظن اٹھالیں وہی ساغر بن جائے — جس جگہ بیٹھ کے بی لیں وہی میخانہ بنے
 عارضِ نازک پہ ان کے رنگ سا کچھ آگیا — ان گلوں کو چھپ کر ہم نے گستاخ کر دیا
 جانباڑوں کے سینے میں ابھی اور بھی دل ہیں — پھر دیکھئے اک بار محبت کی نظر سے
 اُسٹھے عجب انداز سے وہ جوشِ غضب میں — چڑھتا ہوا اک حسن کا دریا نظر آیا
 ہستی کے آب و رنگ کی تعبیر کچھ تو ہو، — مجھ کو فقط یہ خوابِ زلیخا نہ چاہئے
 نظر وہ ہے جو اس کون و مکاں سے پار ہو جائے — مگر جب روئے تاباں پر پڑے بیکار ہو جائے
 خوشا حوادثِ بہیم خوشا وہ اشکِ رواں — جو غم کے ساتھ ہو تم بھی تو غم کا کیا غم ہے
 میری فغانِ درد پہ اس سرو ناز کو — ایسا سکوت ہے کہ تقاضا کہیں جسے
 صہبائے خوشگوار بھی یارب کبھی کبھی — اتنا تو ہو کہ تلخیِ غم بے مزانہ ہو
 آلامِ روزگار کو آساں بنا دیا — جو غم ہوا اسے غمِ جاناں بنا دیا
 کبھی گل کہکے پر درہ ڈال دیتے ہیں ہم اس چور — کبھی مستی میں پھر گل کو رخِ زیبا سمجھتے ہیں

سید رضی الدین احمد - ایم۔ اے

نظامی گنجوی اور سوشلزم

نظامی گنجوی کی آٹھ سوہری یادگار کا سال تو ششہ تھا لیکن اس پر ریسرچ کا کام برسوں پہلے سے ہو رہا تھا۔ سوڈیٹ پولیسی کے ادارہ شریقات (Department of Shariat) کے سربراہ کی شاخیں ہر دفعتی جمہوریت کے صدر مقام میں قائم ہیں۔ چنانچہ ادارہ شریقات کی تاشقندی (ازبکستان) شاخ نے علماء و ماہرین کی ایک جماعت کو نظامی پر تحقیق و تدقیق کے لئے مامور کیا تھا اس اہم علمی جستجو کے لئے تاشقند کو غالباً اس بناء پر مرکب بنایا گیا کہ مشرقی علوم سے متعلق قلمی نسخوں کا بہت ذخیرہ وہاں فراہم ہے۔

ماہرین کی اس جماعت نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ تصانف نظامی کے تمام نسخے جو مختلف زمانوں میں لکھے گئے تھے جہاں سے بھی دستیاب ہو سکتے تھے، اصل بالخصوص نقل ان کو حاصل کیا۔ پھر ان کا مقابلہ کر کے غلطیوں کی اصلاحیں کیں۔ لندن کے برٹش میوزیم میں چودھویں اور پندرھویں صدی کے لکھے ہوئے مخطوطے ہیں، ان کی فوٹو کاپیاں منگوائی گئیں اور بالآخر نظامی کے جملہ کلام کا ایک مستند نسخہ مرتب کر لیا گیا اور پھر ایک مبسوط مقصد کے ساتھ روسی اور دیگر سوڈیٹ زبانوں میں ترجمہ ہو کر نہایت اہتمام سے شایع کیا گیا۔

اس تلاش و تحقیق میں نظامی سے متعلق بہت سا ایسا مسالہ دستیاب ہوا جس کا پہلے کسی کو وہم و گمان بھی نہ تھا۔ نظامی کے فلسفہ حیات کے متعلق نئے زاوئے معلوم ہوئے اور نئی معلومات کی روشنی میں نظامی کی شاعری پر گہری نظر ڈالی گئی۔ نظامی کے عہد اور اس عہد کی زندگی کو سمجھا گیا۔ اور اس طرح نظامی کی ادبی و شعری صنعت کی صحیح قدر مقرر کی گئی۔ اس مطالعہ نے ثابت کیا کہ نظامی جبر و استبداد کا دشمن اور عوام الناس کا دوست تھا۔ اسی لئے نظامی کو دربار واری سے ہمیشہ نفرت رہی اور وہ معاشی برعالی میں مبتلا رہا۔ حالانکہ جاگیر داری عہد میں ہندوؤں اور اہل کمال کو اکٹھا کر کے دربار سجائے جاتے تھے اور اگر وہ چاہتا تو اُس کے لئے بھی اس عہد کے ہر دربار کا دروازہ کھل سکتا تھا۔ مگر نظامی نے دولت و راحت کے مقابل میں اپنی ذہنی آزادی کو محبوب رکھا۔ چنانچہ ان بھرہ نگاروں کا منفقہ فیصلہ ہے کہ نظامی نے زندگی پر حکیمانہ نظر ڈالی اور اسے ترقی پسندانہ نظر سے دیکھا۔

قدیم موزوں نے نظامی کا سال وفات متعین کرنے میں غلطی کی تھی۔ اس نئی جستجو سے پات ہوا کہ وہ ۱۲۱۱ھ تک زندہ تھا۔ آرمینیا کے مستقر خہر باکو میں نظامی چوک ہے جہاں ایک عالیشان عمارت کے اندر نظامی سے میوزیم قائم کیا گیا ہے۔ اس میوزیم میں نظامی کی تصویر بھی آویزاں ہے۔ یہ میوزیم اپنے نادر کے ذخیرے کے لئے مشہور ہے۔ آذربائیجان کے اس قومی شاعر کے عہد و زندگی سے متعلق قدیم کچھ و صنعت کی بہت سی یادگاریں فراہم کی گئی ہیں۔ نظامی کے اشعار اور منظوم واقعات کے بہت سے نقوش ہیں جو سوڈیٹ صناعتوں کی فلکاری کا نتیجہ ہیں۔ اسی مجموعہ نقوش میں خان زادہ کی بنائی ہوئی وہ مقبول عام تصویر بھی ہے جس کا عنوان ہے ”سکندر فلسفی کی خدمت میں“۔

آذربائیجان مصنف قریبی نے ۱۹۳۷ء میں ”نظامی“ نام سے ایک تصنیف شایع کی تھی جو اپنے موضوع پر شد کا درجہ حاصل

کر چکی ہے۔ نظامی کی جو قدر و منزلت سوویت عہد میں ہوئی اس کا سب سے بڑا ثبوت پرو فیسر برنگیل کے مقالے کا یہ فقرہ ہے۔

”سوویت یونین میں مختلف قوموں کے ادب کی جو تاریخ مرتب ہو رہی ہے اس میں ایک خاص باب نظامی کے لئے وقف ہوگا اور

اس میں ان قوموں کے ادب پر بھی نظر ڈالی جائے گی جہاں جہاں شعر نظامی کا اثر پہنچتا تھا“

پوری سوویٹ یونین کے اہل علم کی ایک یونین ہے جس کے کلب سوویٹ یونین کے ہر مرکزی شہر میں قائم ہیں۔ ان کلبوں میں بالعموم کسی نہ کسی موضوع پر ایک ”شام“ منعقد کی جاتی ہے۔ چنانچہ ہر سال ایک ”شام“ نظامی گنجوی کی برسی کے دن بھی ہر کلب میں منائی جاتی ہے اور نظامی کے فن و صنعت پر بحثیں ہوتی ہیں۔ سیکڑوں مقامات پر ہر سال یہ مخصوص اجتماع ہوتے رہنا بجائے خود ایک اہم بات ہے!

آٹھ سو سال کی یہ تقریب سوویٹ یونین کے چھوٹے چھوٹے شہروں میں بھی منائی گئی مگر اس تقریب کا مرکز آذربائی جمہوریت تھی، آذربائیجانیوں نے اپنے عظیم المرحمت شاعر و مفکر کی یادگار جس جوش اور شان سے منائی، اس نے علم و فضل کی دنیا میں غلغلہ مچا کر دیا۔

سوویٹ نظامی کو بڑے بلند پایہ کا مفکر و معلم مانتے اور اسے ایک غیر فانی ہستی باور کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ہمیں کردار انسانوں کا محبوب ہیرو بن گیا ہے! بحیرہ بالٹک کے ساحل کی تین سوویٹ جمہوریتوں سے نظامی کا تعارف دوسری جنگ عظیم کے بعد ہوا۔

الفرض، اس تحقیق و تلاش کے علاوہ جو ادارہ شرقیات میں برسوں سے ہو رہی تھی، اس خاص موقع پر سوویٹ ملک کے طول و عرض میں ہزار ہا اخبار اور رسالوں میں بے شمار مقالے، تبصرے اور اختتامیہ مضامین شائع ہوئے، بے گنتی لکچر ہوئے، سیمپڑوں ڈرائے لکھے اور کہے گئے اور ان سب میں نظامی کے ادب اور اس کے فلسفہ حیات کو اجاگر کیا گیا۔

سوویٹ نقادوں کا فیصلہ ہے کہ نظامی کے شعر و صنعت، اس کے محامد و محاسن اس کے صنما ہانہ زور و قوت اور اس کی تعلیمی و اخلاقی قدروں کو امتداد زمانہ نے کسی پہلو سے کم نہیں کیا، بلکہ ان میں اور اضافہ کر دیا ہے! اور اس کی وجہ ان کی رائے میں نظامی کا مسلک انسانیت پرستی ہے! نظامی کے آفاقی تصورات و تخیلات انسانی دلوں کے اندر آج بھی گونج رہے ہیں! ان نقادوں کا عقیدہ ہے کہ نظامی کا پیغام ہر زمانہ کے انسان کے لئے تھا! نظامی ہر چند سامنتی سماج میں پیدا ہوا، جبر و تعدی کے دور میں جیا، لیکن ہمیشہ ایک پرمسرت زمانہ کا خواب دیکھتا اور یقین کرتا رہا کہ وہ عہد خرم آ رہا ہے! ایک سوویٹ صحافی لکھتا ہے کہ:-

”حیرت اس پر ہے کہ نظامی نے جس سناج کا تصور قائم کیا تھا اس کی وہ ”یوٹوپیا“ ہمارے اشتراکی سماج سے مشابہھی“
نظامی حقیقتاً انسان کو اخرون المخلوقات باور کرتا تھا، اور یہی وجہ ہے کہ اس نے وقار انسانیت کو ہر موقع پر برتر و مقدم رکھا۔ وہ محسوس کر سکتا تھا کہ عوام الناس کو آزادی و مسرت کی کتنی شدید آرزو ہوتی ہے!
ایک ناقد لکھتا ہے:-

”نظامی اگر آج مقبرے سے نکل آئے تو اسے نظر آئے گا کہ اس کی قوم دوسری سوویٹ قوموں کے ساتھ ساتھ

انسانی آزادی کا پرچم ہرا رہی اور دنیا میں غلامی و تشدد کے خلاف جنگ آ رہا ہے!“

نظامی نے غلامی کے قورمہ و شکنجے سے آزادی کی نال چوین کو بہتر کہا ہے۔ مگر یہ نقاد نظامی کے اس خیال میں ترمیم چاہتا ہے کہ انسانیت کے لئے آزادی اور خود اختیاریت کے لئے لازمی نہیں کہ تمام قومیں اپنی آزادی کی

ممانعت کرنے کے لئے ساتھ ساتھ زندگی کی تمام نعمتیں افراط سے پیدا کر رہی ہیں!“

ایک جغرافی حقیقت ہے کہ نظامی آذربائیجان کے علاقہ میں پیدا ہوا اور وہ علاقہ آج سوویٹ علاقہ ہے، لیکن سوویٹ لوگ نظامی کو "اپنا" محض اس لئے نہیں کہتے، اس کی قدردانیت میر و اس لئے نہیں کرتے، بلکہ اسے "اپنا" اس بنا پر سمجھتے اور کہتے ہیں کہ نظامی کا پیغام سوویٹ اشتراکیت سے ملتا جلتا ہے، اس کا اولین خاکہ ہے! نظامی جس اخوت کی تعلیم دیتا ہے، جس انسانی مساوات کی تلقین کرتا ہے، وہ اخوت و مساوات سوویٹ قومی بھائی چارے میں صورت پذیر ہے! ایک مقالہ نگار لکھتا ہے :-

"سرزمین آذربائیجان نے نظامی کی جنم دیا اور نظامی کی قوم بلاشبہ اپنے قدیم و آفاقی کلچر کی بچی وارث ہے۔ آذربائیجان کا کلچر اکثر قوموں کے کلچر کے مقابلہ میں زیادہ قدیم ہے۔ نظامی کی جغرافی شاعری، شکیپیر کی شاعری سے چار سو سال پہلے کی ہے اس بنا پر آذربائیجان قوم، اور تمام سوویٹ قومیں اپنے کلچر کی ورثہ پر جس قدر فخر و ناز کریں بجا ہے!"

سوویٹ علم دوستی کے نقطہ نظر سے نظامی کی قدردانیت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کو نظامی کے یہاں یہ تعلیم بھی ملتی ہے کہ انسان کائنات کا آقا ہے! آج یہ کھلی حقیقت ہے کہ سائنس کی قدردانیت میں سوویٹ قوم کو دنیا کی تمام قوموں پر فوقیت حاصل ہے، اور اگر یہ قوم علم و فن کی گرویدہ نہ ہوتی تو اس کا نظام حکومت ہرگز اتنا مستحکم نہ ہوتا جتنا کہ ہے۔ اس بات سے بھی انکار کرنا مشکل ہے کہ علم فن اسی سماج میں آزادانہ ترقی پاسکتے ہیں جہاں انسان کی مشقت آزاد ہو، جہاں نسلی و قومی تفریق کی حدیں نہ بھی ہوں۔ سوویٹ کلچر یا دوسرے لفظوں میں حقیقی انسانی کلچر کی برتری کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس نے نہایت پس ماندہ قوموں کو وہ ظرفیت عطا کی کہ یہ قومیں نظامی کی سماجی اہمیت، اس کے جوہر انسانییت پرستی اور اس کے اندر انسانی قدروں کو دیکھ اور سمجھ سکیں اس بنا پر یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ نظامی روسی سوشلزم کا ہرادل تھا!

عجیب حسن اتفاق تھا کہ نظامی کا یہ یادگاری دن اور انقلاب روس کی تیسویں سالگرہ کا دن ایک ساتھ آیا، اس عجیب سن اتفاق نے نظامی کے یادگاری جشن میں چار چاند لگا دیئے۔ ایک سوویٹ نقاد نے بہت خوب کہا ہے کہ :-

"نظامی کی یادگاری تقریب اگر انقلاب روس کے تیس سال بعد نہیں بلکہ اس سے پہلے پڑتی تو بہت کم لوگوں کو خبر ہوتی اور بہت کم لوگ دلچسپی لیتے!"

ایک نقاد کا اندازہ ہے کہ نظامی کے بعد کے زمانہ میں اس پورے علاقے میں جہاں فارسی زبان رائج تھی، غصہ نظامی کی تقلید میں کم و بیش ایک ہزار حصے لکھے گئے، اور یہ نظامی کی فضل کرنے والے دنیائے ادب کے محسن تھے کہ اس طرح انھوں نے نظامی کی عمر طویل کر دی!

پرفیسر برٹیل نے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، اس تقریب کے موقع پر جو مقالہ پڑھا، اس میں اس نے یہ بھی بتایا کہ دنیا میں آج سے پہلے نظامی کی جو قدردانیت ہوئی وہ صحیح بنیاد پر مبنی نہ تھی۔ برٹیل کہتا ہے :-

"مغربی یورپ نظامی کو صدیوں سے جانتا تھا۔ گیتے نے آسٹری مشرقی سمیر گیشال کے ترجمے کے ذریعہ سے نظامی کا مطالعہ کیا اور اس کے شعر کی داد دی تھی۔ روس کے اندر بھی آج سے تقریباً سو سو سال پہلے نظامی کی منتحبات اصل اور ترجمے کی صورت میں متعارف تھے۔ مگر مغربی یورپ کے علماء و اسی عام غلطی کا شکار ہوئے اور نظامی کو ایرانی شعراء کے زمرے میں شامل کر دیا اور ایسا محض اس دلیل پر کیا کہ نظامی نے فارسی زبان میں اظہار خیال کیا تھا۔ حالانکہ خود نظامی کے کلام سے ثابت ہے کہ وہ آذربائیجان تھا!"

"بعض متشرقین نے اس کو قوم کا باشندہ بتایا ہے جو ایران کا ایک شہر ہے اور ثبوت میں نظامی سے منسوب اپنے شعروں نے ہیں جن کا الحاق ہونا اس سے ثابت ہے کہ وہ اشعار چند صدیوں پہلے سے کسی نسخے میں نہیں ہیں!"

دوسرے سوویت نقادوں نے اس خیال کی سخت تنقید کی ہے اور اس کو پورے نقطہ نظر کہا ہے کہ نظامی ایک انسانی شاعر اور محض حسن و عشق کا معنی تھا۔

برٹیل نے اپنے اسی مقالے میں استدلال کیا ہے کہ فارسی زبان کو اظہار خیال کا ذریعہ بنانا اس بات کی قطعی دلیل نہیں ہو سکتا کہ نظامی باعتبار قومیت ایرانی تھا۔ کیونکہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ وسطی زمانوں میں شمالی قفقاز سے لے کر وادی گنگا تک علمی و ادبی زبان فارسی تھی۔ بالکل اسی طرح یورپ میں ایک مدت تک رومنہ کے اہل قلم یونانی زبان میں ہی تصنیف و تالیف کرتے رہے تھے۔ برٹیل لکھتا ہے :-

”نظامی کے شعری ذخیرے میں اس بات کی کافی شہادت موجود ہے کہ اسے آذربائیجان سے کتنی وابستگی تھی۔ خیریں خسرو کا فناء بردار (Bandar) آج جمہوریہ آذربائیجان کا حصہ ہے) کے ہر خاص و عام کی زبان پر تھا۔ خسرو کی زندگی کے جتنے واقعات بیان ہوئے ہیں ان کی جائے وقوع آذربائیجان کی سرزمین ہے۔ فرداد (جس کے معنی مقبوضہ کے ہیں) کے باکو آنے کی روایت آذربائیجانی عوام کی ملکیت تھی۔ چوتھی سنوی میں نظامی نے ساسانی بادشاہ بہرام گور کو کہہ دیا ہے مگر بہرام گور صرف ایران ہی میں نہیں درائے قفقاز میں بھی انتہائی ہرولمز و ملوٹ تھا۔ سکند اعظم کی شناخت بھی نظامی نے بے وجہ نہیں کی۔ اس نے سکندر کی زندگی کے جتنے واقعات بیان کئے ہیں ان سب کا تعلق سرزمین آذربائیجان اور گورستانی قفقاز سے ہے۔ خیریں خسرو کے مناظر بھی تمام تر ادرا خالصتہ آذربائیجانی ہیں۔“

”ایک خاص نکتہ یہ بھی ہے کہ نظامی کے کردار بین الاقوامی ہیں یعنی اس کے ہر سو مختلف قوموں اور ملکوں کے نائید ہے ہیں۔

نظامی کے وقت کا آذربائیجان فی الواقعہ بین الاقوامی تھا۔ دہلی کی آبادی مختلف نسل و قوم لوگوں پر مشتمل تھی۔

”پھر نظامی نے ایسے ہزاروں لفظ استعمال کئے ہیں جو آج بھی آذربائیجانی زبان کا جزو ہیں۔ مہیبوں حرب الثلیثیں جو نظامی

نے استعمال کی ہیں، وہ ان آج بھی بولی جاتی ہیں۔“

برٹیل کی رائے ہے کہ یہ تمام باتیں اتفاقی نہیں بلکہ مقصدی اور اس بات کی شہادت ہیں کہ نظامی کو اپنے وطن کی چیزوں سے

گہرا لگاؤ تھا۔

آذربائیجانی ادیب عزیز خرفین کہتا ہے کہ شاہ شیر و آں نے نظامی کے پاس اپنے محبوبوں کا افسانہ نظم کرنے کی فرمائش کی اور ساتھ ہی لکھوا دیا کہ وہ فارسی زبان میں ہو، کیونکہ ترکی زبان میں وہ لوح اور نفاست نہیں ہے جو شاہی درباروں کے ذوق کا ساتھ دے سکے۔ نظامی نے اس فرمائش کی تعمیل تو کی مگر اسی میں اپنی ناراضگی بھی ظاہر کر دی۔ تعمیل کیوں کی؟ اس کا سبب آگے بیان ہوگا۔

جس عہد میں نظامی کے یہ غیر فانی شہکار تخلیق ہوئے، وہ زمانہ آذربائیجان کے اقتصادی عروج کا زمانہ تھا۔ شہر گنچہ کی بنیاد جو نظامی کی جائے پیدائش ہے، نویں صدی عیسوی میں بڑی تھی اور نظامی کے عہد میں گنچہ سیاسی، اقتصادی اور کچھری مرکز کے مرتبے کو پہنچ چکا تھا۔ کاروانی شاہراہ پر واقع ہونے کی وجہ سے گنچہ کا بہت بڑی تجارتی منڈی بن چانا لازمی بات تھی اور حکومت کا مستقر ہونے کے سبب سے صنعت و تجارت ترقی پذیر تھی، اس، اس لئے دولت کی فراوانی تھی، اور اسی وجہ سے صنایع اور اہل حرفہ دور دور سے کچھ چلے آتے تھے۔

لیکن یہ آباد و سرسبز گنچہ ۱۲۲۵ء کے تاتاری سیلاب میں تباہ ہو کر چند میل کے فاصلہ پر دوبارہ آباد ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ نظامی کا مقبرہ آبادی سے کچھ فاصلے پر پڑ گیا۔

علاقہ آذربائیجان آج دو حصوں میں بٹا ہوا ہے۔ شمالی آذربائیجان سوویت یونین کی وفاقی جمہوریت کی شکل میں ہے اور

جنوبی حصہ مملکت ایران میں شامل ہے۔ نظامی کے عہد میں پورا آذربائیجان ایک وحدت تھا، جہاں کے بعد دیگرے مختلف خاندانوں نے حکمرانی کی۔ عہد نظامی میں سلجوقی خاندان کی حکومت تھی۔

آذربائیجان کی کچھری روایات بہت شاندار ہیں، ایک مدت تک علم و فضل اور فن و کمال کا مرکز بن رہے کے آثار ابھی تک باقی ہیں۔ اس زمانہ کے مشرق میں آذربائیجان کی کچھری برتر مانا جاتا تھا۔ فن تعمیر کے عالیشان بنوں نے جو اس وقت تک محفوظ رہ سکے ہیں، چینی، دعوات اور مٹی کے برتن جو دستیاب ہوئے ہیں، اُس عہد کے صناعتی اور شعری گنجینے ہیں اور سماجوں کے بیان اور شہادتیں اس بات پر دلیل ہیں کہ اس زمانہ نے یورپ کے مقابلہ میں بھی آذربائیجان کچھری اعتبار سے بہت آگے تھا، علم و فن بہت ترقی یافتہ اور بہتر تھا۔

قدیم آذربائیجان کی ترقی تیزی سے ہوئی۔ لیکن اس کچھری ترقی اور اقتصادی خوش حالی کا دوسرا رخ یہ تھا کہ اس سماج کے ادنیٰ طبقے بے چین تھے، لوگ بغاوت اور سرکشی پر آمادہ تھے، غیر انسانی حکمرانوں کے علم و استبداد سے اہل فن و کمال بھی محفوظ نہ تھے۔ نظامی سے پہلے اور بعد بھی، بلند پایہ شاعر و ادیب زندان یا جلا وطنی کی زندگی کرتے تھے یا قتل کردئے جاتے تھے۔ نظامی عوام کا دوست اور حامی تھا، اس کی شہادت خود نظامی کے کلام سے مل جاتی ہے، اس کے میر و اور دوسرے کردار زیادہ تر محنت کش انسان ہی تھے! کوئی سنگتراش ہے تو کوئی غلام، کوئی چرواہا ہے تو کوئی دستکار۔ فارسی زبان بولتے والے نہیں ہیں نظامی پہلا ادیب ہے جس نے درباری ادب کے اندر ادبے طبقے کے انسانوں کا ذکر کیا جو ایک بہت بڑی بدعت اور سخت قسم کی روایت شکنی تھی!

تاریخ نے نظامی کے حالات زندگی محفوظ نہیں کئے، مگر سوویٹ نقادوں نے خود اس کے کلام سے نظامی کی زندگی کے کچھ حالات فراہم کئے ہیں۔ نظامی کے باپ کا نام یوسف تھا اور وہ گنجانے کا قدیم باشندہ تھا۔ نظامی نے اپنی ماں کو ایک کرد خاتون لکھا ہے۔ باپ کے انتقال کے بعد حصول معاش میں ماں کا ہاتھ بٹانے کا پتہ بھی چلتا ہے۔ یہ سراغ البتہ ہمیں ملتا کہ نظامی کی تعلیم کہاں اور کیونکر ہوئی، البتہ خود اس کے کلام سے ثابت ہے کہ اس زمانہ کے معیار کے مطابق نظامی کو اعلیٰ قسم کی تعلیم ملی۔ عربی و فارسی پر پورا عبور ہونے کے ساتھ فلسفہ الہیات، کیمیا، نجوم، طب اور ریاضی میں بخوبی درک ہونا ثابت ہے۔ نظامی کی زندگی کے متعلق نہایت ناکافی معلومات کی بنا پر یہی سمجھا جاسکتا ہے کہ اس کی زندگی اہم اور سنگین واقعات و حادثات سے مبرا رہی۔ خیر نظامی تقریباً ایک لاکھ اشعار پر ہے اور اس کے مطالعے سے یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ اس کی ذہنی یا روحانی زندگی غیر معمولی طور پر مطمئن تھی۔

۱۱۴۳ھ یعنی تیس سال کی عمر میں نظامی نے شادی کی۔ اس کی بیوی کا نام آفاق تھا۔ آفاق کو کہا جاتا ہے کہ وہ ایک کبیرہ تھی جو تحفہ نظامی کو بھیجی گئی تھی۔ نظامی کو آفاق سے گہری محبت ہو گئی تھی۔ آٹھویں سال اس کا بیٹا محمود پیدا ہوا، مگر آفاق جابر بن ہو کر بیوی کی موت کا نظامی کو سخت صدمہ ہوا۔

شعری خزینہ الآسراء نظامی نے بیوی کے انتقال سے چند ہی روز پہلے مکمل کی تھی۔ اس شعری کو ذور بیان کا اعلیٰ نمونہ کہا جاسکتا ہے۔ نظامی نے اپنا عزیز و محبوب خواب اسی شعری میں سنایا ہے۔ میں مکمل نظموں میں شاعر نے حیات انسانی سے متعلق مختلف پہلوؤں سے بحث کی ہے۔ ہر فصل ایک حکایت پر ختم ہوتی ہے اور وہ حکایت موضوع نظم کی تائید اور اس کا ثبوت پیش کرتی ہے۔

رواج عام کے مطابق نظامی نے اس شعری کو شاہ فخر الدین بہرام شاہ سے معنون کیا ہے۔ اسی طرح بعد کی شہنشاہ کی کسی شاہ و امیر سے معنون ہے۔ سوویٹ نقاد اس نوع کے تہمتوں سے یہ مفہوم لیتے ہیں کہ نظامی کو اپنے خیالات و افکار سے حکمران اور

اہل دربار کو روشناس کرانا مقصود تھا تاکہ شاہ و امیر اپنا منصب اور رعایا کی قدر و اہمیت سمجھ کر حق و انصاف پر عمل پیرا ہوں۔ آفاق کی موت کے بعد نظامی نے اپنا لافانی شہکار ”شیریں خسرو“ نظم کی۔ سودیٹ نقادوں کی نظر میں یہ مثنوی اس محبت کی شاندار یادگار ہے جو نظامی کو آفاق سے تھی۔ تمام مشرقی ملکوں میں شیریں خسرو پہلی افسانوی شعری تصنیف تھی جس نے نظامی شہزادہ مقبولیت کو حراج پر پہنچا دیا۔

شاہ شیرواں کی فرمائش تھی کہ پہلی مثنوی کی مثنوی فارسی ہی زبان میں لکھی جائے، نظامی نے اسے خود داری کے فلاح سمجھا اور فرمائش کو مسترد کر دینا چاہا، مگر اس کے بیٹے محمود نے اصرار کیا کہ باپ منظور کر لے۔ غالباً اسکی وجہ یہ ہوگی کہ محمود کو شاہی دربار میں رسائی ہو جانے کی سخت آرزو تھی۔ محمود کو بھی شعر شاعری سے لگاؤ تھا اور باپ کو بیٹے سے محبت بھی تھی۔

حسن اور عشق کا یہ غیر فانی قصیدہ مثنوی لیلے مثنوی چار جہینے میں مکمل ہو گئی اور اسے محمود خود لے کر شاہ شیرواں کے دربار میں پہنچا۔ درباری داری سے نظامی کی نفرت اس واقعہ سے بھی ظاہر ہے، ورنہ وہ خود بھی جا کر پیش کر سکتا تھا۔ شاہ شیرواں نے محمود کو اپنے چھوٹے بیٹے کا مصاحب و مقرب بنا دیا۔ لیکن محمود وہاں دس سال سے زیادہ نہیں رہا۔ اور گھر واپس آ گیا۔

مثنوی ہفت پیکر لیلے مثنوی کے آٹھ سال بعد مکمل ہوئی۔

نظامی کی صناعت شعر نے جن موضوعات کا انتخاب کیا وہ بالعموم تاریخی تھے، اور اس پہلو سے نظامی اور اسکے پیروں میں ہر سادہ ملکت ہے، ان دونوں نے جس تاریخی موضوع کو چھو لیا وہ غیر فانی شاہکار بن گیا۔ ہفت پیکر نظامی کے پورے کلیات میں سب سے زیادہ قنوطی اور پر مسرت مثنوی ہے۔ تخیل کا قول، تصورات کا حسن اور نفسیات انسانی کا گہرا مطالعہ اور اس کے ساتھ ساتھ عوام الناس کے ساتھ گہرے تعلق کا اظہار۔ اس مثنوی کی وہ خوبیاں ہیں جن کے باعث وہ اس قدر مقبول ہوئی۔ سکندر نامہ نظامی کی آخری تصنیف ہے اور آخر حصہ عمر میں لکھی بھی گئی۔ اس نے بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ نظامی کے فن و صناعت کا مکمل ترین نمونہ سکندر نامہ ہے اور اس کے فکر و خیال کی پختگی کا مستند آئینہ بھی ہے نظامی نے انسانی مسرت کا جو خواب دیکھا تھا وہ اس کا فلسفہ حیات اس مثنوی میں پوری طرح بیان ہو گیا ہے۔

سودیٹ نقادوں کا مطالعہ یہ ہے کہ نظامی کو دنیا کے اندر انسانی نا برابری نے ساری عمر بچپن رکھا۔ مسائل حیات کو حل کرنے میں اس نے پوری زندگی صحت کردی۔ زندگی کے یہ مسائل جن کا حل نظامی تلاش کر رہا تھا، انسانی سماج میں اس کے تضاد و مخالفت سے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ سکندر نامہ میں نظامی نے ایک عادل حکمران کی (آئیڈیل) تصویر پیش کی ہے جو بیک وقت بادشاہ بھی ہے اور فلسفی بھی۔ ایسے حکمران کو نظامی نے اس پوری نظم میں حق و انصاف کے محاذ نظر کی شکل میں پیش کیا ہے، جو بالآخر ایک ایسا دنیا بسانے میں کامیاب ہو جاتا ہے جس میں بندگی و غلامی مفقود ہے اور انسانوں میں کوئی اونچا یا نیچا، چھوٹا یا بڑا نہیں۔ ہر آدمی مطمئن و مسرور ہے۔

نظامی کے ہم قوم و وطن عزیز شریف نے توضیح کی ہے کہ اپنی یہ نئی دنیا بسانے کے لئے نظامی نے جو حصہ زمین متعجب کیا تھا، جغرافیائی اعتبار سے وہ شمالی علاقہ ثابت ہوتا ہے۔ نظامی کا یہ اشارہ دراصل ایک پیشگوئی تھی۔ چنانچہ سب سے پہلے وطن نظامی کے شمال میں اور پھر خود آذربائیجان میں حقیقی آزادی و مساوات کا خواب پورا ہوا۔

ل۔ احمد

فلاسفہ قدیم اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔ (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) ملائین کا فلسفہ۔ نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول منیجر نگار لکھنؤ

نیا کا اسلوب نگارش

ہر گئے راز نگ و بونے دیگر است

دنیا کی تقریباً اڑھائی ارب آبادی میں شاید ہی دو انسان ایسے ہوں جو آپس میں کئی مناسبت و مشابہت رکھتے ہوں۔ یہ طبائع، عادات اور ہر حیثیت مجموعی شخصیتوں کا اختلاف رنگارنگی عالم کا باعث ہے۔ ادب جو زندگی کا آئینہ دار اور جذبات کا عکاس ہے۔ طبائع کا تفاوت اس میں بھی سراپت کر جاتا ہے۔ یہی باعث ہے کہ ہر شاعر و ادیب اپنے ایک مخصوص رنگ کا مالک ہوتا ہے۔ ہر شاعر کا شعر اور ہر نثر نگار کی نثر، اگر بہ نظر معائنہ دیکھا جائے تو دوسروں سے مختلف دکھائی دیتی ہے۔ تیسر، سودا، غالب، ذوق اور مومن وغیرہ اپنی اپنی جگہ ایک منفرد شان کے مالک ہیں۔ حالی، شبلی، محمد حسین آزاد وغیرہ اپنے مقام پر ایک جدا گانہ عظمت و وقار رکھتے ہیں۔ ایک کا اسلوب دوسرے سے الگ ہے اور یہ چیز ہم عصر ہونے اور ایک ہی ماحول سے تعلق رکھنے کے باوجود ظہور پذیر ہوتی ہے۔

ٹی ایس۔ ایلٹ کا ایک مشہور مقولہ ہے کہ ”ہم ادب سے ادیب کی شخصیت کا پتہ چلا سکتے ہیں“ اسی مطلب کو الٹا مفصل نے انشا کے دفتر سوم میں بڑی خوبی سے ادا کیا ”خویشی راز نقش تابہ نقاش باید رسانید“ ظاہر ہے کہ ادب کا بغور مطالعہ کرنے سے ادیبوں کی متحرک شخصیتوں، ان کے احساسات، جذبات، مطلع نظر، معیار ہمارے سامنے آ جاتے ہیں۔ تمام باتیں ادیب کے اسلوب بیان پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کسی ادیب کی عبارت رنگین ہوتی ہے، کسی کی سادہ، کسی کی تحریر رواں ہوتی ہے۔ کسی کی سسخت۔ کسی کے اسلوب میں ایک ولولہ و ہنگامہ ہوتا ہے اور کسی کے ہاں نرمی و سکوت، کہیں تشبیہات و استعارات کا زور دکھائی دیتا ہے اور کہیں محاورات و ضرب الامثال کی بھرمار نظر آتی ہے بعض جگہ کسی وصف کی افراط ہے اور بعض جگہ تقریباً اور بعض مقامات پر جبرت انگیز اعتدال پایا جاتا ہے۔ یہ سب کچھ بالارادہ نہیں ہوتا، یہ طبعی چیز ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو جو چاہتا محمد حسین آزاد کی نثر اور غالب کے شعر لکھنے پر قادر ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ اسلوب یا انداز الفاظ میں نہیں بلکہ بیان کرنے والے کی شخصیت میں پنہاں ہوتا ہے، جیسے محمد حسین آزاد نے کہا ہے ”انھیں اوصاف سے سودا سودا اور میر تقی میر صاحب ہیں، ورنہ جس کا جی چاہے یہی مخلص رکھ لے۔ خالی سودا ہے تو جنوں ہے اور خالی تیسر ہے تو گنہگار کا محض ایک پتہ ہے

”اسٹائل کا مادہ یونانی لفظ (STYLUS) ہے نہ کہ (STYLU) سے جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے۔ یہ ایک نوکدار آد کسی دھات یا لکڑی یا پتھر کی دالت کا ہوتا تھا۔ جس کے ذریعہ سے قدیم یونان میں موم کی لوحوں پر حروف اور الفاظ کندہ کئے جاتے تھے۔ امتداد زمانہ سے وہ آہ جس سے نقش بٹھایا جاتا تھا خود ان نقوش یعنی حلوں یا عبارت کا مفہوم ادا کرنے کے لئے استعمال ہونے لگا۔ اور ایک عمل جو ابتدائاً میکائی تھا، رفتہ رفتہ ذہنی یا تصوراتی بن گیا۔ ان نقوش کو اسٹائلس کے دوسرے گندھے سے سردھا جاتا۔ ادب میں یہی کاٹ چھانٹ، دماغ سوزی اور باریک بینی خود ادیب کی اپنی ذات کی پرکھ بن جاتی ہے وہ اپنا جائزہ لیتا ہے اور غور کرتا ہے کہ جو کچھ اُسے کہنا تھا کہ سکا اور حقیقت کا جو نقش اُس کے دل میں مرتسم تھا وہ تحریر میں بلا کم و کاست

منقول ہو گیا کہ نہیں۔ اسی دیدہ ریزی پر کسی پارہ ادب کی خوبیوں اور ذوقِ پلک سے درست ہونے کا انحصار ہوتا ہے۔۔۔

اسلوب بیان ہر مصنف ادیب یا شاعر کی شخصیت کی عکاسی کرتا ہے۔ لکھنے والے کی شخصیت جن احساسات، جذبات اور خیالات کا مجموعہ ہوتا ہے۔ ان کی جھلک ایک ایک لفظ ایک ایک فقرے اور بیان کی تمام اداؤں میں موجود ہوتی ہے۔ ادیب میں زندگی اور حرارت، خونِ جگر کے بغیر نامکن ہے۔ اور خونِ جگر صرف اس صورت میں ادب میں منتقل ہو سکتا ہے۔ جب ادیب کا حقیقی احساس اور جذبہ صادق الفاظ کا جامہ پہن کر صوفی قریطاس پر نمودار ہو جائے۔ یعنی ہر نیا لفظ اور ہر نیا فقرہ مامصرع شخصیت کی گہرائیوں سے اُبھر کر نکلا ہوں کے ساتھ آئے۔ اس حقیقت کے پیشِ نظر ہم ادب کو ادیب سے علاحدہ نہیں کر سکتے اور جب ہم یہ چاہتے ہیں کہ ادب کے عناصر معلوم کریں تو لازماً ہمیں ان عناصر کو بھی ساتھ رکھنا پڑتا ہے جن سے ادیب کی انفرادیت کی تشکیل ہوئی تھی۔ احساس اور جذبہ ادب کی اساس ہیں۔ ہر ادیب کے احساسات و جذبات مختلف ہوتے ہیں۔ جو چیزیں ایک کے نزدیک محبوب ہوں ضروری نہیں کہ دوسرے بھی ان کے ساتھ اسی قسم کا لگاؤ رکھے۔ یہ اختلافات قدرتی طور پر اسٹائل میں بھی اختلاف پیدا کر دیتے ہیں اور پھر ہر ادیب یا شاعر کی اپنی شخصیت کی تشکیل مختلف عناصر سے ہوتی ہے۔ اُس میں ابتدائی زندگی تعلیم و تربیت، احباب اور متعلقین کی شخصیتیں، سیر و سفر اور مطالعہ کا بڑا دخل ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں، لکھنے والے کی شخصیت میں جس قدر وسعت، جس قدر عمق اور جس قدر پیمیدگی ہوگی۔ اس کا اسلوب اپنی انفرادیت کے لحاظ سے اتنی ہی زیادہ وسعت اور گہرائی کا حامل ہوگا۔ اور اس کے ناپے اتنے ہی زیادہ متنوع اور مختلف ہوں گے۔

انہیں اصول کو سامنے رکھتے ہوئے، جب ہم نیا دکانیہ نگار کی ضرورت اور ان کے اسلوب پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ دوسرے نگاروں کی نشر سے اتنی ہی مختلف ہے جتنی خود نیا دکانیہ شخصیت دوسروں کی شخصیت سے متفاوت ہے۔ نیا دکانیہ خیالات، اُن کے اندازِ فکر اور طبعی رجحانات پر گہرے مضمون میں کچھ روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی تھی۔ یہ دھندلے سے نقوش ایک دھندلی سی تصویر ہمارے روبرو لا رکھتے ہیں جس کی مدد سے ہم پوری طرح نہ سہی لیکن کچھ نہ کچھ نیا دکانیہ کو پہچاننے کے قابل ہو پاتے ہیں اور اس کے نتیجے کے طور پر اُن کے اسلوب کو سمجھنے پر بھی قادر ہو سکتے ہیں۔

سب سے بڑی چیز جو ہمیں محسوس ہوتی ہے، وہ نیا دکانیہ کی تشکیلیت ہے۔ وہ ہر چیز کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں اور حقیقت کی جستجو میں سرگرداں و پریشان ہیں۔ اُن کی طبیعت میں ایک اضطراب مسلسل ہے اور خلجی ایل لا قنا ہی، یہی بیچ و تاب اور یہی سوز و سلا اُن کی طبیعت کا لازمی جزو قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ احساسات میں ایک تحرک ہے اور جذبات میں توجہ۔ نظردور دور تک پہنچتی ہے۔ مگر کہیں نہیں ٹھہرتی۔ دماغ سوچتا ہے، لیکن یہ عمل بھی بہت سریع ہے۔ یہ تیز روی اور اضطراب ہی انہیں سکون و راحت سے صحیح طور پر لذت اندوز ہونے کے قابل بناتا ہے۔ جنہوں نے خزاں کے ستم نہیں اٹھائے وہ بہار کی قدر و قیمت کیا جانیں۔ جنہوں نے موجوں کے تھیرے نہیں کھائے وہ ساحل کی عافیت بخشی سے کما حقہ کس طرح آگاہ ہو سکتے ہیں۔ نیا دکانیہ یہ بے سکون طبیعت مواقعِ راحت کو خوب پہچانتی ہے۔ یہی باعث ہے کہ حسن، جوانی، خوشبو، بہار، برسات، سبز، ساحل، سمندر، محافل، رقص و سرود وغیرہ کا ذکر وہ ڈوب کر کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی کھرا گزیدہ کسی شہر میں اور شگاف چشے پر پہنچ گیا۔ اس بے سکونی اور تلاشِ سکون کا تصادم و اختلافات اُن کے طرز و اسلوب کا خلاق ہے۔

لہٰذا اس طبعی جھلانی و بے قراری سے ان کی عبارت میں روانی اور بہاؤ بہت ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ کہیں کہیں عبارت

ناہموار ہو گئی ہے۔ تاہم بحیثیت مجموعی یہ صفت اور خاصیت شروع سے آخر تک جاری و ساری دکھائی دیتی ہے۔ خواہ وہ کوئی افسانہ لکھ رہے ہوں یا ناول تحریر کر رہے ہوں، کوئی خط قلمبند کر رہے ہوں یا مذہب پر بحث و تمحیص ہو رہی ہو، عبارت اسی طرح رواں ہوتی ہے اور لطف یہ ہے کہ یہ روانی اپنے اندر ایک ہنگامہ رکھتی ہے۔ پڑھتے ہوئے یوں محسوس ہوتا ہے کہ ایک تند و تیز موج دریا ہے۔ جو پہاڑوں سے ٹکراتا، کہیں آبشاریں بناتا، کہیں دلاویز نئے الپتاکیں سرسبز وادیوں اور خوش رنگ پھولوں کو آئینہ دکھاتا اور کہیں اپنے کٹروں کو توڑتا چلا جاتا ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ نیا زکا قلم ہاتھ میں لیتے ہیں اور خیالات و جذبات کا ایک طوفان اُمنڈ آتا ہے، جس کا مقابلہ ہر صاحبِ قلم نہیں کر سکتا۔ لیکن نیا زکا اس پر قادر ہیں، وہ جس تیزی کے ساتھ سوچتے ہیں اور جس طراری سے خیالات اُن کے سامنے آتے ہیں۔ اسی سرعت اور اسی افراط سے وہ حوالہ قلم کرنے پر قادر ہیں۔ پیچیدہ سے پیچیدہ معاملے کو وہ جس طرح محسوس کرتے ہیں اسی طرح لکھ بھی دیتے ہیں۔ پڑھنے والے کو شاید ہی کبھی یہ گمان ہوا ہو کہ عبارت اُن کے مفہوم کو ادا کرنے سے قاصر رہی ہے۔ یا اُن کے الفاظ آتشِ مطالب ہیں، بلکہ بعض اوقات تو اُن کے قلم کی روانی اور جلال کو دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خود مطالب عبارت کے پیچھے بھاگے چلے آ رہے ہیں۔ کوئٹہ کوچ کے نزدیک مشکل باتوں کو آسان طریق پر نثر میں بیان کر دینا بہت بڑا کمال ہے۔

اس روانی کے ساتھ ساتھ نیا زکا کے اسلوب میں ایک دلکشی بھی ہے۔ اس دلکشی کے کئی اسباب ہیں۔ سب سے بڑی وجہ ان کی رومانیت پسندی ہے، جو شاید ان کے طبعی اضطراب اور بے سکونی کے ردِ عمل سے پیدا ہوئی تھی۔ جیسا کہ شروع میں اشارہ کیا گیا ہے، وہ بعض اوقات لکھتے لکھتے کھو جاتے ہیں اور دور اپنے رنگین خیالات کی وادیوں میں موبسیر و تاشا نظر آنے لگتے ہیں۔ نیا زکا لکھا ہوا کوئی منظر خواہ وہ بمبئی کا ساحل ہو یا حیدرآباد کی کوئی دل نواز شام یا روہیلکھنڈ کی کوئی پہاڑی ہو یا کسی مصری زبیدہ کا تذکرہ ہو یا بارش، کہسار سمندر، سبزہ زار، طلوع آفتاب وغیرہ کا بیان ہو، ان چیزوں کا ذکر ان کی تحریر میں ایک دلولہ پیدا کر دیتا ہے وہ اس بیان میں ایک کینٹ آدرستی محسوس کرتے ہیں۔ بالخصوص عورت، اُس کا حسن اس کی محبت، اُس کی جوانی، اُس کا لباس اور پیکر ان کی رومانی تحریروں کا بہت بڑا حصہ ہوتے ہیں۔ عورت کا معاملہ بیشِ مجموع ان کے ہاں بہت حسین پیچیدگیوں اور پیچیدہ حسن آفرینیوں کا حامل ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ عورت کی عظمت، اس کی اہمیت اور اس کے زندگی بخش وجود کو کا حقہ نہیں سمجھ سکے ہیں۔ حالانکہ وہ اس کی تعریف میں رطب لسان ہیں اور اس کی دل فانیوں اور جان آفرینوں کے قصیدہ خواں ہیں۔ وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ عورت گلشنِ رنگ و بو ہے اور ہستی کے دھڑکتے ہوئے دل کی راحت، لیکن اس کے باوجود یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ عورت کے متعلق اور بھی بہت کچھ جاننا چاہتے ہیں، اسے اور بھی زیادہ اچھی طرح سمجھنے کی خواہش ان کے دل میں موج زن ہے۔ اور پھر زیادہ الفاظ میں، بسیط تر ذکر اور بیانی کے ذریعہ وہ اس کو پیش کرنا چاہتے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے۔ کہ جو داد وہ عورت کو دیتے ہیں خواہ وہ کتنی ہی فراخ دلانہ اور خالصانہ کیوں نہ ہو تاہم ان کے دل کو تسکین نہیں ہوتی، انھیں اس سے زیادہ الفاظ کی ضرورت ہے۔ اور اگرچہ ان کے پاس الفاظ ہیں، لیکن اس احساس کی بنیاد پائی کا کیا علاج کہ ہر لحظہ ایک نیا رنگ ہے اور ہر رنگ میں ایک نئی ترنگ۔ یہی عناصر مل جل کر ان کے اسلوب پر اثر انداز ہوتے ہیں، یعنی عبارت میں ایک دلکشی اور دل آویزی پیدا ہو جاتی ہے۔ بعض مثالیں ملاحظہ ہوں:-

”ادھر جانے کی دیوی اپنی مینائے سیمیں سے لگے رنگ کی شراب زریں چھلکانی ہوئی نمودار ہو رہی تھی اور سلیج آبِ پیرے سایہ کی تاریکی جو مشرق کی جانب مٹی جا رہی تھی۔ تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ سمندر بیدار ہو کر آہستہ آہستہ آنکھیں کھول رہا ہو۔“

” دادی تان میں سفید پھولوں کی کثرت سے ایک طوفانِ عربی بنا تھا۔ فوطہ قطر سے بکھر پڑاں جا رہی تھیں ہونگی تھیں چاند چادر پہیں پھیلا کر اس پر اتر آئے کی کوشش کر رہا تھا۔ چھوٹی چھوٹی مومیں جن میں ضیاء کے ماہ بس کر رہ گئی تھیں۔ یہ معلوم ہوتا تھا کہ تقریٰ زنجیریں ہیں اور حجاب گھونگر و کے دانے، جو صبا کے سبک و نازک پاؤں سے فرشِ آب پر ہنگامِ رقص مکمل کر رہ گئے ہیں، گمراہ آب یا دشتِ نیلوفر میں جو کئی کہیں کھل کر رہ گئی تھی اور اس کے اندر قوۃ آب جاگ رہا تھا تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ناہیدِ فلک کا بت کسی شوالے میں رکھا ہے۔“

” گل سے بارش چوری ہے اور یہاں کی دادیاں معلوم ہوتا ہے کہ ان میں زمر و حل کر کے بھر دیا گیا ہے۔ ہوا کا ہر ہر چھوٹا خم کے خم لے پھرتا ہے اور کوئی پیٹے والا نہیں۔ مینہ کا ہر ہر قطرہ فمذ جان سے گزرتا ہے اور کوئی اس کا سننے والا نہیں۔“

” تمام کائنات پر ایک سکونِ مطلق طاری تھا۔ جتنا اپنی نیلگوں چادر میں چاند کا کھڑا چھپانے کی کوشش کر رہی تھی اور ناکام ہو ہو کر ساحل پر سر ٹپک رہی تھی۔ متحرک امواجِ آب میں نشترِ ضیاء کا وہ عالم تھا، گویا حیریں اپنی زلفوں کی افشاں دھونے کے لئے پانی میں اتر آتی ہیں۔“

” چاند بلند ہو کر تمام سطحِ آب پر ایک روشن تھرتھری، ایک منور ہل چل پیدا کر چکا تھا۔ لیکن لہروں کا خرامِ نازک ایک ایسا خرامِ خاموش تھا جس کو ہماری نگاہیں تو دیکھ سکتی تھیں لیکن سامع کے لئے کوئی آواز ایسی نہ تھی جس کو ہلکی موسیقی سے بھی تعبیر کر سکیں۔ چاند کی کرنیں۔ نہایت آزادی کے ساتھ پانی سے گھیل رہی تھیں۔ تمام سطحِ آب پر کبھری ہوئی نظر آ رہی تھیں اور کوئی دامن اس چاندنی کو جمع کرنے والا تھا۔ چاند آہستہ آہستہ بلند ہوتا گیا۔ اور اپنی میتھ اور سنجیدہ رفتار کے ساتھ نصفِ آسمان تک پہنچا یہ معلق نظر آنے لگا۔ ہوا چل رہی تھی لیکن اس قدر نرمی و نہایت کے ساتھ کہ درختوں کی پتیاں بھی ایک دوسرے سے نہ مل سکتی تھیں اور چھوٹے سے چھوٹا ذرہ بھی اپنی جگہ آسودہ نظر آ رہا تھا۔“

جہاں تک عورت اور اس کی خوبیوں کے بیان کا تعلق ہے۔ نیاز کی مذہبی قسم کی تحریروں کو چھوڑ کر باقی تمام تحریروں اور مضامین سے رنگین ہیں۔ جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے، نیاز حسن کے فریفتہ و دلدادہ ہیں اور ان کے ہاں تمام کائنات کے حسن کا بچوڑ اور تمام عالم کی رعنائیوں کا عطر اور تمام اوصاف کا جھولنا اگر کوئی چیز ہے تو وہ عورت ہے۔ شروع کی تحریروں بالخصوص لبرنہ کیفیت و مستی ہیں۔ نیاز کے رومانی افسانوں کی جان، انھیں پر تاثیر بنانے والی قوت، ان میں شعوریت و رنگینی کی کیفیت آگینی شامل کرنے والی لطیف شے صرف عورت ہے۔ عورت کے نغمے نے ان کے ہر لفظ کو ہر جملے کو، ہر فقرے کو رومانی و رومانی سے زیادہ کیفیت اور بنانے میں مدد دی ہے۔ تمام افسانوں کے نام گنائے جاسکتے ہیں اور نہ بہت سی مثالیں پیش کرنے کی ضرورت۔ تاہم بطور نمونہ چند ایک سطور نقل کی جاتی ہیں:-

” اپنی دوکان کے سامنے بیٹھا ہوں کہ ناگہاں ایک تلاطمِ نور، ایک سیلابِ رحیم، ایک طوفانِ حسن و شباب یعنی ایک عورت و مکمل عورت، تمام نازک ترین خصوصیاتِ انسانی لئے ہوئے دوکان کی طرف بڑھتی نظر آتی ہے۔“

”خدا کا وجود ثابت کرنے کے لئے لوگ خدا جانے کیا بے سرو پا دلائل پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ اس سے زیادہ روشن دلیل اور کیا ہو سکتی ہے کہ وہ ایک حسین عورت بھی پیدا کر سکتا ہے۔ آپ خود غور کیجئے چمپلی اور گلاب کے افشردہ کو منجمد کر کے اس سے ایک مجسمہ جمیل طیار کرنا، اُس کی رگ رگ میں آتش سیال دوڑا دینا اور کر کے دونوں طرف کا بطور نکال کر سینہ میں بھر دینا تاکہ ایک ہی وقت میں شباب کی نزاکت و قوت و دونوں بچلی کی منفی و مثبت رنگ کی طرح دیکھنے والے کو مسحور کر لیں، سوائے خدا کے کوئی اور کر سکتا ہے؟ باور کیجئے یہ جی چاہتا تھا کاش میں ذرہ خاک ہو کر اس کی راہ میں پڑ جاتا اور وہ پا مال کرتی گزر جاتی۔“

”وہ یونان کے اُس عہد زری کا مجسمہ تھا۔ جب مقصدِ فطرت صرف حسن کا پیدا کرنا تھا اور اس کے ساتھ پرستار بھی نہ کو عام کر دینا۔ ایک سانچے میں ڈھلی ہوئی چمپلی رنگ کی مورت، سر سے لیگر پاؤں تک لونج ہی لونج۔ اعضا کے لحاظ سے سوائے تناسب و موزونیت۔ ہر ہر ادا سے نشہ بخش و سحر انگیز ٹہیاٹ کے اعتبار سے کیسے برقی جواہر، تاثیرات کے لحاظ سے بالکل جھوٹی مولیٰ اور محبت کی پذیرائی میں ہمہ تن درد۔ آہ۔ کراہ۔“

”صورائے عرب آج تک کوئی ایسا غزال رشتا پیدا نہیں کر سکا اور نہ سرزمینِ شام نے ایسی سیاہ چشم نازنین آج تک کبھی دیکھی اس کی رعنائی ایک ایسا تیر ہے۔ جو ایک بار دل میں پیوست ہو جانے کے بعد نکالنا نہیں جاسکتا۔ اس کی چشم شہلا کی ہر نگاہ غلط انداز ایک ایسا کرشمہ ہے۔ جس میں بیک وقت سحر بھی ہے اور خراب بھی، جو مسحور بھی کر دیتا ہے اور مخمور بھی۔ اس کی لائبی پلکیں، جن کی ہر جنبش بحالتِ التفات رگ جان ہے، اور بصورتِ عتاب نوک زبان۔ اس حریر سے بنائی لکٹی ہیں، جسے نازنینانِ روم کی نرم اور پلکیں اٹکھیاں طیار کرتی ہیں۔“

”اس کا رنگ جسم معلوم ہوتا تھا، مستتر زلفِ فردوس کی صباحت میں ہلکا سا رنگ شفق ملا کر توری جلد کے نیچے دوڑا دیا ہے۔ آنکھوں کے سکرو خمار کی کیفیت تھی کہ اگر کبھی کوئی پوری نگاہ کسی پر ڈال دی تو یہ معلوم ہوا کہ کوئی سیلاب ہے جو ابدیت کی طرف بہائے لئے جا رہا ہے۔“

”اس کی بڑی بڑی سیاہ آنکھیں ایک ایسا عمیق چشمہ تھیں جن میں دلربائی سے زیادہ مصومیت اور مادیت سے زیادہ روحانیت پائی جاتی تھی۔۔۔۔۔“

”حسن عام اس سے کہ وہ ایک نوزائیدہ سبزہ کی نرم و نازک پتی اور ایک ہلکے رنگ کی کلی میں آسودہ ہوا چمنستان میں پانزدہ سالہ دو شیزگی کو اپنا نقش بنانا پسند کرے۔ نظراً اس امر کا تعلق ہے کہ حسن ہی اس کا تجسس و جمال ہی اس کی جستجو میں سرگرداں ہو، جس طرح نزاکت کا بار اٹھانے کے لئے نزاکت ہی زیادہ موزوں ہے، نازک۔ بیوں پر یک تری ہی بیٹھی ہوئی بھی معلوم ہوتی ہے۔ اور ایک حسین صبحِ پیشانی پر کچھ صندل ہی کا شفقِ لطف دیتا ہے۔ معدنی آئینا،

اس کے ساتھ ساتھ نیازِ قص و سرود اور نغمہ و آہنگ کے بھی شیدا ہیں۔ ان کی یہ فریفتگی اور ذوقِ نغمہ بھی انکی تحریروں پر اثر انداز ہوا ہے۔ ان کی طبیعت میں مغنی کی لے اور رقاص کی لچک جاں گزری ہے۔ جس کی وجہ سے لاشعوری طور پر ان کی عبارتیں بھی یہ نغمگی اور حرکت منقل جو جاتی ہے۔ اسے عبارت کی خوبی سمجھا جاتا ہے۔ جیسا کہ ڈاکٹر محمد الدین قادری زور نے کہا ہے کہ: ”ہر بہترین نثر کی عظمت یہ ہے کہ اُس کو پڑھتے وقت آواز میں مد و جزر اور دل آفرینی پیدا ہو۔“ ذرا غور سے دیکھیں تو ان کی عبارتوں میں یہ اثرات جگہ جگہ کھڑے ہوئے مل جاتے ہیں۔ اس کی سب سے بڑی نشانی الفاظ کی تکرار ہے مثلاً:

”گم گم گم گم لطف و نشاط کا تمام گوشہ گوشہ میں رنوائں بادہ گوش کا اندھام، ہر پریم سے سن دنواز کی جلوہ فروشی اور ہر رگل میں عشق کی تپش اندھوڑی، ہر شام کو شبِ عیش کے اسباب کی وہ افراط گویا صبح تک زندہ رہنا نہیں۔“

”پیالے جام بھر بھر کر دئے جانے لگے۔ لوگوں نے خالی کرنا شروع کئے۔ اور نشہ کی سرخیاں حاضر کی چہرہ دل پر دوڑ گئیں۔ سرکٹ کٹ کر فرش پر گر رہے تھے۔“

”نہ بچے کی تیز تھی نہ عورت کی، نہ بیمار پر رحم تھا نہ ضعیف پر مذہب کا خون آشام دیوتا بھرا ہوا تھا۔ اور انسانی جان کی قربانیوں پر قربانیاں طلب کر رہا تھا وہ خون کا پیاسا تھا اور کسی طرح اس کی پیاس نہ بجھتی تھی۔ محسوس ہونے لگا کہ اس کی گود سے چھین چھین کر آگ میں ڈالے جا رہے تھے۔ اور ان کے نرم نرم گوشت کے جلنے سے جو بو پھیل رہی تھی اس کو سونگھ سونگھ کر دیوتا خوش ہو رہا تھا۔ حسین عورتوں کو برہنہ کر کے ان کا جسم نیریزوں سے چھلنی کیا جا رہا تھا اور ان کی چٹین سن سن کر یہ خونخوار دیوتا تلج رہا تھا۔“

”میری تکریم۔ میری قدر۔ میری محبت صرف پریم میں ہوتی ہے۔ وہ پریم جو کہ بہ عشاق ہو جو قبل اہل دل ہو، جو نیا رنگاہ حسن۔“

”اسکے جسم سے برقی شعاعیں نکل نکل کر میرے دل کے اندر تپ کی حرارت پیدا کر رہی تھی۔۔۔ اُس کی رگ رگ میں آتش سیال دھڑکیا۔“

”یاد رکھو کہ یہ جنت کا لالچ دلا دلا کر رات رات بھر مردوں سے پاؤں دبوانے والے دن دن بھر ملنوں کی طرہ کام لینے والے مذہب کے دشمن ہیں۔“

”میری ہر سانس آلودہ گناہ، ان کے جسم کا ریشہ ریشہ مریم پناہ۔“

”اللہ میاں کو تو بہ تو بہ تم نے خانہ زاد سمجھ لیا ہے۔ جو بات میں تمہارے پیچھے دوڑتا بھرے۔۔۔“

۱۔ اردو اسالیب بیانِ حلقہ فی الدین قادری قدس - ۲۔ اتفاقیات اول حصہ - ۳۔ حسن کی عبارتیں حصہ ۱ - ۴۔ حسن کی عبارتیں حصہ ۲
۵۔ ایضاً حصہ ۱ - ۶۔ جمالیات اول حصہ - ۷۔ مکتوبات حصہ اول حصہ ۱ - ۸۔ مکتوبات حصہ دوم حصہ ۱ - ۹۔ مکتوبات حصہ اول حصہ ۲

”وہاں کالے کالے بادلوں میں سُرخ سُرخ ڈیلیا بھولتا ہے تو یہ ”کاک ٹیل“ دماغ انسانی پر کیا اثر کرتی ہے۔ مجھ پر اہل اہل جو اثر ہوا اگر میں بیان کروں بھی تو آپ کو اعتبار نہ آئے گا۔“

”بچہ بے قرار ہے، رورہا ہے۔ ماں آغوش میں بھینچ بھینچ کے سینہ سے لپٹا لپٹا کے، منہ چوم چوم کے اپنی ساری قوت محبت سے اسے چُپ کر رہی ہے۔۔۔۔۔“

اس کے بعد خاص طور پر عبارت کو دلکشی اور دل آویزی سے مزین کرنے والی چیز جا بجا حسین و لطیف اور بے تکلف شعروں کا استعمال ہے۔ یہ چیز بھی نیاز کی شاعرانہ طبیعت کا پر تو ہے۔ کوئی موضوع ہو حسب موقع اپنے مقصد کی وضاحت کے طور پر یا کسی قائم کردہ نظریہ کے ثبوت یا پسند کے لئے یا کسی منظر و کیفیت پر روشنی ڈالنے کے لئے شعر کا استعمال کرتے ہیں۔ اور اس بے تکلف سے کہ لطف آجاتا ہے۔ اشعار کا یاد رکھنا واقعی قابل ستائش امر ہے اور اچھے اشعار کا انتخاب اور بھی زیادہ قابل تعریف بات ہے۔ لیکن ہر موقع اور ہر محل کسی شعر کا استعمال تو صلاحیت کا اظہار ہے اور یہ بات ہر آدمی کے بس کی نہیں۔ ویسے تو شاید کوئی نثر نگار ایسا ہوگا۔ جو نثر لکھتے وقت شعر کے استعمال سے کلی طور پر اجتناب کرتا ہو۔ لیکن جس کثرت اور خوبی کے ساتھ ابوالکلا آزاد اور نیاز اشعار سے کام لیتے ہیں، وہ چیز عام نہیں۔ جہاں کہیں زیادہ کھل کھیلنے کا موقع ملتا ہے، وہاں اشعار کا استعمال بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً ان کے خطوط میں اشعار کی بہتات ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ کہیں بھی یہ احساس نہیں ہوتا کہ شعر ٹھونس گیا ہے۔ جو شعر جہاں آیا ہے محسوس ہوتا ہے کہ اس کا آنا اندر ضروری تھا اور شاید یہ بات ذہنی۔ یہ چیز بھی ان کے کمال پر دلالت کرتی ہے ان کے ذوق کی بلندی اس امر سے ظاہر ہے کہ گھٹیا درجہ کا یا پست مضامین کا حامل شعر شاید ہی کہیں مل سکے۔

”خط۔ اس برہی پر نثار ہو جائے اسی“ تو سے ماہیں بولوں رے“ والی ادا کے قربان جائیے۔ نظام رام پوری کا شعر

یاد آگیا۔۔۔ اے جان کہو پھر اس ادا سے میں آج نظام سے خطابوں
کاش ایسا ہوتا کہ بجائے ”جان عالم“ کے ”جان نیاز“ کہہ سکتا۔ ہائے غائب سے
قہر ہو یا بلا ہو جو کچھ ہے کاش کہ تم میرے لئے ہو گئے۔“

”زندگی کے دوسرے سواغ کا ضبط و شمار کیسا۔“ تاہم سن مہینہ لیش و وفات کی جگہ آپ ”ازل تا ابد“ لکھ سکتے ہیں اور سواغ زندگی کی جگہ صرف یہ شعر

حاصلِ عمرِ سنہِ سخن، بیشِ نیتِ خامِ مہمِ پختہ شدِ م سوئم۔“

”کبھی کبھی اپنی اپنی جماعت کو بھی غیر معصوم جان کر اس کے اعمال و افعال کا جائزہ لے لیا کیجئے کہ خانقاہوں کے گوشوں اور مسجد کے محراب و منبر سے جو تقدس کی داستانیں بیان کی جاتی ہیں۔ کیا وہ واقعی صحیح و درست ہیں۔ اتنی نہ بڑھا پاکی دال کی حکایت دامن کو ذرا دیکھ ذرا بند قبا دیکھ۔“

”۔۔۔۔۔ سو چند لمحوں کی بات ہے۔ اس کے لئے ساری زندگی خراب کرنا کہاں کی عقلمندی ہے۔ تم تو ایک حد تک

زہی انسان بھی جو۔ اس نے تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ۔
روئے کشادہ باید و پیشانی فراخ آں جا کہ لطرہ ہائے یداشدی زندہ

”سوادِ ممبئی شروع ہوتے ہی ایک ایک کر کے تمام اُن کیفیات کی یاد ستائے لگی۔ جن کو ہر چند میں بھلا چکا تھا۔
لیکن ان کے بھلانے کی ایذا کبھی نہیں بھول سکتا۔

جاتی ہے کشمکش کہیں اندوہ و عشق کی گو دل نہیں رہا تو وہی دل کا درد تھا۔
ایک اور لطف کی بات یہ ہے کہ نیاز اس پر بھی تادریں کہ پورے شعر کی بجائے مصرع ہی پر اکتفا کریں اور مصرع کو اس خوبی اور
بارت سے عبارت میں پیوست کریں کہ وہ نشریوں کا کام دے۔ مصرعوں کے استعمال کے بارے میں اگر یہ کہا جائے کہ اُردو
رنگاروں میں نیاز کا مقام سب سے ممتاز ہے۔ تو شاید بے جا نہ ہوگا۔ پڑھتے پڑھتے عبارت میں مصرع آتے چلے جاتے ہیں
اس بے تکلفی سے کہیں روانی میں فرق نہیں آتا۔ مثلاً:-

”ارے بیٹی! ان کا کیا ہے۔ ۶ وہ جسے چاہتے ہیں اپنا بنا لیتے ہیں
مشکل تو ہماری ہے کہ ۶ ڈوبنے جائیں تو دریائے پایاب ہمیں“

”لیکن جب اپنی فراست سے اسے سمجھا تو آپ جانتے ہیں کیا ہوا ۶۔ خاک او گشتم و چندیں در جاتم دادند۔
آپ سمجھے؟“ در جات“ کیا وہ در جات بے نیازی وہی ۶ نتوان ترا و ہاں راہم امتیاز کردن“

”اسی کے ساتھ ایک ایسی گراہ کے ساتھ جس میں روح کا انتہائی حزن و دلال نہایت تھا۔ گویا کسی نے یہ کہا:-
کس کے گھر جانے کا سیلاب بلا میرے بعد“

”اگر جنت ایک زاہر شب زندہ دار صرف نقشت ہی سے حاصل کر سکتا ہے تو میں وہ ہوں کہ
فردوس را بدام نگہ می کشم شکار“

”میرا مقصود کبھی تنگ فطری کا اظہار نہیں ہوتا اور اگر کوئی صورت ایسی پیدا ہو جاتی ہے تو صرف اس لئے کہ
مستم چنانکہ گل نشا سم ز نوک خار - وغیرہ“

”وہ محسوس کرنے لگا کہ دنیا نام ہے صرف“ ہمیں جائے من وجائے تو باشد“ کا۔
یہ ذوقِ شعرا کی طبیعت میں اتنا راجع گیا ہے۔ کہ حافظ کی بے پایانی نے یہ اقتدار حاصل کر لیا ہے کہ نیاز بے تکلفاً نشر
لیتے جاتے ہیں اور ان میں شعر تو رہا ایک طرف مصرع بھی نہیں بلکہ ایک ایک دو دو الفاظ اس طرح کے پیوست کرتے جاتے ہیں کہ

لے تا لے نیاز صفحہ ۱۰۔ لے مذاکرات نیاز صفحہ ۳۰۔ لے مکتوبات سوم صفحہ ۱۰۲۔ لے مکتوبات سوم صفحہ ۹۱۔ لے مذاکرات صفحہ ۳۳۔
لے من ویز داں صفحہ ۳۶۔ لے من ویز داں صفحہ ۳۷۔ لے شہاب کی سرگزشت صفحہ ۱۴۰

قاری کا ذہن خود بخود اشعار کی طرف منتقل ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہ چیز مکمل مضامین پر ملاحظہ کرتے ہوئے کہ ایک دو لفظ جو اکٹھے ہوئے ہیں ہوں بلکہ اگر کوئی نہ پہچانتے تو یہ بھی نہ معلوم ہو سکے کہ ان کا پس منظر کیا ہے اور پس منظر کے نامعلوم ہونے کے باوجود بھی ان کی ذاتی قدر و قیمت میں فرق نہ آئے، اس طرح عبارت میں لائے جائیں کہ کھن ان کے اشارے ہی سے وسیع مضامین خیال میں آجائیں اور عبارت بھی گراں بار نہ ہو۔

”جی ہاں کل میر صاحب تشریف لائے تھے اور جتنی ”گاہاں“ انھیں یاد تھیں سب ”صرف دربان“ کر گئے۔ میں آپ کا ”دربان“ ہی ہوں نا“

اس عبارت میں انھوں نے غالب کے شعر کو خوب کھپایا ہے۔

واں گیا بھی تو ان کی گالیوں کا کیا جواب یاد تھیں جتنی دعائیں صرف دربان ہو گئیں

اس طرح غالب کے اس شعر کی طرف

میں اور حق و وصل خدا ساز بات ہے جان نذر دینی بھول گیا اضطراب میں
اس عبارت میں کیسا اشارہ کیا ہے۔ دیکھیے۔ ”اور یقیناً“ یہ اجتماع بڑی ”خدا ساز“ بات سمجھی جاتی ہے۔۔۔۔۔

اس طرح جب ہم ان کی یہ عبارت پڑھتے ہیں:-

”آپ کو یاد ہو گا جب ہم آپ کسی وقت ایک ”رند شاہ باز“ کی فرضی تصویر کھینچ کر گھنٹوں خیالی لطف حاصل کیا کرتے تھے۔ تو ذہن فوراً اس شعر کی طرف منتقل ہوتا ہے:-

اسد اللہ خاں تمام ہوا اے درینا وہ رند شاہ باز

”حکم برستارہ کنم“ تو نہایت ضعیف سی بات ہے۔ یہاں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کائنات میری محکوم ہے۔

گدائے میگدہ ام لیک وقت مستی ہیں کہ ناز بر فلک و حکم برستارہ کنم

۔۔۔۔۔ سوگوار لحن سے اشعار پڑھنا اور پھر ساری محفل کا نازک ہاتھوں سے نازک سینوں پر ”خاندانِ آزاد“

قسم کی ضربیں لگاتے لگاتے تھک کر۔۔۔۔۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ ایسی صورت

میں شہادت کو زندہ و زنی قرار دے یا اس ”خون بہا کو“

اس عبارت سے ذہن فوراً ان دو اشعار کی طرف جاتا ہے:-

(سودا) گل پھینکے ہیں اور کی طرف بلکہ شمر بھی اے خانہ پر انداز چین کچھ تو ادھر بھی

(غالب) مجاہد کیا ہے میں ضامن ادھر دیکھ شہیدانِ مگدہ کا کیا خون بہا کیا

”پہاڑوں کی بون پچھل پچھل کر دریائے جہلم اور ڈل جھیل کی دھانیوں میں گری خرام پیدا کر رہی ہے اور ہوا کا

جھونکا گوا ”موج خرام“ بار ہے۔ جو ہر جنبش پر گویا گل کتر کر رہا ہے۔“

ظاہر ہے کہ خرام یا ر اور گل کترنے سے غالب کے اس شعر کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

دیکھو تو دغریبے انداز نقشش پا“ موج خرام یا ر بھی کیا گل کتر گئی

ایک اور خصوصیت جو نہاد کی نشر میں نظر آتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ بعض اوقات جذبات کی شدت کے وقت ان میں ایک خطیبانہ

دنگ پیدا ہو جاتا ہے، یعنی چھوٹی سی بات کو جو مختصر عبارت میں بھی بیان کی جا سکتی ہو خوب پھیلا دیے ہیں۔ یہ چیز بھی مولانا

انہوں نے سیاسی تاریخیں بھی لکھی اور علمی ادبی مضامین بھی لکھے اور خطوط بھی۔ لیکن شعر و کلام میں جو دلکشی ہے، ظاہر ہے کہ وہ انفرادی میں نہیں ہو سکتی۔ اور جو دل آویزی ان کے خطوط میں ہے وہ مقالات میں نہیں۔ اور لطف تو یہ ہے کہ خود ان کے خطوط لطف اور چاشنی کے لحاظ سے دو حصوں میں تقسیم کیے جاسکتے ہیں۔ ایک وہ جو عطیہ فیضی کو لکھے گئے اور باقی وہ جو ”مکاتیب شبلی“ میں شامل ہیں۔ تاہم شبلی اپنی ہر تحریر میں موجود ہیں۔ ان کی حساس طبیعت اور مزاج کی نزاکت ہر جگہ نمایاں ہے۔ بعینہ یہی حال نیاز کی تحریروں کا ہے۔ ان کی کوئی تحریر اٹھا کر دیکھ لی جائے۔ نیاز کی مضطرب طبیعت اس میں جلوہ گر ہوگی۔ ہر جگہ عبارت کی طرازی اور زلزلہ انگیزی اپنے مصنف کی شخصیت کی آئینہ دار نظر آئے گی۔

بہر حال یہ درست ہے کہ نیاز کی ابتدائی تحریروں میں روانیت بہت زیادہ تھی۔ اس زمانہ میں شیگر کا اثر ان پر زیادہ تھا۔ مضامین خیالی بھی بہ افراط تھے اور مجبور تشبیہات کی بھی کمی نہیں تھی۔ ان کی وہ نثر سید کی شاعری سے مانس کہی جاسکتی ہے، جو خوبی اور رعنائی کے باوجود لفظاً بھی اور معناً بھی مشکل تھی۔ لیکن اس کے باوجود اس میں وہ دلکشی تھی کہ نوجوانوں نے ان کے اسلوب کی تقلید کرنا چاہی اور ان کا بھی وہی حشر ہوا جو بیدل کی شاعری کے مقلدین کا ہوا۔ یہ چرچہ غریب ہے کہ ایک شاعر اپنے مقلدین سے گھبرائے اور اپنی روش میں مناسب ترمیم کرنے پر مجبور ہو جیسا کہ تاجرخوب آبادی نے لکھا کہ اس امر کے متعلق عزیز احمد نے اپنی مشہور تصنیف ”ترقی پسند ادب“ میں ملاحظہ کیا ہے۔ وہ ان کی اس روانیت پسندی کو ادب برائے ادب کے مسلک سے تعبیر کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ ”اگر جدید اردو ادب میں واقعاً ادب برائے ادب کسی کا مسلک رہا ہے۔ تو وہ نیاز فتحپوری ہیں۔ اور اس کا نتیجہ دیکھنے کے لئے ملاحظہ ہو۔ ”شاعر کا انجام“ کا تہذیب۔ اس تہذیب کا ایک حصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔ ”اسے دل ویرانہ! اپنے نغمہ ہائے شکستہ تیرے ہی ساز بے خودی کے سانسے پیش کرتا ہوں۔ خدا کرے۔“ عرض نغمہ تیری ہی ہستی متالم کے حضور میں خجالت کا دھبہ ثابت ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ رنگ آخر تک قائم نہیں رہا نیاز خود اس طرف متوجہ ہوئے اور عبارت کو سہل بنانے کی کوشش کی۔ بعض مقامات پر انداز بیان کو بدل دیا اور بعض مقامات پر بہ خیال خود غیر ضروری عبارت کو کاٹ دیا۔ مثلاً شہاب کی سرگزشت کے پہلے ایڈیشن اور بعد کے ایڈیشن میں اس قسم کا رد بدل ملتا ہے مثلاً پہلے ایڈیشن میں یہ فقرہ تھا ”کیا مقصد کی کامیابی دنیا میں نامطبوع چیز خیال کی جاتی تھی“۔ اب نئی کتاب میں ہے ”کیا مقصد کی کامیابی دنیا میں بُری بات ہے“ اسی طرح انہوں نے متعدد جگہ عبارت کو مختصر کر کے زیادہ موثر بنانے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً یہ عبارت :-

”غلطی ہے کہ اب پھر مجھ سے ملنے کی تمنا رکھتے ہو۔ اور یقین کرتے ہو کہ زمانہ اس صدمہ کو بھلا دے گا۔ مجھ سے معافی

چاہ کر اس خلا کو پُر کر دو گے۔ جو مراحمِ حجت میں پیدا ہو گیا ہے ممکن ہے کہ زمانہ اس صدمہ میں کمی پیدا کر دے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ تم مجھ سے طلبِ عفو کرو۔ لیکن محمودِ قطعی ناممکن ہے۔ کہ تم ایک خبیثہ میں پڑ جانے والے ہال کو دور کر سکو۔“

اب اس طرح ہے :-

”غلطی یہ ہے کہ اب پھر مجھ سے ملنے کی تمنا رکھتے ہو نہ ممکن ہے کہ زمانہ اس صدمہ کو کم کر دے۔ لیکن یہ قطعی ناممکن ہے

کہ تم ایک شہید میں پڑ جانے والے ہال کو دور کر سکو۔“

۱۔ روحِ انتخاب ص ۱۳۴ - ۲۔ ترقی پسند ادب ص ۱۶ - ۳۔ شہاب کی سرگزشت (پہلا ایڈیشن)
۴۔ شہاب کی سرگزشت (نیا ایڈیشن) ص ۱۶ - ۵۔ شہاب کی سرگزشت (دہا ایڈیشن) ص ۱۶ - ۶۔
۷۔ روحِ انتخاب ص ۱۶ - ۸۔ روحِ انتخاب ص ۱۶

”دنیا میں ایک خود غرض شخص سب سے پہلے جن لوگوں کو اپنے حملہ کا مستحق سمجھتا ہے۔ وہ اُس کے احباب ہوتے ہیں۔“

اب یہ فقرہ اس طرح ہے:-

”دنیا میں ایک شخص سب سے پہلے اپنے حملہ کا مستحق احباب ہی کو سمجھتا ہے۔“

”البتہ القراءہ ہی تمام بے حجابوں اور بے بالکیوں کے ساتھ نہ رکنے والی جوانی کی طرح اپنی مینائے یسین سے ہلکے رنگ کی شراب زریں چھلکاتی ہوئی آ رہی تھی۔“

اس کو اس طرح بدل دیتے ہیں:-

”ادھر چاند کی دیوی اپنی مینائے یسین سے ہلکے رنگ کی شراب زریں چھلکاتی ہوئی نمودار ہو رہی تھی۔“

اس قسم کی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ شروع کی تحریروں سے ادب کی تحریریں کچھ مختلف ضرور ہیں۔ فقروں کی ساخت اور ان میں مشکل الفاظ کی کمی اس بات کی غمازی کرتی ہے کہ شاید اپنی شباب کے جوش اور ادھر عمر کے سکون سے عبارت میں کتنا فرق آجاتا ہے۔ شہاب کی سرگزشت کے نئے ادیشن میں بعض جگہ فقرے کے فقرے جو اب شاید ان کو غیر شائستہ نظر آتے ہیں۔ اُنھوں نے کاٹ دئے ہیں۔

نیاز کی عبارت میں خامیاں بھی ہیں وہ بعض اوقات عربی فارسی کے سوئے سوئے الفاظ استعمال کرنا شروع کر دیتے ہیں جس سے ایک تو عبارت میں ناہمواری پیدا ہو جاتی ہے۔ دوسرے عبارت عوام کی سمجھ سے بالاتر ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ اُسے کہ وہ اس قسم کے الفاظ کا استعمال غیر شعوری طور پر کر جاتے ہوں کیونکہ عربی فارسی کا مطالعہ انھوں نے کافی کیا ہے۔ اگر اردو کی ساخت میں اس سے ضرور فرق آجاتا ہے۔

”دنیا سے شاعری شکل سے ایسے ”دیباچہ“ ”بیان جزئی اور عبارت“ ”اس کی ایک مثال پیش کر سکتے ہیں۔“

اسلوب ادا اور قدرت بیان کا بادشاہ ہے۔ وہ معمولی سے معمولی بات کا اظہار کرتا ہے۔ دیکھو اور غلامی کا کچھ

کو اس میں بہت تیز ہو جاتی ہے۔۔۔۔۔“

اس قسم کی عبارتیں ان کی ہر کتاب میں مل جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر ”ایک نامعرا کا انجام“ کے چند فقرے نقل کرتے ہیں:-

”میرت کو ایف سے استبعاد حقیقی ہے۔“ ”آج کم و بیش ۳۰ دن ہوئے سب کچھ سے اس نامساعد ملکوت کی تقریب میں قبول کیا۔“ ”اس کی آنکھیں یوں تو اور بھی مستم اور عاشقانہ کیف کا محل نظر آئیں۔“ ”میرت سے وہ نکو پیش ہے۔“ ”اس کی نگاہوں کی عادت مستقر ہوگی“ وغیرہ

اسی طرح نگارستان میں بھی ہمیں اس قسم کے فقرے مل جاتے ہیں۔ ”اپنی جھلکی ہوئی آنکھوں سے اس نے جام پیدا کر سکتے۔“ ”رسم مناکت قاطبہ مسدود۔“ ”عقد نامل پر اسم الہی کا ورود شروع کر دیا۔“ ”نگارستان کے پرانے ادیشن سے بھی چند فقرے ملاحظہ ہوں:-

”اس کے پاس ایک ساختہ سحر گھوڑا تھا“

”جسارت مستقر اور سلاست مقامی عود کرتی“

اور پھر ”طیران“ بجائے ”طوان“ کے استعمال کیا ہے۔ لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بعض اوقات نیاز خود بھی اس امر سے آگاہ ہوتے ہیں کہ ان کے بعض الفاظ قاری کے لئے آسان نہیں۔ اس لئے وہ کئی دفعہ توہین میں معنی بھی لکھ دیتے ہیں جیسے طیران

۱۔ شہاب کی سرگزشت (پرانہ ادیشن) ص ۸۴۔ ۲۔ شہاب کی سرگزشت (نیا ادیشن) ص ۷۱۔ ۳۔ شہاب کی سرگزشت (نیا ادیشن) ص ۱۱۔ ۴۔ شہاب کی سرگزشت (نیا ادیشن) ص ۱۱۶ اور پرانے ادیشن کا ص ۱۸۵۔ ۵۔ تنقیدات حصہ اول ص ۳۶۔

کے خوبصورت (پہوٹوں) کو زبردگیا کے دانوں پر بھرنے سے مامور تھے۔

مجموعی اعتبار سے نیا زکا طرز نگارش اور اسلوب بیان ایک جداگانہ شان کا مالک ہے، جس طرح ان کی شخصیت دوسرے مصنفین کی شخصیتوں سے مختلف ہے، اسی طرح ان کا اسلوب دوسروں کے اسالیب سے جدا ہے۔ ہم ان کی تحریروں کو کسی اور مصنف کی تحریروں کے مماثل نہیں قرار دے سکتے۔ وہ مذہبی معاملات میں سرسید کی طرح سوچتے ہیں۔ لیکن مذہبی مضامین پر قلم اٹھاتے وقت سرسید کی سہی سادگی اور استہلال کا کوڑا بین برقرار نہیں کر سکتے۔ کبھی بھی ابوالکلام آزاد کی طرح خطیبانہ رنگ بھی اختیار کر لیتے ہیں۔ لیکن ان کی سی متانت اور سنجیدگی قائم نہیں رکھ سکتے۔ حالی کی سادگی سے ان کو دور کا بھی واسطہ نہیں۔ نہ محمد حسین آزاد کی طرح ان کی عبارت میں تصویریت اور شدت احساس کا غلبہ ہے۔ مرزا غالب کی نثر سے بھی ان کی نثر کو کوئی مناسبت قریب نہیں۔ کیونکہ غالب کی شوخی اور بے تکلفی میں بھی ایک وضع داری موجود ہے۔ اگرچہ نیا زکا اپنے خطوط میں شوخی اور بے تکلفی سے پوری طرح کام لیتے ہیں۔ لیکن اس وضع داری اور برگزیدگی کا احساس نہیں ہونے پاتا۔ تاہم اپنی جگہ نیا زکا کی نثر کسی بھی دوسرے مصنف کی نثر سے کم رتبہ نہیں کہی جاسکتی اور نہ ان کو کسی کا مقلد قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ”اسلوب نگارش ایک ذاتی جوہر ہے۔۔۔ انسان کی ذہنی ساخت کا اثر اس کی عبارت پر پڑتا ہے۔ انسانی کمال کی درجہت اور ان کا کل استعمال ان کی ذہنی اور فطرت جمالیاتی احساس یہ ایسی چیزیں ہیں جو کسی کے اتباع سے حاصل نہیں ہوتیں۔ انشا پر دانی کے اصول جان لینے سے کبھی بھی بڑا انشا پر داز پیدا نہیں ہوتا۔ نیا زکا طرز نگارش بڑا دلکش و دلغزب ہے۔ عبارت میں ایک حرکت ہے اور زندگی ہوسٹ و خشکی اور بے رونقی کا احساس کہیں نہیں ہوتا۔ نثر نئی ترکیبیں، نیا نیا اسلوب بیان اور باریع مطالب کے سبب جگہ جگہ گھماے رنگارنگ کی نمود نظر آتی ہے۔

ان کی تحریروں میں تشبیب و فراز ہیں۔ انہیں وہ مناسبتیں ہیں ایک کوڑا بین جو او طعن و تشین کی۔ آواز بھی۔ والد آغا علی میں بے باکی بھی ہے اور سخت گیری بھی۔ خطوط میں شہنشاہی بھی ہے اور ستونی بھی۔ غرض مکمل یکساںی و یک رنگی نہیں ہے لیکن اس اختلاف لب و لہجہ کی حیثیت وہی ہے جو مختلف رنگ پتلوں کی غالب کے ساتھ ایک ہے۔

یہ رنگ اور دلگی و فز میں ہوا بہار

ہر رنگ میں سبب ار کا اثبات پائے

یہ ساری چیزیں مل کر نیا زکا کے اسلوب کی تعمیر کرتی ہیں اور یہی نگارنگی ان کے انوار کی مقبولیت کا سب سے بڑا راز ہے۔

محمد نور شید عالم

(ادبی دنیا)

Some Senses of the

لہ جہاں ستان ۳۷ - ۳۸

جہاں ستان

ادب نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں سخن بیان، ندرت خیال اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کا مجموعہ ہے اجتماعی اور معاشرتی مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس آڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے آڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے علاوہ معمول۔ منیجر نگار

”گا ہے گا ہے باز خواں“

مذہب کا مستقبل

آفتاب کا طلوع و غروب، روز و شب کا تسلسل اور اسی طرح کے تمام فطری مناظر زمانہ کا معلوم سے یکساں طور پر رد و نما ہوتے چلے آ رہے ہیں اور اگر کائنات نام صرف انھیں نقوش کا ہونو ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ دنیا کسی انقلاب و تغیر کو قبول نہیں کرتی۔ لیکن حقیقت امر شاید اس کے خلاف ہے کیونکہ اہل علم پورے یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ ”عالم حادث ہے، متغیر ہے۔“

پھر کیا اس حادث و تغیر کا علم ہم کو بغیر کسی غور و فکر کے الہامی طور پر حاصل ہوا ہے۔ غالباً نہیں۔ پھر اس بات کے تسلیم کرنے میں کیوں تامل ہو کہ اہم ترین تغیر عقل انسانی کا تغیر ہے جو ہر آن و ہر لمحہ حیالات دور کرتا جا رہا ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ آئندہ کس نقطہ پر پہنچ کر اس کو اپنی تنگ و دوختم کرنا ہے۔

انسان فطرت کی طرف سے اپنے اندر وہ جس نے کر آیا ہے جسے ”حس اجتماعی“ (Social Sense) کہتے ہیں اور اسی احساس کا نتیجہ نظام تمدن ہے جس کا آغاز ”عہد حجری“ سے ہوا اور اب ”عہد برقی و شعاع“ ہے۔ یعنی جس کی ابتدا زمین کے جمادات سے ہوئی تھی وہ اب آسمان سے باتیں کر رہا ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ آئندہ وہ اس سے بھی بلند ہو کر ”عرش کبریا“ تک پہنچ جائے گا۔ الغرض اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ ذہن انسانی برابر ترقی کرتا جا رہا ہے اور کل کے بڑے سے آج صرف بچوں کی صف میں جگہ پاسکتے ہیں۔ جس طرح آج کے بوڑھوں کا شمار کل کے بچوں میں ہو چکا ہے پھر کیا یہ انسان کی توہین ہے کہ اب سے ہزار سال قبل جو تحقیق و جستجو اس نے کی تھی وہ آج غلط ثابت کی جا رہی ہے اگر ہمارے اساتذہ کے علمی، اخلاقی و تمدنی نظریے آج کے مشاہدہ و ضروریات کے لحاظ سے ناقص و نامکمل نظر آتے ہیں، تو کیا اگر انھیں ان کی تنقید ہے؟

نظام بطلیموس کا ماننے والا آج کوئی نہیں، لیکن بطلیموس کی عزت و عظمت اسی طرح قائم ہے، نیوٹن کا نظریہ کشش مکر ہے، ”انیشٹین“ کے نظریہ اضافیت کے سامنے غلط ثابت ہو جائے لیکن نیوٹن کا تمام تاریخ کے صفحات پر ہمیشہ ذریعہ حردن میں نظر آئے گا۔

جس طرح ازمنہ قدیم میں انسانی ذہن و دماغ نے اپنے ماسہ اجتماعی کے اقتضا پر اور بہت سی باتیں دریافت کیں، اسی طرح اس نے مذہب کی بنیاد ڈالی اور اس میں شک جہیں کہ اس سے اس کا مقصود فوج انسان کی خدمت اور تشکیل تمدن کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ پھر اگر ضروریات زمانہ اور انسانی عقلی ترقیوں کے ساتھ ساتھ دنیا کے تمام علمی نظریے تبدیل ہوتے رہتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ مذہبی عقاید میں تغیر پیدا ہو، لیکن اس تغیر کا مطالبہ و احساس یقیناً کسی پیمبر کی توہین نہیں، کیونکہ جس عہد و زمانہ میں وہ مذہب پیدا ہوا وہ اس وقت کے لحاظ سے واقعی آخری نفع کی حیثیت رکھتا تھا۔ قرآن پاک میں بھی ارتقاء خیال کے لحاظ سے اصول خاصہ کی تبدیلی کی ضرورت کو ان الفاظ میں ظاہر فرمایا گیا ہے: ”ما نلغ من آیتہ او قصبات نخر منھا او منکھا“

جب حقیقت یہ ہے تو میں حیران ہوں کہ عقاید مذہبی میں تغیر و تبدل کی طواغیت پر لوگ کیوں چراغ پا ہوتے ہیں خصوصیت کے ساتھ مسلمان کہ ان کے مذہب کی بنیاد ہی اس اصول پر قائم ہوئی ہے کہ ”خدا صفا“ پر عمل کیا جائے اور زمانہ کا ساتھ دینے کی اہلیت اپنے ائمہ پر پیدا کی جائے۔

مذہب عالم کی تاریخ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز تو وہ تھی جسے ہم ”پیرانہ روح“ (Pierant Soul) کہتے ہیں اور دوسری جو اس کے بعد پیدا ہوئی وہ ”نفس مولیٰ بانہ“ (Nafs Mulya Banah) سمجھا جاتا ہے یعنی ایک تو وہ نفس پاکیزہ تھی جن کے ذہن خلاق نے انسانی سوسائٹی کی فلاح کے لئے کچھ اصول وضع کئے اور دوسرے وہ تھے جو ان کا نفاذ کرنے والے تھے اور پھر ان میں اکثر وہی تھے جنہوں نے اس پیرانہ روح کے حقیقی منشا سے نا آشنا رہ کر محض الفاظ کو لئے کر ان کی پرستش شروع کر دی اور کمتر ایسے تھے جن کے دماغوں نے بادی اولیٰ کی عقل سلیم کے متوازی چل کر اس کی تعلیم کی حقیقت کو دریافت کیا۔ یہی ردنا پہلے بھی تھا اور آج بھی ہے اور اسی لئے اس سے قبل بھی عقل و مذہب میں جنگ جاری رہی اور اب بھی جاری ہے فرق اگر ہے تو صرف اتنا کہ پہلے ذہن و عقل کی اس آزادی کو بزورِ ضمیر فنا کر کے اسے زیادہ اُسبغ کرنے کا موقع نہیں دیا جاتا تھا اور آج یہ مجبوری اُبھ جانے سے عقل انسانی زیادہ سنگین محاذ قائم کرنے میں کامیاب ہو گئی ہے، اب آئیے اس جنگ پر نرا وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالیں اہل سائنس کہتے ہیں کہ سائنس جہیں صرف اہل باتوں کے یقین کرنے پر مجبور کرتی ہے جن کو ہم صحیح ثابت کر سکتے ہیں، بر خلاف اس کے مذہب مشتعل ہے چند مزعومات پر جن کا کوئی علمی یا استقرائی ثبوت پیش نہیں کیا جاسکتا اور اگر اہل مذہب سے سوال کیا جاتا ہے کہ ان کی باتوں پر ایمان لانے کے کیا اسباب ہیں تو وہ نین دلیلیں پیش کرتے ہیں، ایک یہ کہ ہمارے اسلاف ایسا ہی یقین کرتے تھے دوسرے یہ کہ ہمارے اسلاف جو دلائل پیش کر چکے ہیں وہ کافی ہیں اور تیسرے یہ کہ اصول مذہب پر گفتگو کرنا نا جائز و ممنوع ہے — کیا یہ دلائل واقعی کوئی وزن رکھتے ہیں؟

اگر دو ہزار قبل مسیح کے اکتشافات علمیہ کو عقل انسانی نے آج بالکل بدل کر رکھ دیا ہے تو کوئی کچھ نہیں کہ اُس وقت کا مذہب جوں کا توں باقی رہے اور اس کے اصول اب بھی مفید و کارآمد ثابت ہوں۔ پھر اگر تمام دنیا میں صرف ایک ہی مذہب ہوتا تو بھی کہا جاسکتا تھا کہ وہ ایک ایسی حقیقت ہے جس میں کبھی اختلاف پیدا ہی نہیں ہوا لیکن جب دنیا میں سیکڑوں مذہب قائم ہوئے اور ہر ایک نے اپنے سوا تمام دیگر مذہب کو جھٹلایا تو ایک طلبِ کار حق کے لئے چارہ کار صرف یہ رہ جاتا ہے کہ وہ ان سب کو عقل کی گسوٹی پر کسے اور کسی ایک کی صحت پر ایمان لائے، اس لئے یہ کہنا کہ مذہب کا تعلق عقل سے نہیں کیونکہ دھرم دست ہو سکتا ہے بالکل صحیح ہے کہ سائنس اس وقت تک کسی ایسی حقیقت راسخ تک نہیں پہنچ سکا جس سے آگے بڑھنے کی گنجائش باقی در ہے، لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ دن جو گزرتا ہے وہ حقیقت سے قریب تر ہوتا جا رہا ہے اور اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ مذہب کے باب میں اصول ارتقاء کو نظر انداز کر دیا جائے۔

سائنس واقعات کی جستجو کر کے حقیقت تک پہنچنا چاہتا ہے اور مذہب چند باتوں کو پہلے ہی حقیقت باور کر کے واقعات کو ان پر منطبق کرنا چاہتا ہے اور ان دونوں کا فرق ظاہر ہے۔ اگر ہم کسی مذہب کے پیرو ہیں تو صرف اس وجہ سے کہ ہمارے آباؤ اجداد اس مذہب کے ماننے والے تھے، لیکن سائنس کے یہاں باپ دادا کوئی چیز نہیں، وہ ہر انسان سے انفرادی طور پر عقل و تیز کے صرف کا مطالعہ کرتا ہے۔

عقل انسانی نے عقاید مذہب میں جس میں تغیر کو قبول کیا وہ اہل علم سے غفلت نہیں ابتدائی حالت میں جب انسان وحشی و جاہل تھا وہ خدا کو ایک ایسی ہی خود مختار فرمانروا سمجھتا تھا جیسی کسی دنیاوی صاحبِ دیوت و پادشاہ کی ہوتی ہے یعنی نہ وہ کسی قانون کا پابند ہے نہ کسی اصول پر کاربند۔ جو اور جس طرح چاہتا ہے بننا بگاڑتا ہے۔ اس کے بعد جب سترہویں صدی میں

ڈیپارٹ کیپر، گلیلو اور نیوٹن پیدا ہوئے اور انہوں نے کائنات کو ایک بڑی مشین کی طرح نظم و اصول کے ساتھ چلتے ہوئے تسلیم کیا تو خدا کے اس قدیم عقیدہ میں بھی کچھ تبدیلی پیدا ہوئی اور لوگوں نے باور کیا کہ دنیا کا کاروبار بے شک خدا چلاتا ہے لیکن مخصوص و متعین اصول و مقادیر پر۔ مدعا یہ کہ خدا کی خدائی کسی قانون و اصول کی پابند ضرور ہے، جب یہ دور بھی ختم ہوا اور انٹارمیں صدی آئی تو اس مشینری میں کسی خارجی قوت کی مداخلت کو بھی تسلیم نہ کیا گیا مدعا یہ کہ خدا حکمران تو ہے لیکن نظم و نسق سے اُسے کوئی واسطہ نہیں۔ زمانہ حال کی جو کیفیت ہے وہ سب پر ظاہر ہے کہ سرے سے خدا کا وجود ہی معرض خطر میں پڑ گیا ہے۔ بہر حال یہ واقعہ ہے کہ دیگر علوم و فنون کے ساتھ مذہبی نظریوں میں بھی غیر معمولی تغیر پیدا ہوا اور وہ وقت آنے والا ہے جب اس کی انتہا کچھ اور ہوگی یعنی مذہب کا نام لینا ہی گناہ سمجھا جائے گا اور جس طرح کسی وقت دین نے بیرونی کا امتیصال پیچ و خم سے کیا تھا بالکل اسی طرح بیرونی دین کو محو کر دینے کی کوشش کرے گی۔ کیونکہ اس وقت مذہبی اہمیت صرف سیاسیات کے دجوان پر نام ہے اور اس کی حیثیت سرمایہ دارانہ پروپیگنڈا سے زیادہ کچھ نہیں۔

جس حد تک روحانیت کا تعلق ہے مذہب جس میں ظاہری ماسم و شعائر کی پابندی ضروری ہے کوئی معنی نہیں رکھتا۔ مادی نظریے اس کی ناکامی کسی سے مخفی نہیں کہ آج تک وہ دوقوی کے مقابلہ میں ضعیف کو پامالی سے نہ بچا سکا، نفسیاتی زاویہ نگاہ سے دیکھتے تو معلوم ہوگا کہ اس کی خصوصیات علمی و تمدنی ترقی کے لئے بہت حارح ہوئیں۔ رہی وجدانی و مابعد الطبیعیاتی تسکین سوسہ علم اخلاق کی وسعت سے حاصل ہو سکتی ہے جو مام "اخوت انسانی کے رشتہ کو قائم کرنا چاہتی ہے۔" الغرض اس وقت مغرب کی علمی دنیا میں جہد مذہب کھیلنا جا رہا ہے وہ "اشتراکیت" ہے جس کا پیغمبر لینن اور جس کی شریعت سائمنس ہے۔

پھر مذہبی نظام کے خلاف یہ بیجان صرف یورپ و امریکہ ہی میں محدود نہیں ہے بلکہ ایشیا میں بھی پایا جاتا ہے۔ ترکی اپنی قومی ترقی و اصلاح کے لئے اسلام کو پس پشت ڈال چکا ہے چنانچہ ۱۹۲۵ء میں مصطفیٰ کمال نے اپنی ایک تقریر کے دوران میں صاف صاف کہہ دیا تھا کہ "کائناتی پیش میں اس امر کا اظہار کہ ترکی اسلامی حکومت ہے، ایک ایسی بات کا اظہار ہے جس کو اولین مٹا فرصت میں کا عدم ہونا چاہئے۔" یہی حال تقریباً ایران و مصر کا ہے، چین و ہندوستان میں بھی انقلاب کے آثار پوری طرح نمایاں ہیں کیونکہ اس وقت دنیا کے سامنے اہم ترین فکر یہ نہیں ہے کہ انسان گنہوں سے کس طرح باز رہے، بلکہ یہ ہے کہ تمدنی و معاشرتی نظام میں کون سی ایسی تبدیلی پیدا کی جائے کہ انسان بھوکا نہ مرے اور چونکہ مذہب عالم کا موجودہ نظام انسانیت کے اس درد کو علاج اب تک نہیں کر سکا، اس لئے کامیابی تو اس کو پس پشت ڈالنا پڑے گا یا اس میں کوئی ایسا تغیر پیدا کیا جائے گا جو اس گتھی کو سلجھا سکے۔ بہر حال اس دور انقلاب میں مذہب کو ضرور صدمہ پہونچے گا اور اگر حامیان مذہب نے اپنے اصول کار میں اقتضا و زام کے لحاظ سے کوئی تبدیلی پیدا نہ کی تو ان کا منصب شریعت سے ہٹ جانا ناگزیر ہے۔

اگر شخص ثالث کی حیثیت سے فیصلہ کیا جائے تو اس سے انکار ممکن نہیں کہ مذہب موجودہ انقلاب میں زندہ رہنے کی صلاحیت رکھتا ہے، بشرط آنکہ اس کی اصل روح کو پیش کیا جائے اور ظاہری شعائر و مراسم کی پابندی پر زور نہ دیا جائے۔ اس وقت اصولاً تقریباً تمام ممالک نے اس بات کو تسلیم کر لیا ہے کہ حکومت و سلطنت کی بہترین صورت جمہوریت ہے اور سرمایہ دارانہ ذمہ داری نے جو مصائب دنیا پر توڑ رکھے ہیں۔ ان کا علاج سوا اشتراکی اصول کے اور کوئی نہیں ہو سکتا پھر کیا سوا اسلام کے دوسرا مذہب کوئی امد ہے جو اس بات کا حامی ہو۔ سوال نہ بنو عباس کا ہے نہ بنو امیہ کا نہ دولت فاطمیہ کا نہ ہندوستان کے دور مغلیہ کا غور طلب امر صرف یہ ہے کہ اسلام کی اصل تعلیم کیا ہے۔ اگر جمہور رسالت کے بعد اس پر عمل نہ کر کے لوگوں نے بجائے جمہوریت کے مستبدانہ حکومتوں کی بنیاد ڈالی ہو تو اسلام مورد الزام نہیں ٹھہرتا اور اگر آج بھی اس تعلیم کو پیش نہیں کیا جاتا تو اس میں قصور ہمارے قایدین مذہب کا ہے نہ کہ اسلام کا۔

تمام نوع انسانی کو ایک مرکز پر لانے کے لئے جو جذبہ علاؤ کوئی خدمت کر سکتا ہے وہ "اخوت عامہ" کا جذبہ ہے اور اگر اس کے خلاف کوئی تعلیم پیش کی جاتی ہے (خواہ وہ اصولوں سے تعلق رکھتی ہو یا فروع سے) شعائر سے وابستہ ہو یا عقاید سے) کبھی صحیح اسلامی تعلیم نہیں ہو سکتی۔

اس وقت اسلام کے اصطلاحی معنی خود کچھ ہی کیوں نہ قرار دے لئے گئے ہوں، لیکن حقیقتاً وہ ایک بسیط مفہوم رکھتا ہے اور اس کو ہم کسی طرح محدود کر ہی نہیں سکتے کیونکہ اسلام نام ہے دین، اعتقاد کا، عروج و ترقی کا، جدوجہد کا، کردار و عمل کا ایک ایسی "لائزہیت" کا جو تمام مذاہب کو ایک مرکز پر لانے کی اہلیت رکھتی ہے اور شعائر و مراسم سے بے نیاز ہو کر صرف پاکیزگی اخلاق اور تکمیل تمدن کی حامی ہے۔

پھر چونکہ اس نکتہ کو مسلمان فراموش کر چکے ہیں اور مذہب کی صحیح تعلیم کو انسان کی خود غرضانہ ذہنیت خراب کر چکی ہے، اس لئے عام طور پر یہی باور کیا جاتا ہے کہ یہ ساری خوبیاں تعلیم مذہب کی ہیں اور اسی بنا پر تمام اسلامی ممالک میں وہ رد عمل ظاہر ہو رہا ہے۔ جس کا دوسرا نام کفر و ارتداد رکھا گیا ہے لیکن باور کیجئے کہ یہ حالت عرصہ تک قائم نہ رہے گی۔ اور اس انقلاب کا نتیجہ اعتقاد مذہب کی صورت میں ظاہر ہوگا اگر اس کے اصلی خطوط و خیالات پیش نہ کئے گئے۔

مگر یہ مفہوم میں نے اسلام کا پیش کیا ہے وہ اس وقت تعجب و نفرت کی نگاہ سے دیکھا جائے، لیکن وہ وقت آنے والا ہے جب ایک ایک شخص ایسی کہے گا جو میں کہہ رہا ہوں اور ہو سکتا ہے کہ اسلام کی صورت آئندہ کچھ اور ہو لیکن اس کا مفہوم وہی ہوگا جو آج میں کہہ رہا ہوں اور اس کے خود خیالات وہی ہوں گے جنہیں آج میرا قلم پیش کر رہا ہے۔

عقایدی نفسہ اصل چیز نہیں بلکہ ذریعہ ہیں اصلاح اعمال و تربیت اخلاق کا جو اصل مقصود ہے مذہب کا۔ لیکن آج اسلام نام ہے صرف چند مخصوص حرکات کا، چند روایات کے مجموعہ کا، چند شعائر و عقاید پر جے رہنے کا۔ اور اسی کا نام ہے مذہبی جو جس کی اب اس دور حرکت و عمل میں کوئی جگہ نہیں اور اسے بے نفع فنا ہونا ہے۔

(رعایتی قیمت)

تصانیف نیاز منجھوری

(رعایتی قیمت)

من ویزواں کامل — مذہبی استفسارات و جوابات — جماعتان — نکارستان — شہوانیات —
مکتوبات نیازتین حقہ — انتقادیات — حسن کی عیاریاں — مالہ و باعلیہ — شہاب کی سرگزشت —
فلاسفہ قدیم — مقالات نیاز — فراست الہد — مذہب — نقاب اٹھ جانے کے بعد —
جذبات بھاشا — شاعر کا انجام —

میزان

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف چالیس روپے میں اخیر جون ۱۹۵۷ء تک۔

منجر نکار گھنٹو

دعوتِ نقد و نظر

(۱) پروفیسر عطاء الرحمن (۲) عبدالصمد درو (۳) پروفیسر مرتضیٰ حسین قریشی
(۴) فرمان فتحپوری (۵) انجم فونی بدایونی

- ۱۔ چشم طلب میں اور کوئی آشتیاں ہے اب میرے لئے نفس مجھے سارا جہاں ہے اب
(عطاء) :- دوسرا مصرعہ اُلجھا ہوا ہے۔ میرے لئے کے بعد مجھے بیکار ہے۔
(درو) :- چشم طلب کی جگہ میری نظر ہونا چاہئے۔ دوسرے مصرعہ میں میرے لئے کے بعد مجھے بیکار ہے۔
(قریشی) :- شاعر اپنے مفہوم کو پوری طرح ادا نہیں کر سکا اور ابہام پیدا ہو گیا۔
(فرمان) :- دوسرے مصرعہ میں مجھے حشو قبیح ہے۔ شعر میں معنوی و لفظی تعقیدیں دونوں موجود ہیں۔
(انجم فونی) :- مصرعہ اول میں ”اور کوئی“ سے قدرت بیان کا ضعف ہوتا ہے، مصرعہ ثانی میں ”میرے لئے“ کے بعد ”مجھے“ بیکار ہے۔
- ۲۔ دل کی کیا تاب کہ پہونچے صفت مژگاں کے قریب جلو سے خود لوٹ رہے ہیں رخ تاباں کے قریب
(عطاء) :- رخ تاباں کے قریب جلوہ کا لوٹنا عجیب سی بات ہے۔ ممکن ہے مژگاں کی جھپکیوں نے جلوہ کو مجروح کر دیا ہو!
(درو) :- دل کوئی چلتی پھرتی چیز نہیں کہ صفت مژگاں تک پہونچ سکے۔ جلوہ کا لوٹنا بھی مہمل سی بات ہے۔
(قریشی) :- دل کو صفت مژگاں کے قریب جانے کی ضرورت ہی کیا ہے جبکہ وہ دردی سے مجروح ہو جاتا ہے۔ جلوہ کا لوٹنا بھی عجیب ہے۔
(فرمان) :- جلوہ کے لوٹنے سے دل کی تاب کیوں مجروح ہو۔ اگر اس سے مراد جلوہ کی بغیر ہی ہے تو پھر تاب کی جگہ کوئی دوسرا لفظ ”غرض یا ضرورت“ کے مفہوم کا ہونا چاہئے۔ علاوہ اس کے صفت مژگاں اور رخ تاباں کو دو بالکل جداگانہ چیزیں اس طرح قرار دینا کہ بعد مکانی کی طرف خیال منتقل ہو، حدود بغیر شاعرانہ بات ہے۔
مصرعے دو لکھت ہیں۔
- ۳۔ تاب دیدار رخ یار کہاں سے لاؤں گر پڑی جا کے نظر گوشہ داماں کے قریب
(عطاء) :- نظر کوئی گر پڑنے والی چیز نہیں۔
(درو) :- نظر کا گر پڑنا، بالکل مہمل سی بات ہے۔ نظر جھکتی ہے اٹھتی ہے، مگر گرتی نہیں۔
(قریشی) :- دوسرے مصرعہ سے پہلے مصرعہ کی تائید نہیں ہوتی
(فرمان) :- نظر کا گر پڑنا، مضحکہ خیز بات ہے اور گوشہ داماں کی تخصیص کی بھی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔
(انجم فونی) :- ”تاب دیدار“ کے بعد ”رخ یار“ کا احادہ بیکار سی بات ہے، ”تاب دیدار کہاں سے لاؤں“ کا مفہوم یہی ہے کہ ”رخ یار“ دیکھنے کی تاب نہیں۔ دوسرے مصرعہ میں ”گر پڑی جا کے نظر“ غیر صحیح زبان ہے۔ اس کے علاوہ ”گوشہ داماں“ نقاب کے معنوں میں بالکل غلط استعمال ہوا ہے۔
- ۴۔ دیکھئے میری تمناؤں کا احساس ہے باغ فردوس میں تنہا چلے جاؤں آپ

- (عطا) :- ۱۔ یہ شعر بالکل مناجات کے رنگ کا ہے۔ معشوق خود فردوس بکنار ہے اسے فردوس کی کیا حاجت۔
(درود) :- ۱۔ معلوم ہوتا ہے شاعر اپنے محبوب کو اسی لئے چاہتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ فردوس میں جاسکے۔ سلطان اللہ!
(قریشی) :- ۱۔ پہلا مصرعہ مبہم۔ تمنا میں کیسی؟
(فران) :- ۱۔ معلوم ہوتا ہے محبوب اور شاعر دونوں کا انتقال ہو چکا ہے، لیکن محبوب کی مغفرت ہو گئی ہے اور شاعر کی نہیں اس لئے وہ محبوب سے ملتی ہے کہ مجھے نیکر جنت میں لے جائے۔ یوں نہیں۔ عاشقی اور یہ فکر نجات! اللہ اللہ!!
(انجم فنی) :- ۱۔ شعبہ کے مفہوم یہ ہے چتا ہے کہ معشوق عالم نزع میں ہے اور یہ بچہ تغزل میں پہلی بار نظرت گزری ہے۔ علاوہ اسکے ”باغ فردوس“ توفیقہ اعمال کے بعد ہی تعجب ہو سکتا ہے۔

- ۵۔ میری رگ رگ میں سما کر بھی یہ پردہ مجھ سے ظلم ہے ظلم جو آئینہ سے شر میں آپ
(عطا) :- ۱۔ خود کو آئینہ تصور کرنا عاشقی کے لئے زیبا نہیں۔
(درود) :- ۱۔ شرم و حیا تو محبوب کا خطر کا حصہ ہے اور اسی سے عاشق گھبراتا ہے۔ علاوہ اس کے آئینہ کے ذکر کی بھی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔
(قریشی) :- ۱۔ لفظ پردہ سے شاعر کا مفہوم پورا نہیں ہوتا۔
(فران) :- ۱۔ نظروں اور دلوں میں سماتے سنا تھا لیکن رگ رگ میں سماتا تھا شہدہ ہے۔ علاوہ اس کے رگوں کو آئینہ کہنا بالکل مہمل بات ہے اور اگر آئینہ سے کچھ اور مراد ہے تو وہ شعر سے ظاہر نہیں۔
(انجم فنی) :- ۱۔ ”میری گ رگ“ کی جگہ ”دیدہ دل“ کہنا چاہئے۔

- ۶۔ برسرِ لطف وہ مشوخِ ستم ایجاد ہے آج نالہ بھی نالہ ہے، فریاد بھی فریاد ہے آج
(عطا) :- ۱۔ دوسرا مصرعہ پہلے مصرعہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔
(درود) :- ۱۔ پہلا مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر رہتا۔ ”برسرِ لطف و کرم وہ ستم ایجاد ہے آج“
(قریشی) :- ۱۔ شاعر نے نالہ و فریاد کو دو الگ الگ چیزیں سمجھ لیا ہے۔
(فران) :- ۱۔ ”برسرِ لطف“ سے ”آئادہ لطف“ کا مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرعہ میں الفاظ کی بے معنی تکرار ہے۔
(انجم فنی) :- ۱۔ پہلا مصرعہ یوں ہونا چاہئے :- ”ایل لطف و کرم وہ ستم ایجاد ہے آج“
۷۔ ذرہ ذرہ سے لایا ہوا شانِ قدرت دیکھ کر کھل گئیں آنکھیں طلسمِ حسنِ فطرت دیکھ کر
(عطا) :- ۱۔ ردیٹ بیکار ہے۔
(درود) :- ۱۔ اول مصرعہ کی ردیٹ بیکار ہے اور شعر دو ٹوٹ ہے۔
(قریشی) :- ۱۔ پہلے مصرعہ میں دیکھ کر محض مطلع بنانے کے لئے لایا گیا ہے اور اس لئے بیکار ہے۔
(فران) :- ۱۔ ”طلسمِ حسنِ فطرت دیکھ کر“ کا ٹکڑا بالکل زائد ہے۔ اس کے بغیر یہ بوری ہو جاتی ہے۔ علاوہ اس کے شانِ قدرت اور حسنِ فطرت دونوں ایک ہی چیز ہیں۔

- (انجم فنی) :- ۱۔ لفظ ”طلسم“ محتاج ثبوت ہے۔ ”ذرہ ذرہ“ سے شانِ قدرت کا نمایاں ہونا حسن کا، لہٰذا ہو سکتا ہے، طلسم نہیں۔
میرے نزدیک یہ شعر اس طرح کہا جاسکتا تھا :-
ذرہ ذرہ سے نمایاں حسنِ فطرت دیکھ کر میری آنکھیں کھل گئیں عیون کی کثرت دیکھ کر
۸۔ ”ہجومِ خم“ اندر وہ مصیبت دیکھ کر اپنی حالت دیکھتا ہوں ان کی صورت دیکھ کر

(عطا) :- روایت یہاں ہے۔

(ورد) :- یہ مطلق شروع سے آخر تک طفلانہ کاوش سے زیادہ نہیں۔ علاوہ اس کے "اندوہ مصیبت" بھی عجیب ترکیب ہے۔
(قریشی) :- اندوہ مصیبت کی ترکیب محل نظر ہے۔ علاوہ اس کے اگر پہلے مصرعہ کو جوں کا توں رہنے دیا جائے تو پھر اپنی حالت دیکھنا ہوں کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

(فرمان) :- اندوہ مصیبت کی ترکیب بے معنی ہے۔ "ان کی صورت دیکھ کر"۔ کا ٹکڑا بھی زائد ہے۔

(انجم فونی) :- "اندوہ" خود ہی "مصیبت" کا دوسرا رخ ہے، پھر "اندوہ مصیبت" کیا معنی؟ معنوی لحاظ سے بھی شعر مہمل ہے۔

9 - تم بھر کا ساتھ رہی وہم میں دے سکتا ہے کون شمع بھی رخصت ہوئی میری مصیبت دیکھ کر
(عطا) :- شمع کا رخصت ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

(ورد) :- شمع غریب تورات بھر کی جہان ہوتی ہے اس لئے یہ کہنا کہ اس نے عمر بھر ساتھ نہ دیا، حیرت کی بات ہے۔

(قریشی) :- "عمر بھر کا ساتھ" غلط محاورہ ہے۔ لفظ کا نکالنا ضروری تھا۔

(فرمان) :- عمر بھر کی جگہ رات بھر کیا جانا تو مناسب تھا۔ علاوہ اس کے "عمر بھر کا ساتھ" میں کافر ضروری ہے۔

(انجم فونی) :- پہلے مصرعہ میں "کہا" زائد ہے۔

10 - لالہ دگل کو کہتے کیا یہ ہمارا دیکھ کر رہ گئے بیخودی میں ہم صورت یار دیکھ کر

(عطا) :- "پہلے مصرعہ میں لفظ کیا صحیح مقام پر استعمال نہیں ہوا۔ دوسرے مصرعہ میں "رہ گئے بیخودی میں ہم" بھی کوئی مناسب فقرہ نہیں

(ورد) :- پہلے مصرعہ میں یہ بہار کی جگہ اس کی بہار ہونا چاہئے اور دوسرے مصرعہ میں صورت یار کی جگہ جلوہ یار

(قریشی) :- دوسرے مصرعہ سے شاعر کا عجیب بیان ظاہر ہے۔ "رہ گئے بیخودی میں ہم" سے غالباً وہ یہ ظاہر کرنا چاہتا ہے کہ ہم اتنے بیخود ہو گئے کہ لالہ دگل کو دیکھنے کا بھی خیال نہ آیا۔

(فرمان) :- پہلے مصرعہ میں کیا فصاحت پر مار ہے۔ "بیخودی میں رہ جانا" بھی غلط زبان ہے۔

(انجم فونی) :- "رہ گئے بیخودی میں ہم" محاورہ و زبان دونوں کے خلاف ہے۔

11 - وہ چمن میں چمن ہے، وہ قفس میرا قفس جس کے گوشہ گوشہ میں صد چمن، صد قفس

(عطا) :- پہلے مصرعہ سے یہ بات متعجب ہوتی ہے کہ قفس بھی چمن ہی میں ہے، حالانکہ چمن میں آشیانہ ہوتا ہے قفس نہیں۔ چمن کے

گوشہ گوشہ میں تو صد چمن کا پایا جانا کہہ سکتے ہیں، لیکن قفس کے گوشہ گوشہ میں صد چمن قفس کوئی معنی نہیں رکھتا۔

(ورد) :- شاعر اپنے مفہوم کو واضح نہیں کر سکا۔

(قریشی) :- دوسرے مصرعہ میں کوئی فعل آنا چاہئے تھا۔ بغیر اس کے مفہوم مستنبط نہیں ہوتا

(فرمان) :- شاعر اپنا مافی الضمیر ظاہر نہیں کر سکا۔ معلوم نہیں وہ کیا کہنا چاہتا ہے۔ دوسرے مصرعہ میں دوسرے گوشے کی سی

وزن سے گرتی ہے۔

(انجم فونی) :- اچھی بات کہنے کی کوشش کی گئی تھی لیکن دوسرے مصرعہ نے قدم بہا پیلا کر دیا۔

12 - میں وہ خیر تشدد بلبل تھا دکھایا پیر منہ جوئے گل آؤ کے دھونڈو حال قفس سے تا قفس

(عطا) :- دوسرے مصرعہ میں "قفس سے تا قفس" بے معنی بات ہے۔

(ورد) :- "قفس سے تا قفس" مہمل بات ہے۔

(قریشی) :- پہلا مصرعہ کوئی توجیہ شاعرانہ نہیں رکھتا اور "قفس سے تا قفس" کی ترکیب بھی بے معنی ہے۔

۱۳- ”نفس سے ناقص“ کیا؟ غالباً اس سے ”ہر نفس“ مراد ہے جو اس فقرہ سے واضح نہیں ہوتا۔
 ۱۴- ”غیرت مند بیل تھا“ کے بعد کات بیانیہ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اس سے قطع نظر دوسرا مصرعہ یقیناً اس طرح ہونا چاہئے تھا:-
 بوسے گل نے بار بار دھونڈا چمن سے ناقص

۱۵- فرصت کہاں کہ چھپر کر س آسماں سے ہم لپٹے پڑے ہیں لذت درد نہاں سے ہم
 ۱- ”لذت سے ہم آغوش ہونا“ اور بات ہے اور ”لذت سے لپٹے پڑے ہونا“ کہنا بالکل مہلکاد بات ہے اور نامناسب،
 ۲- ”لذت سے لپٹے پڑے رہنا“ بڑی مخفی بات ہے۔
 ۳- ”لپٹے پڑے ہیں“۔ مناسب فقرہ نہیں۔

۱۶- ”لذت درد نہاں سے لپٹے پڑے رہنا“ انتہائی رکبک بات ہے۔
 ۱۷- مصرعہ ثانی میں ذم کے باوجود مفہوم صاف نہ ادا ہو سکا۔
 ۱۸- پرتا بیوی نے کام دیا دست ناز کا، آخر ٹپٹ کے سو گئے درد نہاں سے ہم
 ۱۹- اس شعر میں ہجو ادبی خرابی ہے جو شعر نمبر (۱۳) میں ہے۔ علاوہ اس کے بے تابیوں کا دست ناز ہی جانا بھی عجیب

۲۰- سی بات ہے۔
 ۲۱- ”بیٹا بیاں دست ناز ہو گئیں“ یہ بھی عشق کا معجزہ تھا۔ کام دیا کی جگہ ”نرم“ لکھا جاتا تو بھی غنیمت تھا۔
 ۲۲- اس میں بھی وہی لپٹ گئے والی بدتمیزی پائی جاتی ہے۔
 ۲۳- اس شعر میں بھی وہی ”لپٹ جانے“ کی رکاکت موجود ہے۔ علاوہ اس کے دست ناز پر سر رکھ کر سو جانا تو خیر کچھ میں آتا ہے لیکن ”اس سے لپٹ کر سو جانا“ کیا معنی رکھتا ہے۔

۲۴- دوسرے مصرع میں ”آخر“ کی جگہ ”یعنی“ ہونا چاہئے۔
 ۲۵- ”شہری حسن و عشق کی سحر آفرینیاں“ خوش ہو رہے ہیں گھر کا گھر و نڈا بننا کے ہم
 ۱- گھر کا گھر و نڈا بنانا محل نظر ہے، علاوہ اس کے اس میں سحر آفرینی کی کوئی بات ہے۔
 ۲- گھر کا گھر و نڈا بنانا، عجیب زبان ہے۔
 ۳- گھر کا گھر و نڈا بنانے سے غالباً مراد ہے کہ حسن و عشق کی سحر آفرینوں سے متاثر ہو کر آدمی گھر کو بھی گھر و نڈا سمجھ کر ہار بیٹھتا ہے۔ لیکن اس میں سحر آفرینی کی کوئی بات ہے۔

۲۶- گھر کا گھر و نڈا بنانے سے کیا مراد ہے؟ خدا جانے۔ سحر آفرینوں سے حیرت ہوتی ہے نہ کہ خوشی۔
 ۲۷- پہلے مصرعہ میں اگر جنوں محبت کے قبیل سے کوئی لفظ لایا جاتا تو شعر بامعنی ہو جاتا
 ۲۸- کس کس پہ جان دیکھے کس کس کو چاہئے گم ہو گئے ہیں بزم تما میں آ کے ہم
 ۲۹- شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ ہم بزم تما میں آکر اس طرح گم ہو گئے کسی کو چاہئے کا ہوش باقی نہ رہا۔ لیکن کس کس کی گمراہ کیا معنی!

۳۰- بزم تما کی جگہ بزم تما کہنے کا عمل تھا۔
 ۳۱- مفہوم واضح نہیں۔
 ۳۲- گم ہو جانے کا کوئی موقع نہیں۔ بزم تما سے بزم تما کا مفہوم پیدا نہیں ہوتا، معلوم ہوتا ہے معشوقوں کا بازار لگا ہوا ہے دوسرا مصرعہ یوں ہونا چاہئے:-
 ”حیران سے ہیں بزم تما میں آ کے ہم“

انجم فونی :- اگر مصرعہ ثانی میں "بزم تمنا" کی جگہ "راہ تمنا ہوتا تو لفظ "گم" کی رعایت زیادہ مضبوط ہو جاتی اور یہ نقص بھی نہیں ہوتا کہ عاشق خود اپنی ہی تمناؤں پر شکش میں ہے۔ پہلے مصرعہ کے انداز بیان کو دیکھتے ہوئے دوسرا مصرعہ کچھ اس طرح کا ہونا چاہیے تھا۔

۱۷۔ دم گھٹا جاتا ہے اسے دست جنوں چاک دامن سحر دیکھوں میں ،
(عطا) :- یہ شعر صحیح لکھا ہوا نہیں، اس لئے کوئی رائے نہیں دیکھا سکتی ہے

(درد) :- دوسرا مصرعہ پہلے سے بے تعلق ہے
(قریشی) :- شاعر کا مفہوم غالباً یہ ہے کہ شبِ فرقت کی درازی سے دم گھٹا جا رہا ہے، اس لئے اسے دستِ جنوں بڑھ کر شبِ فرقت کی سحر کا دامن چاک کر دے۔ لیکن انداز بیان ناقص ہے

(فران) :- یہ شعر اگر بے معنی نہیں تو جیتاں ضرور ہے
انجم فونی :- "دست جنوں" اور "چاک دامن سحر" میں بعدِ اشتہار ہے، "دم گھٹا جاتا ہوئے" شعر کو اور بھی سہجہ بنا دینا۔ ممکن ہے کہ دم گھٹنے سے شاعر کا اشارہ بھیاںک رات کی طرف ہو اور اسی مناسبت سے "چاک دامن سحر" لایا گیا ہے۔ بہر حال تاویل کا بھی فرمایئے، شعر اچھا خاصہ گورکھ دھندھا ہے۔

۱۸۔ اس کوچہ میں ہوں صورتِ یک نقش وفا میں دنیا نے مٹایا مجھے لیکن نہ مٹا میں
(عطا) :- پہلے مصرعہ میں یک، تثنوہ ہے۔ دوسرے مصرعہ میں مٹانا چاک کی جگہ مٹایا لکھا گیا ہے۔
(درد) :- یک تثنوہ ہے۔

(قریشی) :- مٹانا چاک کی جگہ مٹایا کا استعمال کیا گیا ہے، جو صحیح نہیں۔
(فران) :- "صورتِ یک نقش وفا" کی ترکیب ذوق پر ہار ہے۔

(انجم فونی) :- اگر شعر کا مطلب اس طرح بیان کیا جائے کہ میں "اس کوچہ میں صورتِ نقش وفا موجود ہوں" جہاں دنیا نے مجھے مٹایا لیکن میں نہ مٹا۔ تو شعر کی معنوی حیثیت تو مکمل ہو جاتی ہے لیکن "صورتِ یک نقش وفا" اور "کوچہ" غور طلب ہے "نقش وفا" کا محل دل ہو سکتا ہے اور کوچہ کی رعایت سے بصورتِ نشانِ سجدہ، لیکن بات کچھ اس طرح کہی گئی کہ دونوں مفہوموں میں سے ایک بھی صحیح طور پر ادا نہ ہو سکا۔

۱۹۔ سرو پا آرزو ہوں درہوں داغ تمنا ہوں مجھے دنیا سے کیا مطلب کہ میں آپ اپنی دنیا ہوں
(عطا) :- سرو پا آرزو ہو کر داغ تمنا ہونا متضاد ہے۔
(درد) :- اجتماعِ ضدین ہے۔

(قریشی) :- دوسرے مصرعہ میں روانی نہیں۔
(فران) :- یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ آرزو۔ داغ تمنا اور دروہی دینا مشتعل ہے۔
انجم فونی :- مصرعہ اولیٰ ظاہر کرتا ہے کہ شاعر کسی کا آرزو مند ہے بلکہ ایک ناکام آرزو، مگر دوسرا مصرعہ بالکل یہ ظاہر کرتا کہ وہ سزا بے نیاز نہیں۔ بلکہ کلیتہً بے نیاز ہے، اسی تضادِ بیان نے شعر کو ناقص بنا دیا۔

۲۰۔ کبھی میں سخن کا عالم مجھی میں عشق کی دنیا شمار اپنے ہو جاؤں اگر سو بار پیدا ہوں
(عطا) :- ردیف بہ او مصرعہ اچھی نہیں معلوم ہوتی
(درد) :- ردیف نامناسب ہے۔

- خیال کا پہلا حصہ اچھی طرح بیان نہیں ہو سکا۔ دوسرا حصہ بھی ناقص انداز بیان ہے۔ "سوار پیدا ہوں" کا لکرا بھی اچھا نہیں۔ (ترغیبی) :-
- "اگر سوار پیدا ہوں" کی تخصیص بے معنی ہے۔ (فرمان) :-
- اگر مصرعہ ثانی کا انداز بیان ایسا ہوتا کہ سوار بھی پیدا کیا جاوے تب بھی خود ہی برقرار ہونا تو شعر نقص سے پاک ہو جاتا۔ (انجم فوری) :-
- دست جنون شوق کی گلکاریاں نہ ہو چھہ۔ ڈوبا ہوا ہوں سر سے قدم تک بہار میں۔ (۲۱)
- دست جنون کی گلکاری اس کے سوا کچھ نہیں کہ اپنے جسم کو ناخن سے ہولناک کر دیا ہے اور یہ منظر کس قدر عجیب ہے۔ (عطا) :-
- محاورہ "سر سے پاؤں" تک ہے۔ "سر سے قدم تک نہیں"۔ (رد) :-
- سر سے قدم تک ڈوبا ہوا ہوں! غلط انداز بیان ہے۔ (ترغیبی) :-
- بہار میں ڈوبنا محل نظر ہے۔ محض گلکاریوں کو بہار میں ڈوبنے کا سبب سمجھنا درست نہیں۔ (فرمان) :-
- "ڈوبا ہوا ہوں" محل نظر ہے اس کے علاوہ "سر سے قدم تک" محاورہ نہیں۔ "سر سے پاؤں" تک محاورہ ہے۔ (انجم فوری) :-
- رگ رگ میں دل ہے دل میں تڑپ درخشش کی محشر بنا ہوا ہوں تمناؤں یار میں، (۲۲)
- اس شعر میں بظاہر کوئی مقم نظر نہیں آتا۔ (عطا) :-
- محشر کا استعمال بے محل ہے۔ (رد) :-
- رگ میں دل۔ دل میں تڑپ محشر کے لوازم نہیں۔ پھر اپنے آپ کو محشر کہنا بھی عجیب بات ہے۔ (فرمان) :-
- "رگ رگ میں دل ہے" نہایت لغو ادعا ہے۔ (انجم فوری) :-
- چھوڑا نہ تب عشق نے کچھ بھی کسی گھر میں دل سے جو لگی آگ بھی جا کے جگر میں (۲۳)
- آگ کا جگر میں جا کر کچھ جانا اس بات کی دلیل نہیں کہ جگر بھی جل گیا اس لئے کہ ہنا کہ تب عشق نے کسی گھر میں کچھ نہ چھوڑا۔ (عطا) :-
- درست نہیں۔
- آگ جب جگر تک پہنچ کر کچھ لگی تو جگر کیسے جلا۔ (رد) :-
- کسی گھر کی جگہ مرے گھر میں ہونا چاہئے۔ (ترغیبی) :-
- شاعری کی زبان میں دل و جگر ایک ہی چیز ہیں اس لئے کسی گھر میں کہنا درست نہیں۔ (فرمان) :-
- "جگر" محض قافیہ پیمائی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ جگر میں جا کر آگ بجھنے کا سبب بھی ظاہر نہیں کیا پھر کہ "دل سے لگ کر جگر میں بجھنا" ظاہر کرتا ہے کہ جگر سلامت رہ گیا، اس لئے کسی "گھر میں کچھ نہ چھوڑا" خواجہ کی بات ہے۔ (انجم فوری) :-
- اب شمع بھی بجھتی ہے مراد بھی لبوں پر کیا دیر ہے یارب شب فرقت کی سحر میں (۲۴)
- "مراد بھی لبوں پر"۔ یہ لکھنا پہلے ٹکڑے سے تناسب نہیں رکھتا۔ اس طرح کہنا چاہئے تھا۔ (عطا) :-
- بجھتی ہے ادھر شمع بھی، دم بھی ہے لبوں پر
- پہلے مصرعہ کے دوسرے ٹکڑے کے بعد ہے ہونا چاہئے۔ یہ مصرعہ یوں ہونا چاہئے :- (رد) :-
- اب شمع بھی بجھنے کو ہے دم بھی ہے لبوں پر
- دوسرے ٹکڑے کے بعد ہے لانا ضروری تھا۔ (ترغیبی) :-
- دوسرے ٹکڑے میں کسی فعل کا ہونا ضروری ہے۔ (فرمان) :-
- مصرعہ اول ناقص طرز بیان ہے۔ (انجم فوری) :-
- کچھ یہ کہ عرض شوق کی طاقت نہیں مجھے اور کچھ یہ ہے کہ مصلحت یار بھی نہیں (۲۵)

(عطا) ۱۔ دونوں مصرعوں کی ترکیب و ترتیب یکساں نہیں۔ پہلے مصرعہ میں ”کچھ“ دوسرے میں ”کچھ“ ہے۔ ”کچھ“ تناسب نہیں رکھتے دوسری بات یہ کہ مصلحت یار بھی محل نظر ہے۔

مصلحت یار کا ٹکڑا صحیح نہیں۔

(قرنی) ۱۔ کچھ۔ او۔ کچھ۔ ہے کے ٹکڑے مجز بیان کی دلیل ہیں۔

(فرمان) ۱۔ مجھے کا استعمال ”مجھ میں“ کے معنی میں درست نہیں۔ تجھے اسم مفعول کے طور پر مجھ کو کی جگہ بولا جاتا ہے اور یہاں اس کا محل نہیں۔ دوسرے مصرعے میں ہے کا استعمال بھی فصاحت کے منافی ہے۔

(انجم قوی) ۱۔ مصلحت یار کا یہ تقاضا کہ تم ”عرض شوق“ ذکر و شعر سے واضح نہیں ہوتا۔

۲۶۔ وہ دل کو جسے حرف تمنا بھی بار سقا اب صرف شکوہ سنجی اغیار بھی نہیں

(عطا) ۱۔ کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔ نہ کوئی شاعرانہ توجہ ہے۔

(ربیع) ۱۔ مصرعے دو لخت ہیں۔

(قرنی) ۱۔ دونوں مصرعوں میں کوئی ربط نہیں۔ شعر محل ہے۔

(فرمان) ۱۔ مصرعوں میں معنوی رابطہ مفقود ہے۔ ”حرف تمنا کا بار ہونا“ بھی محل نظر ہے

(انجم قوی) ۱۔ عشق حاصل تمنا بھی ہے، بے نیاز آرزو بھی لیکن دونوں باتیں ثبوت طلب ہیں، اس شعر میں:

”اب صرف شکوہ سنجی اغیار بھی نہیں“ کی بھی مقول وجہ نہیں بتائی گئی۔

۲۷۔ خوف سیاد سے عالم ہے یہ بتائی کا کہ ابھی ہوں تو ابھی صحن گلستاں میں نہیں

(عطا) ۱۔ بتائی کی وجہ سے دھندلے دم میں کس طرح تبدیل ہو سکتا ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ خوف صیادت چمن سے بھاگ جائے

(درود) ۱۔ دوسرا مصرعہ بہت عجیب ہے۔

(قرنی) ۱۔ خوف سے بتائی پیدا نہیں ہوتی۔ پریشانی ہونا چاہئے۔

(فرمان) ۱۔ صیاد کے خوف سے بتائی کا پہلو کیونکر نکلتا ہے اور اگر ایسا ہو بھی تو ”کبھی صحن گلستاں میں ہونا اور کبھی نہ ہونا“

کہا معنی۔

(انجم قوی) ۱۔ دوسرا مصرعہ اُلجھا ہوا ہے۔

۲۸۔ ڈوب کر دل میں وہ نظریں تیرو پیکان ہو گئیں رکھیں جو دل کے باہر نشتر جاں ہو گئیں

(عطا) ۱۔ جو نظریں دل سے باہر ہیں وہ نشتر جاں کیسے ہو گئیں۔ تعجب ہے۔

(درود) ۱۔ یہ شعر سمجھ نہ نہیں آیا۔

(قرنی) ۱۔ دل کے باہر رہ جانے والی نظریں ”نشتر جاں“ کیسے ہو سکتی ہیں۔

(فرمان) ۱۔ نظروں کا چہرہ جانا ہوتے ہیں۔ دل میں ڈوب جانا بلا کسی قرینہ کے درست نہیں۔ علاوہ اس کے یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ جو نظریں باہر رہ گئیں وہ نشتر جاں ہو گئیں۔ اگر نظروں کو دو حصوں میں تقسیم کرنا تھا تو پھر ”کچھ نظریں“ لانا ضروری تھا۔

(انجم قوی) ۱۔ نظروں کا دل میں اتر جانا یا دل کے پار ہو جانا تو مستعمل ہو لیکن ”دل میں ڈوب جانا“ یا دل کی مناسبت سے نظروں کا

”تیرو پیکان“ ہو جانا عجیب بات ہے، اس کے علاوہ جب نظریں دل میں ڈوب چکیں تو پھر دل کے باہر رہنے والی

نظریں کونسی تھیں؟ جو ”نشتر جاں“ ہو گئیں؟

(باقی)

تذوات

گزشتہ سو سال کے اندر چھ لڑائیوں کا ایک دوسرے سے راضی کا عجیب و غریب تعلق پایا جاتا ہے۔ یعنی ہر پہلی لڑائی کے ختم سال میں اس کے ہندسوں کو ملحدہ ملحدہ جمع کر دیجئے تو آئندہ لڑائی کے آغاز کا سال نکل آتا ہے۔ ————— چین کی لڑائی ۱۸۳۹ء سے ۱۸۴۲ء تک جاری رہی۔ اب ۱۸۴۲ء میں ۱۸۴۲ اور ۱ کے مجموعہ (۱۵) کو جوڑ دیجئے تو ۱۸۵۷ء ہو جائے گا۔ جب ہندوستان میں فساد ہوا۔ ————— اب پھر دیکھئے کہ فساد ختم ہوا ۱۸۵۷ء میں۔ اس میں ۸۰۵۰۸ اور ۱ کے مجموعہ (۲۲) اور ۱۸۵۷ء میں جمع کیجئے تو ۱۸۰ ہو جائے گا اور یہی سال مصر کی لڑائی کا تھا۔ ————— مصر کی لڑائی ۱۸۸۱ء میں ختم ہوئی۔ اس میں ۸۰۸۱ اور ۱ کے مجموعہ (۱۸) کو جمع کیجئے تو ۱۸۹۹ ہو گیا اور یہی سال جنوبی افریقہ کی لڑائی کا تھا۔ ۱۹۰۱ء سے انگریزوں کی سول وار شروع ہوئی۔ بادشاہ قتل ہوا اور پہلی جمہوریت کرامول کی سادت میں قائم ہوئی ۱۹۱۸ء میں یورپ انقلابی سرگرمیوں کا شکار رہا اور زبردست قحط پڑا۔

اظہار محبت کے خطوط میں سب سے زیادہ طویل خط وہ ہے جو اس وقت برطانیہ کے محاسب خانہ میں پایا جاتا ہے۔ خط لکھنے والے کے ایک درباری نے اپنی محبوبہ کو لکھا تھا۔ یہ خط چار سو باریک لکھے ہوئے صفحات کو محیط ہے اور موجودہ سائز کے بن تین سو صفحات کے چھ ناولوں کے برابر ہے۔ غالباً اس کی شادی اپنی محبوبہ سے نہیں ہوئی ورنہ غالباً وہ اسے ہاتھوں ہی اتول میں مار ڈالتا۔

امریکہ کا صدر لنکن بڑا حاضر جواب شخص تھا۔ ایک مرتبہ کسی ملک کا سفیر اس کے کمرہ میں ناگہاں داخل ہو گیا جہاں لنکن بنا جتنا صاف کر رہا تھا۔

اس نے حیران ہو کر پوچھا "کیا آپ اپنا جتنا صاف کر رہے ہیں؟"
لنکن نے جواب دیا "ہاں، لیکن کیا آپ دوسروں کے جوتے صاف کیا کرتے ہیں؟"

ایک سائنس دان نے نظریہ پیش کیا ہے کہ گوشت کا استعمال گلے کے اعصاب اور رگوں کی نرمی کو ضائع کر دیتا ہے۔ اس لئے گوشت کھانے والے اچھے گانے والے نہیں ہو سکتے۔ مثال کے طور پر وہ انگریزوں کو پیش کرتا ہے جو بہت گوشت کھاتے اور بہت خراب گانے والے ہیں برخلاف آملی والوں کے جو گوشت بہت کم کھاتے ہیں اور عمدہ گانے والے ہیں۔ اس نے ثبوت میں اس حقیقت کو بھی پیش کیا ہے کہ گانے والی چڑیاں جتنی بھی سب لکھا اس بات کھاتی ہیں، برخلاف اس کے چیل، گدھ وغیرہ گوشت خوار طيور سب اس نعمت سے محروم ہیں۔

لڑکوں کی پیدائش جنگ کے وقت زیادہ ہوتی ہے یا اس کے بعد۔ پروفیسر راسل تحقیق کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ہمیشہ جنگ ختم ہونے کے بعد لڑکوں کی پیدائش زیادہ ہو جاتی ہے، چنانچہ ۱۸۷۱ء کی لڑائی کے بعد جب ۱۸۷۱ء میں

بیس سال کے لوجوانوں کی بھرتی شروع ہوئی ہے، تو ان کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ انتخاب مشکل ہو گیا۔ اس کا سبب پروفیسر نے بتایا ہے کہ مردوں کی زیادتی انخطاط کی علامت ہے۔ جنگ کے زمانہ میں بہترین قواؤں کے مرد لڑائی کے میدانوں میں چلا جاتے ہیں اور صرف بیمار و کمزور آدمی رہ جاتے ہیں، جن سے بہ حالت امن مشکل سے عورتیں شادی کرنے پر راضی ہو سکتی ہیں۔ لیکن جنگ کی وجہ سے انھیں مجبوراً انھیں چھٹے ہوئے مردوں سے عقد کرنا پڑتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لڑکے زیادہ پیدا ہو جاتے ہیں جو مردوں کے انخطاط کی علامت ہے۔

الابا میں عورتیں پاؤں میں کوئی زہر استعمال نہیں کر سکتیں
آٹا میں جوتے کی ایڑی کی اونچائی ڈیڑھ انچ سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔
بوسٹن میں ہر گتے کی ٹانگ دس انچ سے کم ہونا چاہئے۔
مسٹچی میں بغیر جوتوں کا فیتہ باندھے کوئی شخص باہر نہیں نکل سکتا۔
نیویارک اسٹیٹ میں کوئی شخص گھوڑے کے پاس چھتری نہیں کھول سکتا۔

امریکہ کے کسی اخبار نے ایک ڈرامائی انداز کی نہایت مختصر کہانی لکھنے کی لوگوں کو دعوت دی اور سب سے بہتر کہانی پر انعام مقرر کیا۔ اس مقابلہ میں ہزاروں نے حصہ لیا اور انعام ذیل کی کہانی کو ملا :-
الونیا کو اپنے بھائی کا ایک تار ملا جو اس کے شوہر کے ساتھ افریقہ کے جنگل میں شیر کے شکار کے لئے گیا تھا۔ تار کے الفاظ یہ تھے :- ”باپ شیر کا شکار کھیلتے ہوئے مارا گیا۔ الونیا بہت رنجیدہ ہوئی اور فوراً تار دیا کہ ”اسکی لاش گھر بھیج دو۔“
تین ہفتہ کے بعد ایک بڑا کبس افریقہ سے پہونچا، جس کے اندر شیر تھا۔ الونیا نے پھر تار دیا کہ :- ”شیر بھیج گیا، تم سے غلطی ہوئی، باپ کی لاش بھیج دو۔“ اس کا جواب آیا کہ :- ”غلطی نہیں ہوئی، باپ، شیر کے اندر ہے۔“

اٹلی میں باہر سونا لیجانے کی ممانعت ہے۔ خفیہ فروشوں نے یہ ترکیب کی کہ سونے کی کھونٹیاں اس قسم کی طیار کر لیں جیسی ریل کے فرسٹ کلاس ڈبوں میں لگائی جاتی ہیں اور ان پر نکل کی پالش کر دی۔ ریل میں بیٹھنے کے بعد اس کی کھونٹیاں کو غلطہ کر لیا اور یہ کھونٹیاں لگا دیں۔ مقصود یہ تھا کہ جب اٹلی کی سرحد سے نکل جائیں تو سونے کی کھونٹیاں نکال لیں اور اصلی کھونٹیاں لگا دیں۔

گٹھیا اور اسی قسم کے امراض کا علاج شہر کی کھینوں کے ڈنگ سے عہدہ قدیم کے انسان کو بھی معلوم تھا۔

اگر انسان کے جسم سے تمام نمک نکال لیا جائے تو وہ م گھنے سے زیادہ زندہ نہیں رہ سکتا۔

زمین کا سب سے زیادہ گہرا سوراخ وہ ہے جو کیلیفورنیا میں پایا جاتا ہے، یہ پٹرول کا کنواں ہے جو م... ہافٹ

گہرا ہے۔

نبضِ دوران (نضائیں فیضی)

میں نے دیکھی ہے حسین زلفوں پہ افلاس کی دھول
نظر آئے ہیں مجھے زرد، یتیموں کے شہاب
بے کفن مجھ کو نظر آئی ہے انسان کی لاش،
میں نے پیانوں میں اقوام کا خون دیکھا ہے
قطرہ آب کو دیکھا ہے تلاطم بنتے،
میں مرے سامنے بے پردہ مذاہب کے ضمیر،
میں نے دیکھا ہے گل و لالہ کی فطرت کو علیل
شاہِ فاروق کی دولت کے جنازے دیکھے،
میں نے ہر مرد کو بنتے ہوئے دیکھا ہے ہلال
زہر آگیں نظر آئے ہیں مجھے ساغرِ جسم
مجھ کو شہروں میں نظر آئے ہیں خوشبو ششِ عِلام
میں نے ناسوروں پہ دیکھے ہیں امارت کے نقاب
میں نے یہ کھیل تمدن کے بہت دیکھے ہیں

میں نے صندل سی جبینوں کو بھی دیکھا ہے لول
میں نے کھلائے ہوئے دیکھے ہیں عارض کے گلاب
میں نے دیکھی ہے ضمیروں میں گناہوں کی خراش،
میں نے تہذیب و قیادت کا فسوں دیکھا ہے
میں نے دیکھا ہے کلیساؤں کو فتنہ بنتے
میں نے دیکھا ہے حقیقت کو سراہوں میں اسیر
میری نظروں میں بہاریں ہیں خزاں سے بھی ذلیل
میں نے چہروں پہ یہاں موت کے غارے دیکھے
میں نے ایران میں دیکھا ہے مصدق کا آل
میں نے دیکھے ہیں ہر اک قصر میں سونے کے صنم
میں نے دیکھے ہیں چھپے کتنے لباسوں میں جذام
خونِ نادار کو بنتے ہوئے دیکھا ہے شراب
عدل کے روپ میں بیداد کے بت دیکھے ہیں

کلامِ ساحرِ بھوپالی

ترے پاس آکر تجھے دور کر دوں،
کب بے ہمتوں میں آکر اُن کا دامن چھوٹ جاتا ہے
نظر ملتے ہی بس ہاتھوں سے ساغر چھوٹ جاتا ہے
کسی بے کس کے دل کا آسرا جب ٹوٹ جاتا ہے
کرم وہ مجھ پہ نہ کرتے تو او دیکھا کرتے
پھر آپ چاہتے جو کچھ بھی فیصلہ کرتے
ہائے کس وقت وفا میں تری یاد آئی ہیں
تو ہی بتا کہ کہاں جاؤں تیرے دیوانے
تری نگاہ پہ صدمے ہزار میخانے
تم نہ نظر ملو سے کہیں اپنی گرا دینا مجھے
دیکھتی کی دیکھتی ہی رہ گئی دنیا مجھے
کیا ہے قصہ علم کو اب اتنا مختصر میں نے

میں ناداں نہیں ہوں کہ گھبرا کے غم سے
میں اس دم جوش میں اپنا گریباں چاک کرتا ہوں
نگاہِ مستِ ساقی کا یہ اک ادنیٰ کرشمہ ہے
لرز جاتے ہیں اُس دم یہ زمین و آسمان ساحر
وہ میرے صبر کا کب تک مقابلہ کرتے
بیابانِ ساحرِ برباد پہلے سن لیتے،
بڑی مشکل سے دل زار ابھی سبلا صفت،
پناہ مانگتے ہیں وحشتوں سے میرے
بھلائی کیف کہاں ہے سرورِ صہبا میں
دُنیا والوں کی حقارت کی نہیں پروا مجھے
دیکھتے ہی دیکھتے ساحر وہ میرے ہو گئے
دُورِ درد میں بھی مسکراتے ہیں پرستش پر

(ساقی جاوید سببی - لے)

یہ عید!

یہ عید کیف و طرب کا سرود گاتی ہوئی،
یہ موتیوں سے یہ میروں سے کھینتی ہوئی عید
نکھارتی ہوئی محلوں کو فنا ہوں... کو
یہ نگہتوں کی ضیاءوں کے ساتھ چلتی ہوئی
یہ مسکراتی ہوئی بیکسوں، بیٹیوں پر
بساطِ وقت پہ رکھ کر مسرتوں کے اباغ
یہ عید جس سے دعاؤں میں آگ لگتی ہے
مسل رہی ہے جو کلیاں جلا رہی ہے جو بھول
رنجِ حیات پہ بن کر جو بھوک پیاس کا دارغ
= بن چکی ہے زمانے میں مکرو فن کی اساس
خوشی کے نام سے ٹوٹی ہے اک رسول کی آس

رباعیات رضوی

کچھ دن ہوسہی طرف ادا سے کھیلے
اب کھیل سے جی ادب گیا ہے رضوی
کچھ روز محبت اور وفا سے کھیلے
باقی ہے خدا - کون خدا سے کھیلے
فطرت کے مطالعہ سے تفرّا آٹھا
دل ایسے مشاہدوں سے گھبرا اٹھا
معبود فریب آرزو کے بندے
کیا ہوگا عقاید کا جو پردا اٹھا
ناساز اگر ہے تو دعا سے باز آ
بے روح اگر ہے تو دعا سے باز آ
وہ جان پہ ممت لاؤ روایات کا بوجھ
گر شک ہے خدا میں تو خدا سے باز آ

نگار کے پچھلے فائل

جولائی تا دسمبر ۱۹۵۷ء - پانچ روپے
مکتل فائل ۱۹۵۷ء (مع نظائر نمبر) - پندرہ روپے
مکتل فائل ۱۹۵۷ء (مع تنقید نمبر) - پندرہ روپے

منیجر نگار

کلام انجم فوقی بدایونی :

طلب کی راہ میں ایسا بھی اک ہنگام آتا ہے
جہاں رنگ دیو میں پھول بھی لے لے ہیں کانٹے بھی
یہ ذکر جو پہلے آپ ہی کا نام آتا ہے
سوال اس بات کا ہے کون کس کے کام آتا ہے
سکون عارضی، العام فطرت ہی سہی لیکن
پہیں سے جرأت پرواز پر الزام آتا ہے
تم نے پھولوں کو نواز، میں نے کانٹوں کو کچنا
غالباً دونوں ہی تھے نا آشنا انجام سے
تباہ کس نے کیا، اہل غم پہ کیا گزری؟
جو سن سکو تو سنائیں کہ ہم پہ کیا گزری؟
کسی کی انجمن ناز تک چلے تو گئے!
پھر اس کے بعد نہ پوچھو کہ ہم پہ کیا گزری؟
ان سے کہہ دو کہ اب الٹ دیں نقاب
آئندہ کون دے زمانے کو؟
آپ کیوں اس اداسے ہوں بنام
غیر کیا کم ہیں مسکرانے کو؟
دل کو توڑا ہے تو ساز زندگی بھی پھونک دو
ہو سکے تو اتنی زحمت اور بھی میرے لئے
لیجئے صبح ہوئی، چاند ستارے ڈوبے
آگیا وقت مرے جی سے گزر جانے کا
جلوہ حسن سے روشن نہ ہوئی بزم حیات
اس لئے خون جلا یا گیا پر دانے کا
چھلکا سہتا میرے واسطے پیمانہ جمال،
تھوڑا سا کیف چاند ستارے بھی پا گئے
بھولنے کا قصد کرتا ہوں تو یاد آتے ہیں آپ
یوں بھی اکثر التفات خاص فرماتے ہیں آپ
یہ کون سا مقام طلب ہے کہ تم بغیر
پہلے تو کچھ ملال تھا، اب کوئی غم نہیں
وہ میرے واسطے آتش و بہائیں
کہیں سچ مچ یہ دن بھی آنہ حساب میں
دلوں کو اذن بیباکی ملا ہے
شیشے کیا عجب ہے ٹوٹ جائیں
نہیں تخصیص محفل میں کسی کی
مگر تاکید ہے انجسم نہ آئیں
یقیناً کوئی راز ہے اس میں انجسم
جو ان کی طرف آپ کم دیکھتے ہیں
اب اس مقام تو یہ ہے لغافل دوست
ضرورتاً بھی جہاں کوئی لب بلا نہ سکے
جب نظم کائنات مکمل نہ ہو سکا
بڑھ کر خدائے وقت نے آواز دی "مجھے"
میری صورت میں کوئی اور سہی میں نہ سہی
اپنی تصویر میں تم نے بھی کسی کو دیکھا؟
بلائیں تو ازل سے خاند زاد عشق نہیں لیکن
بہاروں کے لئے شاخ نشین چھوڑ دی ہم نے
جہاں خیر و شر میں جانے کس شے کی ضرورت ہو
مسکون دل سے پہلے اک خلش بھی مانگ لی ہم نے
بقدر شوق اٹھا تو حجاب تنہائی
پھر اس کے بعد محبت مجھے نہ اس آئی
یہ سمجھ لیں مجھے ہنگام سمجھنے والے!
لاؤ دگل ہی نہیں، خار بھی کام آتے ہیں
سفید عشق کا ساحل پڑوے غیر ممکن ہے
اگر وہاں تو اپنے ساتھ لے ڈوبے گا ساحل کو
عشق کا عالم کیا کہئے!
جیسے کوئی بند میں ہو

مطبوعات موصولہ

نقدی اصول اور نظر کتاب افسر میرٹھی کی تالیف ہے جو پہلے نقد الادب کے نام سے شائع ہوئی تھی اور اب کچھ اضافہ کے ساتھ دوبارہ انوار بک ڈپو لکھنؤ نے اسے شائع کیا ہے۔

فاضل مولف نے کوشش کی ہے کہ افلاطون کے وقت سے اس وقت تک تنقید کے چھ نظر قائم ہوئے ہیں ان کو پیش کر دیا جائے۔ یہ کتاب تمہید کے علاوہ گیارہ ابواب پر مشتمل ہے۔ تمہید میں فن نقد پر اک عام معلوماتی بحث کی گئی ہے جو زیادہ تر مصنف کی ذاتی رائے سے تعلق رکھتی ہے، اس کے بعد نو ابواب میں تاریخی پہلو نمایاں ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مختلف ممالک و ادوار میں اس فن کا کیا مفہوم لیا جاتا تھا اور اس کے کیا اصول وضع کئے گئے تھے ان ابواب میں دوسرا باب جو ہندو قدیم کے سنسکرت دور سے متعلق ہے خصوصیت کے ساتھ قابل لحاظ ہے۔

آخر کے دو ابواب میں صاحب کتاب نے مولف سے آگے بڑھ کر مصنف کی حیثیت اختیار کر لی ہے جن میں اردو کے تمام اصناف سخن اور نئے ادیب پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ ان ابواب کے ذریعہ سے خود مصنف کی سلجھی ہوئی متین و سنجیدہ نقادانہ ذہنیت پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ نئے ادب اور آزاد شاعری کے متعلق انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ بھی بڑی سچی تلی رائے کی نشیت رکھتا ہے اور ترقی پسند شعرا و ادبا کو ضرور اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ یہ کتاب ۲۰۶ صفحات کو محیط ہے اور سہنیرہ طباعت و کتابت کے ساتھ مجلد شائع کی گئی ہے۔ قیمت چار روپے کا پتہ :- انوار بک ڈپو۔ لکھنؤ

جھلکیاں جناب عروج ندیری بڑا یونی کے مجموعہ کلام کا یہ دوسرا ڈیشن ہے۔ ابتداء میں جناب دل شاہجہاں پوری، جناب نوح نارہی اور جناب عرش مسلمان کے مفصل تبصرے متعدد ابواب نقد و نظر کی مختصر رائیں شامل ہیں اور چونکہ ان سب نے عروج کے کلام کو پسند کیا ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ وہ ایسا نہ ہو۔ عروج کی شاعری کا پس منظر ملک کے لحاظ سے کلا مکمل ہے لیکن جذبات و اسلوب بیان کے لحاظ سے اس میں ہم کو بہت سی نئی باتیں بھی ملتی ہیں۔ مثلاً :-

گیا قریب جو پروانہ رہ گیا جل کر جمال خاص حدوں تک جمال ہوتا ہے
مری لغزش پہ کیا ہنسنا نظر اس پر بھی رکھ ماتی جواہل ہوش ہیں گرتے ہوؤں کو نظام لیتے ہیں
ایک صورت سے ہمیں تم نہیں رہنے دیتے سرخیاں روز بدل دیتے ہو افسانے کی

عروج کی شاعری واردات دل کی شاعری ہے اور اس لئے اسے دلکش ہونا چاہئے، دوسرا حصہ منظومات قطعات و رباعیات پر مشتمل ہے اور ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تنہا حسن و عشق نہیں بلکہ فکر و نظر کے بھی شاعر ہیں۔
یہ مجموعہ ۱۶۶ صفحات پر مشتمل ہے اور نظامی پریس بڑا یونی سے تین روپیہ میں مل سکتا ہے۔

صبح زندان مجموعہ ہے جناب حسن شہبیر کی نظموں کا جس پر جناب سرور نے ایک طویل تعارف سپرد قلم کیا ہے۔ ان کی رائے اس کتاب کے متعلق یہ ہے کہ وہ ایک ایسے شاعر کا کلام ہے جو ترقی پسند نقطہ نظر رکھتے ہوئے اور سماجی و اجتماعی حقائق کو مانتے ہوئے اپنی انفرادی نظر اور انوکھے احساس کو نہیں چھوڑ سکتا۔ اس سے یہ بات تو خیر ظاہر ہو چکی گئی کہ حسن شہبیر ترقی پسند شاعر ہیں لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ شہبیر کا کلام شاعروں اور جلسوں میں پڑھنے کی چیز نہیں۔

فلوت کا چراغ ہے، اس میں گہری فکر کے ساتھ خونِ جگر کی رنگینی ملتی ہے، تنقیدِ شعر کے متعلق سرور صاحب نے یہ بالکل نیا نظریہ پیش کیا ہے کہ جس کلام میں گہری فکر اور خونِ جگر کی رنگینی پائی جائے اسے شہرہ ہونا چاہئے۔ غالباً اس لئے کہ اس کا سمجھنا مشکل ہے۔ پھر اسی کے ساتھ وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ”مجھے یقین ہے اس کا کہ ہمارے ادبی حلقوں میں خیر مقدم کیا جائے گا۔“ کیا محض اس لئے کہ وہ سمجھ سے باہر ہے، سرور صاحب نے اس جامع اضداد تعارف کے ذریعہ سے کلامِ شہیر کی تعریف کی ہے یا تنقید۔ اس کو وہ خود ہی بہتر سمجھ سکتے ہیں۔

شہیر صاحب اس میں شک نہیں نہایت شدید قسم کے ترقی پسند شاعر ہیں اور نہ صرف فنی حیثیت سے بلکہ معنوی حیثیت سے وہ اس بلند مقام ”نگ پہنچ گئے“ میں جہاں (بقول سرور) نہ صرف ”اہل مشاعرہ و جلسہ“ بلکہ ترقی پسند شعراء کی بھی رسائی نہیں اس لئے میری رائے میں یہ کتاب جدید شاعری کے لمحات سے ہے اور الہام کی باتوں پر رائے ذنی کرنا ”سورادب“ بھی ہے اور اپنے متعلق ناروا ”حسن ظن“ بھی۔

ضمائم: ۱۰ صفحات، ۱۰ کتابت و غیرہ نہایت پاکیزہ۔ قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ:۔ اسلام آباد میں الہ آباد ذوال دانش عظیم آبادی کا مجموعہ کلام ہے جسے حال ہی میں مکتبہ ادب پٹنہ نے شایع کیا ہے۔ ابتدا میں جناب جمیل مظہری کا مقدمہ یا تبصرہ نظر آتا ہے اس لئے سب سے پہلے میں نے اسی کو پڑھا، کیونکہ جمیل صاحب اس عہد کے بہترین خوشگو شعراء میں سے ہیں اور ان کی رائے کو بہت تسلیم و صائب ہونا چاہئے۔

ان کی رائے ہے کہ:۔ ”غالب و شاد کے کلام کی ”باضابطہ تلاوت“ نے دانش کے دماغ کو ابتدا ہی سے فلسفیانہ سانچے میں ڈھال دیا اور اس طرح تفلسف اور تصوف ان کی شاعری کا جزو اعظم بن گیا۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں ”غمِ جاناں“ کی شدت جو انفعالی تاثر پیدا کر دیتی ہے دانش کے کلام میں کہاں ملتی؟ جمیل صاحب نے لکھا ہے کہ ”دانش کبھی کبھی لکھنوی رنگ میں بھی اُتر آئے ہیں“ کیونکہ ان کے دو ”ادبی رہنما“ لکھنوی اسکول ہی سے تعلق رکھتے تھے۔

دانش کی نظموں میں (بقول جمیل مظہری) پر ویز و جوش دونوں کا رنگ پایا جاتا ہے، قصیدہ گوئی کی البتہ انھوں نے بہت تعریف کی ہے جس سے میں بھی متفق ہوں۔ یہ مجموعہ دورِ روبہ میں مکتبہ ادب پٹنہ سے مل سکتا ہے۔

مجموعہ ہے جناب ڈاکٹر عبادت بریلوی کے دس تحقیقی و انتقادی مقالات کا جسے انجمن ترقی اردو پاکستان (دکراچی) نے شایع کیا ہے۔

روایت کی اہمیت

اس مجموعہ کا نام ”روایت کی اہمیت“ اس لئے نہیں رکھا گیا کہ اسکے پہلے مقالہ کا عنوان یہی ہے بلکہ اس لئے بھی کہ اس مجموعہ میں جتنے مقالات شامل ہیں ان میں ”روایت کی اہمیت“ کو سامنے رکھ کر اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے مقالہ میں انھوں نے ”روایت کی اہمیت“ کو ظاہر کیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت جبکہ ترقی پسند ادیب اپنا سب سے بڑا کارنامہ یہی سمجھتے ہیں کہ انھوں نے ماضی کی روایات کو پس پشت ڈال دیا ہے، بڑے کام کی چیز ہے۔ آگے چل کر ڈاکٹر صاحب موصوف نے آزاد، غالب، حالی، داغ اور حسرت پر جو مقالے لکھے ہیں وہ اسی روایتی اہمیت کی مسلسل کڑیاں ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کلاسیکل سرمایہ کو آئینہ ادبی ترقی کے لئے کس قدر ضروری سمجھتے ہیں۔

عبادت صاحب دورِ جدید کے نقادوں میں سے ہیں اور ترقی پسند ادیبوں میں ان کا شمار ہوتا ہے، لیکن وہ اس حامی کے اندر کپڑے اتار کر آنے والوں میں سے نہیں ہیں۔ ان کے یہاں ترقی پسندی کا مفہوم ”قصائے مبہم“ یا کوئی ”ناگہان حادثہ“ نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق تدریجی اصلاح سے ہے۔ وہ ماضی کی طرف سے منہ موڑ کر مستقبل کی طرف بڑھنے کے قابل نہیں اور نہ وہ تعمیر کے لئے تخریب کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

ان مقالات میں انھوں نے اسی نظر کو سامنے رکھا ہے اور اس میں شک نہیں کہ وہ نہایت خوبی کے ساتھ اپنے اس فرض سے عہدہ برآ ہوئے ہیں۔

موصون جس مسئلہ پر لکھنا چاہتے ہیں پہلے اس کے تمام پہلوؤں پر پوری طرح غور کرتے ہیں اور پھر ایک ایک کر کے ان سب کو سامنے لاتے ہیں، اس سے ان کی تحریروں میں پھیلاؤ تو یقیناً ہو جاتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ طلبہ کے ذہن نشین کرنے کے لئے اس سے بہتر کوئی دوسرا طریق کار ہے بھی نہیں۔

ہیں یقین ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ جدید مجموعہ مقالات قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا اور ہمارے جدید ادیب و شعراء خصوصیت کے ساتھ اس سے مستفید ہونے کی کوشش کریں گے۔ یہ مجموعہ (جن کی ضخامت ۴۴ صفحات ہے) نہایت اچھے کاغذ پر اچھی کتابت و طباعت کے ساتھ مجلد شائع ہوا ہے اور سات روپیہ میں انجمن ترقی اردو پاکستان کوڑھی سے مل سکتا ہے۔

جناب ”راجندر ناتھ شیدا“ کے نو اشتقاقی مضامین کا مجموعہ ہے جسے مکتبہ جامعہ دہلی نے شائع کیا ہے مطالعے اور جاننے کے یہ مضامین اس سے قبل مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہو چکے ہیں۔ پہلا مضمون غالب کے شاعرانہ شعور پر ہے، اس کے بعد تین مقالے اقبال سے تعلق رکھتے ہیں اور باقی مضامین میں جوش، پریم چند، اصغر اور احتشام حسین کا ذکر کیا گیا ہے۔ آخری مضمون رومانی شاعری پر ہے۔

شیدا صاحب کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ کچھ وہ لکھتے ہیں، خود سمجھ کر لکھتے ہیں۔ ان کے یہاں کسی شاعر یا ادیب کی عظمت کا انحصار اس پر ہے کہ اسے دنیا عظیم سمجھتی ہے، بلکہ وہ خود ذاتی رائے سے اس کی عظمت کا معیار قائم کرتے ہیں۔ ان کے یہاں ایسا خاص قسم کا ”استدلالی شعور“ پایا جاتا ہے جس کا تعلق نفسیات و حقائق دونوں سے ہے۔ اور یہ معمولی بات نہیں۔ انڈیا بیان میں رومانی اہمیت نہیں ہے، لیکن یقین ہے کہ مشرق و مزاویت سے یہ بات بھی پیدا ہو جائے گی۔ ضخامت ۱۶ صفحات۔ قیمت ۱۱/۶

مجموعہ ہے جناب ڈاکٹر نذیر احمد (لکھنؤ یونیورسٹی) کے چھ مقالات کا جسے خود مصنف نے شائع کیا ہے۔ مطالعے ڈاکٹر صاحب فارسی کے اسکالرز اور ریسرچ کا خاص سلیقہ رکھتے ہیں۔ اسی لئے اس وقت تک انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ زیادہ تر قدیم شعرا و مخطوطات سے تعلق رکھتا ہے۔ پہلے مقالے میں انھوں نے ظہوری کے مرتبہ شاعری کو غالب کے نقطہ نظر سے پیش کیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے غالب اور ظہوری دونوں کا نہایت غایر مطالعہ کیا ہے اس کے بعد دو مقالے ابراہیم عادل شاہ کی کتاب نووس سے تعلق رکھتے ہیں جن میں نووس کے تمام مخطوطات کا ذکر کرتے ہوئے اس کتاب کی اہمیت اور ابراہیم عادل شاہ کی علمی ادبی فضیلت کو نہایت وضاحت کے ساتھ نمایاں کیا ہے۔ چوتھے مقالہ میں ”گلزار ابراہیم و خواں خلیل“ پر گفتگو کی ہے اور چونکہ ظہوری، ڈاکٹر صاحب کا نہایت محبوب ادیب و شاعر ہے، اس لئے اس کی تمام تصانیف پر انھوں نے بڑا گہرا ریسرچ کیا ہے۔ پانچواں مقالہ بھی اسی عادل شاہی دور سے تعلق رکھتا ہے جس میں ڈاکٹر زور کی تصنیف ”اردو شہ پارے“ پر تبصرہ کرتے ہوئے بتایا ہے کہ ابراہیم عادل شاہ کے درباری علماء و شعراء کے متعلق ڈاکٹر زور کے بیان میں کیا کیا تسامعات پائے جاتے ہیں۔ آخری مقالہ ”معدن الشفاء سکندر شاہی“ سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ کتاب سکندر لودی کے ایک وزیر سے منسوب ہے جس نے طب پر یہ معرکہ الآراء تصنیف کی تھی۔ ڈاکٹر صاحب نے اس کے مصنف کی تعین اور کتاب کی اہمیت پر اس مقالہ میں بھی تحقیق و کاوش سے کام لیا ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی یہ کتاب فارسی ادب کا فوق رکھنے والوں کے لئے بڑے کام کی چیز ہے اور ہمیں امید ہے کہ ملک اس کی قدر کرے گا۔

غنا مت ۱۶ صفحات۔ قیمت ۱۱/۶۔ دلش محل امین العلہ پارک لکھنؤ

ذبات نیاز

شہد کی سرگزشت

جذبات بجا شا

شاعر کا انجام

نہ حصول میں،
کے نام وہ خطوط جو ہندوستان
لاست بیان اور
کے لحاظ سے انشاء میں
جزیرہ اور جن کے سامنے
تب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں
ڈال میں پہلے ایڈیشن کی
لورڈ کیا گیا ہے اور ۱۹۱۲
پر طاعت ہوئی ہے۔
کی ہار روپیہ علاوہ محصول

حضرت نیاز کا وہ مدبر نظم افروز
جو اردو زبان میں باکل پہلی مرتبہ
سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا
ہے اس کی زبان و تحفیل، اس کی
نزاکت بیان اس کی بلند ہیئتوں
اور اس کی انشاء عالیہ بحر طویل
کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ اثر
نہایت صیح اور خوش خط ہے۔
قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جناب نیاز نے ایک دلچسپ
حمید کے ساتھ بہترین ہندی شاعر
کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی
تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جائے
ہے اور وہیں یہی سب سے پہلی کتاب
اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں
ہندی شاعری کے بے مثل نمونے
نظر آتے ہیں۔
قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

جناب نیاز کے مفتوان شباب کا
کھا ہوا افسانہ صحت و عشق کی مہم
نخشہ کش کیفیات اس کے ایک
ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ
اپنے بلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے
اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ
اس کی نظیر نہیں مل سکتی تاہم ادیشن
نہایت صحیح و خوش خط مردن عجیب
قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

فلاسفہ قدیم

فراست الیہ

نہ حصول میں حضرت نیاز کے دہلی مضامین شامل ہیں۔
ہندو فلسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
اذہن کا مذہب نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مؤلف نیاز فچوری، اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی
شناخت اور اس کی فکر کی کوئی کہ اپنے باوجود سرے سے متقبل سیرت
عروج و زوال موت و حیات بھت و ہماری شہرت و نیک نامی پر تیسرے
پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

بٹھے جانیکے بعد

مذاکرات نیاز

انتقادیات

مذہب

وری کے تین افسانوں کا
لٹا جٹایا گیا ہے کہ ہائے
بادیان طریقت و علمائے
اندرونی زندگی کیا ہے
کا وجود ہماری معاشرت
باعت کے لئے کس درجہ
ہے، زبان بلاٹ و انشاء
سے جو مرتبہ ان افسانوں کا
رہنہ کچھ سے تعلق رکھتا ہو
انکار آنے علاوہ محصول

یعنی حضرت نیاز کی دائری جو
ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب
طریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو
شرح کروینا اشریک بڑھ لیں
ہے۔ یہ بھی جدید ادیشن ہے۔
جس میں صحت اور نفاست
کا غور و طبع کا خاص اہتمام
کیا گیا ہے۔
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات
کا مجموعہ فرست مضامین یہ ہے
ایران و ہندوستان کا اثر جرین
شاعری پر فارسی زبان کی بیدار
پر مورخانہ نظر اور دو شاعری پر
تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی کی حمد
پر ہمدردی نقشبائے رنگ نگ دلف
کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ ادبیات
اور اصول نقد فنون ادبیہ و حقیقت
نگاری قیمت ہار روپیہ علاوہ محصول

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آرا
مقالہ جس میں انھوں نے
بنایا ہے کہ مذہب کی حقیقت
کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر
رائج ہوا، اس کے مطالعہ کے
بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا
ہے کہ مذہب کی پابندی کیا
معنی رکھتی ہے۔
قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول

سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار

سالنامہ ۱۹۴۷ء

دوسری مرتبہ منظم کیا گیا اور جن کی مالکیت بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے اس کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا لازمی ضروری ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سالنامہ ۱۹۴۷ء

اس نمبر میں روحِ بخارا کی مروجہ کتاب ہر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تحسین کے ساتھ لکھی ہے اور اس کی شاعری کیا تھی قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۴۷ء

جو نئے انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اس باب فکر کے مطالعہ پر مشتمل ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سالنامہ ۱۹۴۷ء

دہاکستان نمبر انکا کچھ اہل نمبر جس میں دنیا کے سائنس اسلام کی عظمت از دہان اسلام کے لئے حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری سالنامہ ۱۹۴۷ء

گجرات کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے ذہن کے گئے ہیں اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعے سے اسلام کا معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے لئے کتنی سہولتیں اور ہمواری کا معیاری فائدہ کیا جاتا ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سالنامہ ۱۹۵۰ء

گجرات کی ۴۰ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا بخرو جس میں سالنامہ سے لے کر ۱۹۴۷ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و اختلاقی اثرات کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شہرہ آفاق اور انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے اس میں جدید تنقیدی مہلات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سالنامہ ۱۹۵۰ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں اردو مہندس کی مشہور ماک کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس جو جس میں اس نے ایران، مصر، مصر، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست کے بعد وہاں کی موجودہ انتظامیہ زبوں حالی اور ان کے سیاسی و ادبی و ادبی و ادبی کے ساتھ ساتھ بھی بتایا ہے کہ ان کے مستقبل کشادہ کرنے کے لئے کیا کرنا چاہئے کہ ان کے لئے سالنامہ کا دوسرا حصہ ان کے مستقبل کے لئے کیا کرنا چاہئے کہ ان کے لئے سالنامہ کے انتظامیہ کی اصلاح کے لئے کیا کرنا چاہئے

سالنامہ ۱۹۵۲ء

دوسری مرتبہ اس میں ملک کے نامور اکابر نقاد و محققین نے حصہ لیا ہے اور انتخاب بہت اچھا ہے اس کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا لازمی ضروری ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۲ء

اردو یا فارسی میں لکھی گئی ممالک کے سیاست کے مستقبل کے لئے کیا کرنا چاہئے اس کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا لازمی ضروری ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں اردو مہندس کی مشہور ماک کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس جو جس میں اس نے ایران، مصر، مصر، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست کے بعد وہاں کی موجودہ انتظامیہ زبوں حالی اور ان کے سیاسی و ادبی و ادبی کے ساتھ ساتھ بھی بتایا ہے کہ ان کے مستقبل کشادہ کرنے کے لئے کیا کرنا چاہئے کہ ان کے لئے سالنامہ کا دوسرا حصہ ان کے مستقبل کے لئے کیا کرنا چاہئے کہ ان کے لئے سالنامہ کے انتظامیہ کی اصلاح کے لئے کیا کرنا چاہئے

REGD. N.A 456

6/57

29

بیتونیک اسپینکس ایسٹریا
پاکستان

9 JUN 1954



ہندوستان و پاکستان دونوں پر
مالا نے چندہ پاکستان و ہندوستان
آکٹروپیہ (مع سالنامہ)

تصانیف نیاز فوری

مذہبی استفسارات و جوابات

مجموعہ کا

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر قیمت یہ ہے کہ صاحب کلمت، معجزہ و کرامت، انسان مجبور ہے یا مختار، مذہب و عقل، بطونان نوح، خطر کی حقیقت، مسیح علم تاریخ کی روشنی میں، یونس اور ہارون، جن یوسف کی داستان، تافون سامری، علم غیب، دعا، توبہ، لقمان، عالم برزخ، یاجوج ماجوج، باروت، ماروت، حوض کوثر، امام مہدی، نور محمدی اور بل صراط آتش نر، وغیرہ صفحات ۲۴۴ صفحات کاغذ سفید دبیرہ۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت

من ویزداں

مولانا نیاز فوری کی ہم سالہ دو تصنیفات و محافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

ترغیبات جنسی

شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شریع و ضبط کے ساتھ تحقیقات تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رویہ میں کتنی مدد کی، اس کتاب میں آپ حیرت انگیز و انتفاع نظر آئیں گے۔

علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشائلیط کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پرواضح ہو گا کہ تاریخ کے ہولے ہولے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دل کش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت خیال اور پاکیزگی زبان کے بہترین نمونے کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسائل کا حل بھی نظر آئے گا ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے، اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔

قیمت

پانچ روپیہ آٹھ آنے

علاوہ محصول

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ان کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں مستقل کئے گئے، اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے، اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔

قیمت

چار روپیہ

علاوہ محصول

۵۵ سال کا سالنامہ

(علماء اسلام نمبر)

سال گزشتہ میں نے سالنامہ ۵۵ کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ فرمانروایان اسلام نمبر کے بعد میں ”علماء اسلام“ ”امکن اسلام“ کا سلسلہ شروع کروں گا تا کہ اس طرح رفتہ رفتہ دو چار سال میں ”تاریخ اسلام“ کا وہ باب جو ترقی ہم دونوں سے متعلق ہے مکمل ہو جائے، چنانچہ اس کا ایک حصہ ”فرمانروایان اسلام“ آپ کی نگاہ سے گزر چکا اور اب آئندہ سال کے اس سلسلہ کا دوسرا حصہ پیش نظر ہے جو ”علماء اسلام“ سے تعلق رکھتا ہے۔

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنہوں نے یہ خاص فن یا شعبہ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔ اس سالنامہ کی ترتیب میں حسب ذیل امور کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:-

- ۱۔ پورا نام معد ولایت و کیفیت وغیرہ کے
- ۲۔ تاریخ ولادت و وفات - ہجری و سنہ عیسوی کے مطابق کے ساتھ۔
- ۳۔ مختصر حالات زندگی اور خاص خاص کارنامے
- ۴۔ اہم تصانیف کی فہرست
- ۵۔ بحالجات جن سے یہ معلوم ہو سکے گا
- ۶۔ ایک اندس حروفِ ہجی کے لحاظ سے اور دوسرا علم و فن یا زمانہ کے لحاظ سے۔
- ۷۔ تاریخ کی کن کن کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے
- ۸۔ اس خاص نمبر میں عہدِ نبوی سے لیکر عہدِ حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن - ائمہ حدیث، فقہاء، حکماء، اطباء و متکلمین ماہرین لسانیات و ادب، علماء فطریات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ و جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائے گا۔

منہج

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے

۱۔ کتاب محل کراچی

۲۔ اقبال بک ڈپو کراچی

۳۔ ہاشمی بک ڈپو - ۱۹۱۰ - الہی بخش کالونی، کراچی

۴۔ کتاب محل راولپنڈی

۵۔ مکتبہ جدید لاہور

اگر ہاں تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صوف سے فراہم کر دیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو میرنگ روٹ نہ ہوگا (کیونکہ چینہ کے اندر اندر پیڈ بھیجنے میں ہم کو بہت گنا محصول ڈاک ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہنچنے کی اطلاع دیں تو ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اس کے پرچہ کے ساتھ۔

منہج نگار لکھنؤ

دہنہی طرک کا صلیبی نشان علامت ہے
 ”نگار آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں دی۔ پی ہوگا
 اس امر کی کہ آپ کا چندہ جوں میں ختم ہو گیا اور جلائی کا
 جس میں سالانہ ۵۵۵ کی قیمت بھی شامل ہے
 اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۵ فہرست مضامین جون ۱۹۵۴ء شمار ۶

۱۰	آزادی کی قربان گاہ پر محمد عاقل	۲	ملفوظات
۳۳	دعوت نقد و نظر	۵	قصوں کی کہانی
۴۲	ایک سنگ پرست فلسفی	۱۱	اچھوتوں کا
۴۶	گاہے گاہے بازخوان	۱۶	پہلی صدی ہجری میں عربوں کا دوسری اقوام سے اختلاط (ڈاکٹر سعید حسن)
۵۲	اقتباسات و معلومات	۲۰	رعایت لفظی
۵۴	منظومات... فضال بن فضال سعید زہری محمود مسروری۔ حاتمہ و فخر فرات کوکبزی	۲۳	فارسی کی تاریخی و تمدنی اہمیت (ڈاکٹر نذیر احمد لکھنؤ یونیورسٹی)

ملاحظات

پاکستان کی علمی سیاست
 پاکستان، اس وقت تک اپنا دستور مرتب نہیں کر سکا اور جب تک کسی ملک کا دستور ہمارے سامنے نہ ہو ہم اس کے اصول سیاست پر کوئی صحیح رائے زنی نہیں کر سکتے۔ تاہم کچھ سات سال کے دوران میں وہاں کے ارباب اقتدار نے جو کچھ ظاہر کیا ہے اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ”اسلامی جمہوریت“ ہوگی۔ ہر چند ”اسلامی جمہوریت“ کا کوئی واضح تصور رائے سامنے بھی نہیں ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ دستور کے اندر وہ کس شکل و صورت میں ظاہر ہوگی، تاہم وہاں کے موجودہ واقعات و حالات سے پاکستان کے مستقبل پر متبنی روشنی پڑتی ہے وہ اتنی کم نہیں ہے کہ ہم اس کے پیش نظر وہاں کے سیاسی خود غافل کا مطالعہ نہ کر سکیں

ہر ملک کی سیاست دو شعبوں میں منقسم ہوتی ہے، ایک سیاست خارجہ اور دوسری سیاست داخلہ، لیکن یہ تقسیم محض سہولت کے لئے ہے ورنہ اصل چیز داخلی سیاست ہے اور اسی کے پیش نظر خارجی سیاست کا نقشہ طیار کیا جاتا ہے ہر ملک کا سطح نظر ہمیشہ یہ ہوا کرتا ہے (اور یقیناً پاکستان کا نصب العین بھی یہی ہونا چاہئے) کہ اس کی سالمیت و آزادی قائم رہے رعایا اطمینان و سکون کی زندگی بسر کر سکے، ذہنی و علمی ترقیوں کے لئے آسائیاں پیدا کی جائیں، ملک کی پیداوار کو زیادہ سے زیادہ بڑھایا جائے، جماعتی اختلافات ختم کئے جائیں، لوگوں میں حکومت کے ساتھ جذبہ تعاون کو قوی بنایا جائے اور اپنی تمام ضروریات پوری کرنے میں بہت کم دوسرے ملکوں کا محتاج ہو۔ اسی کا دوسرا نام ”داخلی سیاست“ ہے اور اسی کے تحفظ و بقا کے پیش نظر بین الاقوامی تعلقات کئے جاتے ہیں جس کا دوسرا نام ”سیاست خارجہ“ ہے

اب آئیے خود کریں کہ سیاسیات پاکستان کے ان دونوں شعبوں میں کتنی ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور ان میں توازن قائم رکھنے کے لئے
وہاں وہ اختیار کر رہا ہے وہ کس حد تک صحیح و درست ہیں

تقسیم ہند کے بعد پاکستان نے بھی ہندوستان ہی کی طرح کامن ویلتھ سے وابستہ رہنے کا فیصلہ کیا تھا اور خیال تھا کہ ان دونوں کی
ہم آہنگی دو دونوں کے تعلقات کو خوشگوار بنا دے گی، لیکن وہ مسئلہ کشمیر کا ہوا کوئی اور، یہ توقع پوری نہیں ہوئی اور کامن ویلتھ
کے ساتھ ان دونوں کی وابستگی دو مختلف نظریوں میں تبدیل ہو گئی۔ پاکستان چاہتا ہے کہ ہندوستان کی طرف سے مصلحت نہ تھا اور اس کے ذریعے
اوساں بھی محدود تھے، اس لئے اس نے کامن ویلتھ کا دامن ہٹا دیا، کیونکہ وہ اس کی مدد کا طالب و محتاج تھا اور ہندوستان کے تصور
ہیں کہ اگر وہ انگلستان کی مدد کا خواہشمند ہے تو انگلستان بھی اسی حد تک اس سے خوشگوار تعلقات رکھنے پر مجبور ہے۔ کامن ویلتھ
کا دامن اس نے بھی ہٹا دیا لیکن اس اعزاز سے کہ وہ اس کو جب چاہے جھٹک بھی سکتا ہے۔ یہی وہ فرق تھا جو رفتہ رفتہ پاکستان کو مغربی
کمپ کی طرف کھینچنے لگا اور ہندوستان نے اپنی نیوٹرل پالیسی کا نام بھی "انڈیپنڈنٹ پالیسی" رکھا تاکہ اقوامِ یورپ کا جان لیں کہ
ہندوستان جب چاہے اپنی غیر جانبداری ختم کر کے خود اپنا کمپ بھی مغربی کمپ کے خلاف قائم کر سکتا ہے۔ پھر خود سمجھے کہ ہندوستان
پاکستان کے ان دو مختلف زاویہ ہائے نگاہ کا کیا نتیجہ ہوا۔ یہ کہ ہندوستان نے امریکہ سے بنسبت پاکستان کے زیادہ امداد
حاصل کی لیکن اس کی نوعیت "اقتصادی امداد" کی حیثیت سے آگے نہ بڑھ سکی اور پاکستان نے بنسبت ہندوستان کے امریکہ سے کم
مدد حاصل کی لیکن وہ "فوجی معاہدہ" ہو کر رہ گئی!

پھر پاکستان لاکھ کہے کہ اس فوجی معاہدہ سے پاکستان کی آزادی و خود مختاری پر کوئی حرج نہیں آ سکتا لیکن اس بات کا
دراپ اس کے پاس کیا ہے کہ اس امداد کا نام "فوجی معاہدہ" رکھا ہی کیوں گیا۔ اگر پاکستان کو اپنی دفاعی قوت کو مضبوط بنانا تھا
تو کیا وہ ڈاکٹر کے ان ذخائر کو جو "اقتصادی امداد" کے نام سے اس کو ملتے، اسلحہ کی خریداری اور فوجی تنظیم پر صرف نہیں کر سکتا تھا
لگتا بڑا فرق ہے اس میں کہ ہم کسی رقم کو خود اپنی مرضی سے خرچ کر سکیں اور اس امر میں کہ ہم اس کے صرف میں دوسروں کی مرضی کے
محتاج ہوں۔ وہ تو کچھ خیریت ہی ہوئی کہ پاکستان میں اس وقت تک صرف ایک ہی سال قلعہ کی کمی محسوس کی گئی، اگر ضرورت پڑے
یہ سلسلہ دوسرے سال تک قائم رہتا تو فوجی معاہدہ کے بجائے خانہ امر کی فوجیں پاکستان میں پہنچ چکی ہوتیں
کیا پاکستان واقع نہیں کہ اس پر امریکہ کی تمام نوازشیں صرف اس لئے ہیں کہ روس کے خلاف مشرقی وسطیٰ کے ہلاک کو مضبوط سے مضبوط تر
بنا دیا جائے اور کیا اس کا امریکہ ہلاک کی اس پالیسی کے سامنے سر تسلیم خم کر دینا، معنی نہیں رکھتا کہ وہ ہندوستان اور دوسری ایشیائی
حکومتوں سے کٹ کر اپنی خارجہ پالیسی اننگلو امریکن ہلاک کے ہاتھ میں دیدینا چاہتا ہے۔

اس کے جواز میں پاکستان کے اخبارات یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ اگر آئندہ جنگ میں دنیا کے ہر ملک کو کسی نہ کسی ہلاک کی طرف سے
لڑائی میں شامل ہونا ناگزیر ہے تو کیوں نہ پاکستان پہلے ہی سے اپنی پالیسی واضح کر دے۔ لیکن اس دلیل کے دونوں ٹکڑے غلط ہیں۔
یہ صحیح ہے کہ آئندہ جنگ میں انفرادی طور پر کسی ملک کی غیر جانبداری قائم نہیں رہ سکتی لیکن اگر ایشیا کی سلطنتیں سب مل کر ایک نیوٹرل
ہلاک بنالیں (جیسا کہ ہندوستان چاہتا ہے) تو اس سے نہ صرف یہ ہوگا کہ ایشیا کی غیر جانبداری قائم رہے گی بلکہ آئندہ جنگ کے امکانات
بھی بڑی حد تک ختم ہو جائیں گے۔ اب دلیل کے دوسرے ٹکڑے کو لیجئے تو وہ بھی بالکل بے معنی ہے کیونکہ کسی ملک کا جنگ سے قبل ہی اپنی
آئندہ پالیسی کو متعین کر دینا حدودِ ناقابلِ انزیا نہ بات ہے، لیکن اگر تھوڑی دیر کے لئے ہم تسلیم کر لیں کہ پاکستان کو اپنی معاشی و
اقتصادی دشواریاں دور کرنے کے لئے ایسا کرنا ناگزیر تھا، تو پھر اس کو یہ کہنا چاہئے کہ امریکہ کے ساتھ اس کا فوجی معاہدہ اسکی سلامتی
کا ضامن ہو سکے گا یا اس کی آزادی کو کسی پہلو سے متاثر نہ کرے گا، کیونکہ پاکستان کا مغربی کمپ میں شامل ہونا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ
روس سے اس نے ہمیشہ کے لئے بگاڑ کر لیا اور روس کی سرحد پاکستان سے اس قدر ملی ہوئی ہے کہ امریکہ ہلاک اسے تنہا ہی سے بچا ہی نہیں سکتا

جب تک وہ اندرون پاکستان میں اور سواحل پاکستان پر عظیم الشان برسی، بحری و فضائی مرکز قائم نہ کرے۔ اور۔ اس فوجی معاہدہ کے بعد آج نہیں تو کل امریکہ کے جہازوں، اس کی جہتوں، اس کے بمباروں اور فوجی کارخانوں کے لئے، پاکستان کو اپنی زمین اور اپنا سمندر غالی کرنا پڑے گا۔ پھر اگر یہ فیصلہ وہاں کے عوام کا ہوتا تو بھی غنیمت تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ فیصلہ مرث وہاں کے گورنر جنرل، وزیر اعظم اور ان کے رفقاء کا ہے، جس کو نہ مشرقی بنگال پسند کرتا ہے اور نہ مغربی پاکستان کی اکثر جماعتیں۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت ٹانکر آٹ انڈیا کے ایڈیٹر مسٹر فرینک مارٹین کی وہ رپورٹ ہے جو حال ہی میں پاکستان کا دورہ کرنے کے بعد انھوں نے شائع کی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ:-

”پاک امریکی معاہدہ ہو جانے کے بعد پاکستانی عوام محسوس کر رہے ہیں کہ حکومت پاکستان نے ان کو امریکہ کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے اور مسٹر غلام محمد کے اس بیان کو کہ امریکہ کی امداد غیر مشروط ہے وہ صحیح نہیں سمجھتے کیونکہ پاک امریکی معاہدہ کی دفعہ (۵) کی رو سے امریکی حکومت کے جو افسر پاکستان آئیں گے ان پر براہ راست امریکی حکومت کا کنٹرول ہوگا اور وہ پاکستانی قوانین کے پابند ہوں گے جس کے معنی یہ ہیں کہ پاکستان کے نظم و نسق کا مرکز واشنگٹن ہوگا نہ کراچی، اور عناصر حکومت امریکی سفیر کے ہاتھ میں ہوں گے نہ مسٹر محمد علی کے ہاتھ میں۔ پاکستانی فوجوں میں بھی اس معاہدہ کے خلاف جذبہ بڑھتا جا رہا ہے کیونکہ وہ سمجھتی ہیں کہ معاہدہ کی رو سے پاکستانی افواج کے کمانڈر انچیف امریکہ کے فوجی مشیروں کے ہاتھ میں ہوں گے

جہاں تک پاکستانی ایڈوں کو امریکہ کے حوالہ کرنے کا تعلق ہے، باوجود حکومت کی تردید کے، کراچی کے عوام کو یقین ہے کہ معاہدہ کی دفعہ (۲) کی رو سے امریکہ، اجتماعی سلامتی کے نام سے ہر وقت ان ایڈوں کو استعمال کر سکتا ہے، علاوہ اس کے سب سے زیادہ قابل اعتراض بات یہ سمجھی جاتی ہے کہ پاکستان کو فوجی سامان کے استعمال کے لئے امریکہ کا مشورہ لینا ضروری ہوگا۔ جس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ امریکہ اس سلسلہ میں پاکستان کی نہ صرف فوجی بلکہ خارجہ پالیسی پر بھی حادی ہو جائے گا۔“

یہ رپورٹ ایک انگریز کی ہے جسے قدردان پاک امریکی معاہدہ کا طرفدار ہونا چاہئے اور اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ اسے غلط سمجھا جائے۔

پاک امریکی معاہدہ پر جو اس وقت تک صرف کاغذ تک محدود ہے ابھی تک عملی کارروائی شروع نہیں ہوئی اور اگر بعض امریکی اخبارات کے بیانات صحیح ہیں تو معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جب تک پاکستان کے اندرونی جھگڑے ختم نہ ہو جائیں گے امریکہ اس باب میں کوئی عملی قدم نہ اٹھائیگا کیونکہ مشرقی بنگال میں مسلم لیگ کی شکست کے بعد مرکزی حکومت میں بھی ہر وقت تبدیلی کا امکان ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ نئی حکومت کا رجحان کیا ہوگا اب پاکستان کی سیاست داخلی پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ اور زیادہ ناکام ہے، اشیاء کی ناقابل برداشت گزافی، جماعتی نزاعات مسلم لیگ کی بے عملی، مشرقی و مغربی پاکستان کے شدید باہمی اختلافات، ایڈسٹرل تنظیم کا نقصان، عمال کی خیانت و بددانتی اور نظام معاشرہ کا یکسر تعطل۔ یہ ہیں حالات وہاں کی سیاست داخلہ کے جنھوں نے ملک میں عام بے اطمینانی اور بے یقینی پیدا کر دی ہے اور جن کے دور ہونے کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی، کیونکہ صحیح معنی میں وہاں سیاسی لبرل شپ بالکل مفقود ہے اور حکومت صرف ان چند جاہ پرست افراد کے ہاتھ میں ہے جنھیں عوام سے کوئی تعلق نہیں ہے

مشرق بنگال میں مسلم لیگ کی ناکامی نے بہت زیادہ پیچیدگی پیدا کر دی ہے اور چونکہ اکثریت اسی کی ہے اس لئے بعض ایسی آئینی گتھیاں پڑ گئی ہیں جن کو سلجھانا آسان نہیں۔ حال ہی میں ترائین گنج میں جو فساد ہوا وہ زیادہ تر مذہبی اور فرقہ پرستی ہی سے تعلق رکھتا تھا اور یہ اس قدر خوب علامت ہے کہ اگر وہاں کی اس ذہنیت کو ختم نہ کیا گیا تو اس کا رد عمل مشرقی پاکستان میں بھی شدید ہوگا اور نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ کہا جاتا ہے کہ اس فساد کی پشت پر کمیونسٹوں کا ہاتھ کام کر رہا تھا اور ان کو خلاف قانون جماعت قرار دینے پر زور دیا جا رہا ہے لیکن اگر پاکستان نے ایسا کیا تو یہ گویا خانہ جنگی کو دعوت دینا ہوگا، جسے پاکستان نے حالات موجودہ کسی طرح برداشت نہیں کر سکتا۔

قصوں کی کہانی

تمہید ٹشیس (Ktesia) کے زمانہ سے (جو قبل مسیح، چوتھی صدی کے آخر اور تیسری صدی کے شروع میں عرصہ تک شاہ ایران کے دربار سے وابستہ رہا) ہندوستان کی سرزمین، افسانوں، رومانوں اور عجائبات سے لبریز رہی ہے اور یہی وہ شخص تھا جس نے سب سے پہلے عجائبات مشرق کی تفصیل مغرب کے سامنے پیش کی۔ یورپ اور ایشیا میں نہایت قدیم زمانہ سے سلسلہ سفر، تعلقات تجارت اور تبادلہ خیالات قائم ہے اور بین الاقوامیت کو نئی چیز نہیں ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے سکندر اعظم نے ایران اور ہندوستان پر حملہ کرنے کے بعد احکام جاری کئے کہ تمام مفتوحہ ممالک کے درمیان رفتہ رفتہ ارتباط قائم کیا جائے۔ غالباً وہ اس کا مقصد تھا کہ ”مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب اور دونوں کبھی متحد نہیں ہو سکتے“

سکندر کی قبل از وقت موت نے اس کی تمام کوششوں اور ارادوں کا خاتمہ کر دیا لیکن یہ خیال لوگوں کے دلوں میں باقی رہ گیا۔ اس کی وفات کے بعد ہندوستان میں موریہ خاندان کا عہد حکومت شروع ہوا جو عہد رومہ الکبریٰ کے آخری دو صدیوں کا ہم عصر ہے۔ اس خاندان کے فرمانروا چندرگپت نے ایک یونانی شہزادی سے عقد کیا اور اسی عقد کی وجہ سے شام اور موریہ خاندان کے فرمانرواؤں میں کئی پشت تک سلسلہ قرابت و اتحاد قائم رہا۔ چندرگپت کے دربار میں شلوتی کی جانب سے میکس تمپیز سفیر بن کر حاضر ہوا تھا اور جب چندرگپت کی وفات پر اس کا بیٹا وندرہسرا تخت نشین ہوا تو شلوتی نے وندرہسرا کو سفیر بنا کر اس کے دربار میں بھیجا۔ اس کے بعد عالمی فلیمینڈ نے ڈیوسٹیس کو بطور سفیر ہندوستان روانہ کیا لیکن یونانیوں سے قبل دارائے پنجاب کو فتح کر کے اپنی سلطنت کا ایک جزو قرار دیدیا تھا اور بعد کے کتبوں سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس شہنشاہ نے ہندوؤں کو اپنی رعایا میں غلام کر لیا ہے، اس کے علاوہ زکسینز کے ہمراہ ہندی افواج یونان کو گئی اور مارڈونیس کی سرکردگی میں ایک مدت تک فارسی اور یونانی افواج کے ہمراہ رہی۔ جب اشوک نے بودھ مذہب اختیار کر لیا تو اس نے اپنے احباب یونانی فرمانرواؤں مصر، شام اور مقدونیہ کے پاس اپنے مذہب کا دعوت دینے کی غرض سے علماء روانہ کئے۔ اشوک ہی نے عالمی فلیمینڈ کے مشورہ سے شہر سکندریہ آباد کیا تاکہ وہ ہندی اور مصری تجارت کا ایک مرکز بن جائے۔ اس امر کا کافی ثبوت موجود ہے کہ پہلی صدی سے بعد کے زمانہ میں ہند، یونان اور روم کے مابین بہت زیادہ ارتباط قائم تھا اور ہندوستان اور ہندوستانی اشیاء نے یونانی اور رومی دماغوں پر اس قدر گہرا اثر پیدا کر دیا تھا کہ یہاں کا سماں تعیش و روم میں بکثرت استعمال ہوتا تھا۔

اس سلسلہ میں وہاں جو استنباط قائم ہو گئی تھیں وہاں ہزاروں رومی سیکے بھی دستیاب ہوئے ہیں، اسی طرح بہت سے ہندوستانی نوادے نے مصر اور اقصائے مغرب میں سکونت اختیار کر لی تھی اور شہنشاہ اسکس اور بعد کے فرمانرواؤں کے دربار میں ہندوستانی سفیر بھی حاضر ہوتے تھے۔

ان تاریخی واقعات کو پیش نظر رکھ کر یہ آسانی معلوم ہو جاتا ہے کہ قدیم یونانی افسانوں کو دلائل و ثبوتوں میں مشرق نے کس درجہ حصہ لیا اور قرون اولیٰ کی تصانیف میں (مثلاً *Maavela beyond Ikula + Aethiopia*) مشرقیت کیوں خاص طور پر نمایاں ہے۔

ایسپانیا کے قصے تاریخی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسپانیا حضرت مسیح سے چھ صدی قبل بمقام ہیسپاس ایک یونانی غلام کی زندگی بسر کیا کرتا تھا اور بقول افلاطون، سقراط نے بحالت قید اپنی عمر کا آخری حصہ انہیں قصوں کے نظم کرنے میں صرف کر دیا جو ایسپانیا کے نام سے مشہور تھے۔ ان قصوں کا کوئی قدیم نسخہ دستیاب نہیں ہوا، البتہ ایک مجموعہ یونانی زبان میں مرتبہ ہیپرس (جو شاید پہلی یا دوسری صدی عیسوی کا تحریر کیا ہوا ہے) اور دوسرا لاطینی زبان میں مونغے فیڈرس پایا جاتا ہے۔

پہلے مجموعہ کی تالیف پہلی صدی میں ہوئی ہے، یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ ہیپرس مشرق تھا اور ملک شام میں سکونت رکھتا تھا جہاں ان افسانوں نے شروع میں بڑی شہرت حاصل کی تھی جسے کہ یہ مجموعہ درس میں بھی داخل ہو گیا تھا۔ مشہور ترین اور نہایت مؤثر مجموعہ وہ تھا جو تیرھویں صدی عیسوی میں ایک یونانی ماہر پینوڈیز نے تالیف کیا تھا لیکن یہ نسخہ مشرق کی مشہور کتاب ہریانہ پنچ تانتر کے طرز تحریر سے بہت کچھ متاثر ہے۔ جس کے ترجمے جو دھوریں صدی کے قبل مغربی زبانوں میں شائع ہو چکے تھے۔

ہریانہ پنچ تانتر اگر بودھ کے افسانہ ہے، ولادت سے قطع نظر لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ قدیم ترین افسانے وہ ہیں جو ہریانہ پنچ تانتر یورپ میں افسانہ بنائے گئے یا ہریانہ کے نام سے مشہور ہیں اور جن کا اصلی نام سنسکرت میں پنچ تانتر ہے اس کا خلاصہ بہت اپدیش کے نام سے مشہور ہے جس کے سنے دوستانہ نصاب کے ہیں، ان ہندی افسانوں میں درپردہ اخلاقی نئی دکھلائے گئے ہیں، جن میں باتشاد چند قصص کے سارے افسانے جانوروں کے ہیں۔ ہندوستان میں اس کتاب کے مشہور نسخے بہت سے ہیں مگر اصلی نسخہ تلف ہو گیا ہے اس کی تاریخ تصنیف کی نسبت اختلاف ہے، لیکن یقینی یہ ہے کہ اس کی ترتیب پہلے اوچتھی صدی عیسوی کے درمیان ہوئی ہے

چھٹی صدی یعنی عہد نوشیروان میں اس کا ترجمہ پہلوی زبان میں ہوا، پھر دویس کے بعد فیلیفہ منصور (۳۷۵ء) کے زمانہ میں اس کتاب کا پہلوی سے عربی میں رتبہ نامی ایک عجیب نسل شخص نے ترجمہ کیا جو بعد میں مسلمان ہو گیا تھا۔ اور عبداللہ ابن المقفع کہلاتا تھا۔ اس کی یہ کتاب مشرق میں "کلیہ دمنہ" کے نام سے مشہور ہے اور یہی عربی کا ترجمہ آئندہ تمام ترجموں کی اصل ہے۔

دسویں یا گیارھویں صدی میں عربی سے یہ کتاب شامی زبان میں ترجمہ کی گئی، گیارھویں صدی میں یونانی زبان میں، باہویں صدی میں جدید فارسی میں، اور تیرھویں صدی میں قدیم اسپینی زبان میں ترجمہ ہوئی۔ عبرانی نسخہ کا تیرھویں صدی میں لاطینی زبان میں، اور پندرھویں صدی میں لاطینی سے جرمنی زبان میں ترجمہ ہونا پایا جاتا ہے۔ پندرھویں صدی میں لاطینی سے اسپینی میں بھی اس کا ترجمہ ہوا اور سولھویں صدی میں اسپینی سے اطالوی زبان میں ترجمہ ہوا، اسی صدی میں لاطینی سے اسپینی میں بھی اس کا ترجمہ ہوا اور سولھویں صدی میں اسپینی سے اطالوی زبان میں ترجمہ ہوا، اسی صدی میں اطالوی سے فرانسیسی میں اس نسخہ کو بزبان انگریزی ترجمہ کیا۔

انگریزی ترجمہ اطالوی نسخہ کا ترجمہ تھا، اطالین ترجمہ اسپینی نسخہ کا، اسپینی ترجمہ لاطینی کا، لاطینی عبرانی کا، عبرانی عربی کا، عربی پہلوی کا، اور پہلوی اصل ہندی کتاب کا ترجمہ تھا، اور یہ کتاب ایک ہزار سال کے اندر پانچ درمیانی ترجموں کے سلسلہ دار منتقل ہو کر انگریزی زبان میں آئی۔

۱۸۵۵ء و ۱۸۶۱ء کے درمیان اس کا ترجمہ جرمن زبان میں ہندوہار شایع ہوا، ۱۹۱۱ء میں ڈنیش زبان میں، ۱۹۲۳ء میں ڈچ، اور ۱۹۳۳ء میں سوڈانی میں ترجمہ شایع ہوا۔ لافان ٹین کو اصل نسخے سے امداد کا اعتراف ہے اور قریب قریب اس کے ۱۸ افسانوں کا اخذ پایہ ہے۔

پہنچے تانترا کا شجرہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ترجمہ متعدد مغربی زبانوں میں ہوا اور اس واقعہ نے یورپ کے قرون متوسطہ کے ادبیات پر ایک نتیجہ خیز اثر پیدا کر دیا ان ترجموں میں ایک ہی قسم کے واقعات مسلسل پہلے سے پہلے کے کئے گئے ہیں تاہم مختلف ملکوں کے مذہبی خیالات کی نیز نگینوں اور مختلف زبانوں میں تحریر کئے جانے کی وجہ سے ان میں اختلاف نظر آتا ہے، مثلاً اصلی تانترا میں بعض جانور تارک الدنیا حالت میں دکھلائے گئے ہیں اور گوشت نہیں کھاتے گویا برہمن اور بدھ مذہب کا ان پر غلبہ ہے۔

فارسی قصہ میں مجوسیت پائی جاتی ہے اور عربی میں بعض جانوروں کے خیالات بکے مسلمانوں کے سے ہیں جو ہمیشہ موزوں کی اذان پر کان لگائے ہوئے ہیں، جاہلی قرآن شریف کا حوالہ دیتے ہیں اور بے درپے حج ادا کرتے ہیں۔ سن من استہ کے یونانی نسخہ میں وہ گوشہ نشین درویشوں کے لباس میں دکھلائے گئے ہیں۔ مولف مذکور نے تمام جانوروں کو آپس میں باتیں کرتے دکھلایا ہے اور اس طرح ہر ایک کے اشعار کی نقل کی گئی ہے۔

اس کتاب کا ترجمہ ۳۸ زبانوں میں ۱۱۲ مختلف پیرایوں میں کیا گیا اور ۱۸۰ بار شائع ہوئی۔ انجیل مقدس کے علاوہ دنیا میں کسی اور تصنیف کے نہ تو اس قدر تراجم پیش کئے گئے اور نہ اس کو اس قدر اشاعت حاصل ہوئی۔ اس کی عظیم الشان اشاعت محض قصوں کی دلچسپی کی بنا پر نہیں ہوئی بلکہ زیادہ تر ان اخلاقی حکمتوں کی وجہ سے ہوئی جو ان میں پائی جاتی ہیں، صدہا سال مغربی مدارس میں بچوں کی دنیاوی تعلیم انہیں ادبی پاکیزہ خیالات سے شروع کی جاتی تھی، جو اظہار ہندوؤں اور معتقدین بودھ نے دو ہزار سال قبل ہندوستان کے کسی سنسان گاؤں میں کیا تھا۔

ادبی تاریخ میں اس سے زیادہ عجیب کوئی چیز نہیں، انسانی تصنیف کی اس قدر حیرت انگیز ادبی مقبولیت اور ہر دلعزیز کی شاید ہی کوئی اور مثال مل سکے۔

یہ ظاہر ہے کہ ان تصانیف کی اشاعت کا طریقہ یہ ہوا کہ اول سنسکرت یا پراکرت سے فارسی میں آئیں، فارسی سے عربی، عربی سے شامی و عبرانی میں اور پھر عبرانی سے لاطینی اور قدیم اسپینی زبان میں پہنچیں، اس لئے تحقیقات کے دو طریقے ہوتے ہیں۔

اول یہ کہ مغربی حصہ عرب اور شامی ادبیات کے ساتھ ساتھ ملک شام اور فلسطین کے عہد وسطیٰ کی تاریخ کا بغور مطالعہ کر لیا جائے تو ہم کو معلوم ہو سکتا ہے کہ مغربی حصہ یورپ میں شام اور فلسطین سے مجاہدین زائرین اور سیاح درویشوں سے معرفت کیا گیا پہونچا، نیز یہ کہ قسطنطنیہ اور مشرق اوقیانوس سے بذریعہ تجارت اسے کیا گیا حاصل ہوا۔

دوسرے یہ پتا چلانے کے لئے کہ مغرب ادبیات و دیگر علوم میں مشرق کا کس درجہ مرہون منت ہے۔ قدیمی اسپین تاریخ اور اسپین کے علم و ادب کے گہرے مطالعہ کی ضرورت ہے۔ دسویں صدی عیسوی کے قریب جب انڈس میں مسلمانوں عروج تھا، یہودی تہذیب اعلیٰ ترین پیمانہ پر تھی اور یہودیوں نے بڑا اثر پیدا کر لیا تھا۔ ان کی فطری تجارت پسندی نے کچھ کے قرب و جوار کی اعلیٰ عربی معاشرت ان میں پیدا کر دی تھی اور چونکہ بلحاظ نصرا نیت ان کا مذہب اسلام سے زیادہ ملتا جلتا تھا اس لئے انہوں نے عیسائیوں اور اہل اسلام کے مابین ثالث کی حیثیت حاصل کر لی تھی۔

آٹھویں اور نویں صدی میں بغداد مشرقی خیالات کی اشاعت کا ایک عظیم الشان سرچشمہ تھا اور ان ایام میں بغداد اور

میں اتحاد ہونے کا ہمارے پاس بڑا ثبوت موجود ہے۔ تحصیل علم کی غرض سے ہندوستان کو طلبہ بھیجتے جاتے تھے اور ان سے علم الادویہ، فلسفہ، فلکیات، منطق، سیاست اور علم اخلاق اور ریاضیات کی ہندی کتابوں کا عربی ترجمہ کرایا جاتا تھا اور ایسے عالمگیر اور ایسے ترجموں کی ایک بڑی فہرست

ہمارے علم میں ہے۔

فریو لوکس سے لے گئے ہیں، اس مجموعہ میں ۴۹ قصے ہیں اور ہر قصہ میں ایک خاص جانور کا ذکر ہے اور اس جانور کے متعلق مصنوعی افسانے بیان کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب دوسری صدی عیسوی میں اسکندریہ میں تصنیف ہوئی اور شامی، یونانی، ارمنی، لاطینی، نیز قدیم انگریزی اور فرانسیسی اور جرمنی وغیرہ زبانوں میں پائی جاتی ہے۔ ایک زمانہ سے یہ خیال ہے کہ اس میں ہندوستانی خیالات موجود ہیں اور گزشتہ چند سال کے عرصہ میں مسلم طور پر یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ بہت سے خیالات اس میں صرف مشرقی جانوروں سے لے گئے ہیں، مثلاً چند مصنفین کے ایک کا قول یہ ہے کہ تقریباً ساری کتاب کسی معدوم ہندوستانی نسخہ کا خلاصہ ہے۔

کلیر کے لئے ڈسپلینا اور گیسٹارو منورم مشرقی افسانوں کے یورپین زبان میں منتقل ہونے سے کئی صدی پہلے لاطینی زبان میں ان افسانوں کے دو ایسے مشہور مجموعے موجود تھے جن کا اخذ ہنر مشرق تھا اور جن کو خود یورپ کے بہت سے مشہور مجموعہ کا اخذ سمجھنا چاہئے یہ " *Geula Romanorum* " اور " *Clericali de Clericali* " کے نام سے مشہور ہیں۔ اول الذکر کتاب بیٹر ایفوسٹس بیودی باشندہ اسپین نے بارہویں صدی میں تصنیف کی اور دوسری چودھویں صدی میں تصنیف ہونا بتلائی جاتی ہے۔ اٹلی کے قدیم افسانہ نگاروں پر اسے آخر الذکر تصنیف کا بہت بڑا اثر پڑا، نیز انگریزی شاعری پر بھی اس کا ویسا ہی نمایاں اثر پایا جاتا ہے، اس تصنیف نے گوتھارڈ ہارپاگسٹن کے تاریخ کاٹس ٹینس کا مسالہ جہا کیا، شکسپیر کو کنگ لیر اور مرعینٹ آف وینس کی تصنیف کا خیال دلایا اور اسی تصنیف نے پارنل کو ہرٹ کے مضمون کی جانب متوجہ کیا۔

اس میں جو صریحاً مشرقی خیال پر مبنی ہے بہت سے ایسے افسانے پائے جاتے ہیں جن کا اخذ یقیناً ہندوستان ہے اور جو الفوسٹس کے داغ میں عربی زبان کے توسط سے پہنچے۔

اگر ہم المسعودی، عربی مورخ کے قول کو صحیح سمجھیں تو ایک ہندی تصنیف المسعی بہ کتاب سند باد کا وجود تسلیم سند باد کرنا پڑے گا۔ جس کے بے شمار ترجمے اور نقلیں ایشیائی اور انگریزی زبانوں میں شایع ہوئیں، ان سب میں دیرین نسخہ وہ ہے جو عبرانی زبان کا ہے، اس نسخہ کے متعلق یہ ثابت ہوا ہے کہ بارہویں صدی میں لکھا گیا تھا، تیرہویں صدی میں ڈی جیماس نامی راہب نے عبرانی سے لاطینی میں ترجمہ کیا جو " *Historia septem saeculorum* " کے نام سے مشہور ہے۔ بعد ازاں اینڈریو فوس نامی ایک عیسائی نے اس کتاب کا عبرانی زبان میں ترجمہ کیا اور اس کا نام " *Syngar* " رکھا۔ اس شخص نے اپنے دیباچہ میں تحریر کیا ہے کہ اس نے یہ ترجمہ شامی زبان سے کیا۔ عبرانی اور شامی زبان کے علاوہ سند باد کے ترجمے اور انتظامات دو مشرقی زبانوں یعنی عربی اور فارسی میں بھی موجود ہیں عربی ترجمہ اب کتاب الف کید میں شامل ہے اور اس کا انگریزی ترجمہ ڈاکٹر جیمز اسکاٹ کی کتاب میں شامل ہے، جو شمس میں شایع ہوئی تھی فارسی نظم میں اس کتاب کے دو ترجمے ہوئے اردو کے نام سے کیا اور دوسرے ترجمے کا پندرہ یورپ کو پروفیسر فاکنر کے ذریعہ سے چلا جس نے سند باد کے ایک قدیم نسخے کی تدریجی تحقیق و تحلیل نہایت قابلیت سے کی ہے، اس کا جواب کتاب کا ترجمہ قریب قریب تمام مغربی زبانوں میں ہو گیا ہے۔

شاهزادہ بختیار کا افسانہ " *امیل زبان میں ایک قصوں کی کتاب* " " *الکسندر کتھا* " ہے جو شاہزادہ بختیار کے افسانہ سے بہت زیادہ ملتی جلتی ہے اس میں الکھ پور کے بادشاہ کے چار وزیروں پر لاطینی کا التزام لگایا گیا تھا

اس نے انھوں نے اپنے کو بہت عزت ثابت کرنے اور بادشاہ کا عقدہ فرو کرنے کی یہ ترکیب سوچی کہ بہت سے افسانے سنائیں۔
ڈی لٹنگ سیمپ () نے اپنی کتاب ()

میں تحریر کیا ہے کہ مشرقی زبانوں میں مجتہاد نامے کے تین نسخے تھے، ایک فارسی میں دوسرا عربی میں، تیسرا ترکی زبان میں۔ ترکی نسخہ جس کی تاریخ تصانیف ۱۳۳۷ء ہے عربی کا ترجمہ تھا اور عربی فارسی نسخہ کا ترجمہ تھا اور چونکہ اس میں دو افسانے ایسے ہیں جو سنسکرت کے نسخہ میں پائے جاتے ہیں اس لئے قیاس کیا جاتا ہے کہ اس کے دیگر افسانے بھی ہندی تصانیف سے اخذ کئے گئے ہوں گے۔

یورپ کے مزاحی افسانے جو آراٹو، ریلیس، اسکلٹن اور ڈک مارٹن سے منسوب ہیں ان میں سے اکثر مشرق سے پہونچے ہیں کیونکہ بلحاظ مناسبت مقامی تھوڑے اختلاف کے ساتھ وہ پرانی ہندی تصانیف میں موجود

ہیں۔ اس میں کلام نہیں کہ بہت سے مشہور و معروف یورپین افسانے مشرق سے ماخوذ ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان ہی ان افسانوں کا منبع تھا اور وہ یورپ میں عرب کے توسط سے پہونچا۔ یعنی علاوہ دیگر طریقوں کے وہ یورپ میں ان مسلمانوں کے ذریعہ سے پہونچے جنھوں نے آٹھویں صدی میں اندلس میں سکونت اختیار کی، نیز ان صلیبی مجاہدین اور زائرین کے ذریعہ سے جو بیت المقدس سے واپس آئے اور شاید ان سوداگران اندلس کے ذریعہ سے بھی جو جزائر مشرق اور جنوبی افریقہ کے حصوں میں تجارت کرتے تھے۔ شمالی فرانس کے بہت سے مزاحی افسانے مشرق سے ماخوذ ہیں اور روم کے ابتدائی افسانہ نگاروں کا ماخذ بھی مشرقی افسانے تھے، احمقوں کے افسانوں کا قدیم ترین مجموعہ وہ ہے جو کتھامرت سالگرہ کے نام سے مشہور ہے اس کی پیروی مشرق راستن نے

اسی نثر کے دوسرے افسانے عربی، فارسی اور ہندی کتابوں سے نقل ہوئے ہیں، ایسی طبع "سودے کا انڈا دینے والی بوا" کا اصل قصہ ہندوستان کی عظیم الشان کتاب رزمیہ مہا بھارت میں بیان کیا گیا ہے۔

میکس مولر کا قول ہے کہ ہمارے قصوں اور کہانیوں کی اس مذہب بودھ ہے، یہودیوں میں عدالت سلوٹن بودھ کے افسانے کے متعلق بہت سے افسانے رائج ہیں، لیکن تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ بودھ کی مذہبی کتاب میں اس قسم کی کہانیوں سے معمور ہیں، کتاب کچویرس "ٹری بی ٹاکا" کا بہت ہی زبان میں ترجمہ موجود ہے، ہم نے اس میں پڑھا ہے کہ "دو عورتوں میں سے ہر ایک اس امر کی دعویٰ کرتی کہ فلاں بچہ کی ماں میں ہوں، بادشاہ نے یہ قصہ بہت دیر تک سنا مگر فیصلہ نہ کر سکا کہ حقیقتاً بچہ کی ماں کون ہے، یہ دیکھ کر وساٹھانے عرض کیا کہ ان عورتوں سے جبر کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ بچہ ان کو دیا جائے وہ خود ہی آپس میں فیصلہ کر لیں گی، یہ سنتے ہی دونوں عورتیں جھپٹیں اور جب نزاع بڑھا تو بچہ کے چوٹ اٹگئی اور یہ رونے لگا یہ دیکھ کر ایک عورت جھگڑے سے باز رہی اور بچہ کو چھوڑ دیا اس وجہ سے کہ وہ بچہ کو رونا نہیں دیکھ سکتی تھی، اسی بات پر معاملہ طے ہو گیا اور بادشاہ نے اصل ماں کے بچہ کو سپرد کر دیا اور جھوٹی عورت کو سزا دی۔"

دنیا کی ادبی تاریخ میں نہایت عیش انگیز بادلاام اور جزئیات کا قصہ ہے، جس کو جان دمشق نے حالات بلام و جزئیات بودھ کی ایک ہندی کتاب سے آٹھویں صدی عیسوی میں عہد خلیفہ منصور میں یونانی زبان میں ترجمہ کیا "جزئیات" لفظ "بودھی ستوا" ترجمہ ہوا۔ اور قرون وسطیٰ کی مشہور ترین کتاب تسلیم کی گئی۔ اس کا ترجمہ شامی اور عربی زبان میں فارسی سے ہوا اور فارسی میں اصل ہندی زبان سے ہے۔ اس قصہ کا ہیرو ایک ہندی نسل شخص بلکہ خود تھا۔ جو یونانی اور رومن مذاہب میں جزئیات کی صورت میں حد درجہ ولایت تک پہونچ دیا گیا ہے۔

ٹیکسیر کے مرنٹ آئن وینس میں کاسکٹ (کشتی) کا خیال، لاطینی تصنیف گشتار و منوم کے توسط سے اسی کتاب سے لیا گیا ہے، جس میں بہت سے مشرقی خیالات پائے جاتے ہیں، یہی کیفیت ہندوؤں کی انگریزی اخلاقی ڈراما "پوری میں"

اور ”بارڈنرس ٹیل“ مصنفہ چامسکی ہے۔

اٹھارھویں صدی کے شروع میں یورپ اور خصوصاً فرانس و انگلستان میں مشرقی ادبیات کی ایک پرجوش لہر **الف لیلہ** پھیل گئی، جب گیلینڈ نے الف لیلہ کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں ۱۷۰۴ء و ۱۷۱۷ء کے درمیان کیا تو بہتوں پر چل پڑی اور اس کا بڑا گہرا اثر پڑا، اسی سلسلہ میں بہت سے دیگر فارسی اور ترکی تصانیف کے ترجمے ہو گئے، ہمارے پاس دوہیں صدی کے معتبر مصنفین کی تصدیق ہے کہ اصلی نسخہ الف لیلہ عربوں کے پاس خلاص سے پہلے تھا اور اس کا آخری کھوج ہندوستان تک جاتا ہے۔

یہ بھی ملاحظہ طلب امر ہے کہ اٹھارھویں صدی کے آخری حصہ میں مغرب میں سنسکرت کا چرچا ہوا اور سنسکرت تصانیف کے ترجمے شایع ہوئے، تو مشرقی علوم کی لہر یورپ میں پھیل گئی اور انیسویں صدی میں وہاں کے مختلف علوم پر ان تراجم کا بہت بڑا اثر پڑا غرض یورپ مشرقی اثرات سے منکر نہیں ہو سکتا۔

ایک پروفیسر

اقوال سقراط

خدا نے آدمی کو ایک زبان اور دو کان دئے ہیں تاکہ وہ سنے زیادہ اور بولے کم۔

اگر میرے اس کہنے سے کہ ”میں نہیں جانتا“ لوگ یہ سمجھتے کہ میں ”جانتا ہوں“ تو میں ہی کہتا کہ ”نہیں جانتا“۔
نہیں ایک مختصر موت ہے اور موت نوم طویل۔

اگر تمھارا باز تمھارے سینہ میں نہیں سما سکتا، تو دوسرے کے سینہ میں کیسے سمائے گا۔

ایک بد اخلاق لیکن شریف شخص نے اس سے پوچھا:-
”اے سقراط تم کو اپنی رفیق قوم سے نفرت نہیں ہے؟“

سقراط نے جواب دیا:- ”تمھاری قوم کا تم پر خاتمہ ہو گیا، اور میری قوم کی ابتدا تم سے ہوتی ہے۔“

ایک بار کسی آدمی نے اس سے کہا کہ:- ”شہر والوں سے کچھ جو گفتگو تم نے کی ہے وہ ہرگز پسند کی جائے گی۔“

اس نے کہا کہ:- ”مجھے اس سے کچھ نہیں ہوتا کہ میری بات نہیں مانی گئی بلکہ تکلیف اس سے ہوتی ہے کہ میری بات صحیح نہ ہو۔“

نکات و اہم

۱- صدائے بازگشت اکثر اس آواز سے زیادہ دلکش ہوتی ہے جس کی بازگشت ہے۔

۲- کہنے کے قابل وہی باتیں ہیں جنہیں ہم بھول جاتے ہیں جس طرح وہی باتیں کرنے کے قابل ہیں جن پر دنیا تعجب کرتی ہے۔

۳- میرے لئے اس سے زیادہ تکلیف دہ امر کوئی نہیں کہ اس شخص کو پاکہا زباؤں جس کی طرف سے مجھے پاکہازی کی کبھی توقع نہ ہو۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کسی نرم چیز میں کوئی سوئی چھپی ہو اور وہ دفعتاً چھب جائے، اگر ہم پاکہا زباؤں میں تو ہمیں لوگوں کو آگاہ کر دینا چاہئے۔

۴- دنیا میں جیتنے انھیں لوگوں کو معلوم ہے، جنھوں نے فراموشکاری سے محبت کرنا سیکھ لیا ہے۔

۵- جوانی کے اعادہ کی اس سے بہتر کوئی تدبیر نہیں کہ پھر اپنی حماقتوں کی تکرار کی جائے۔

۶- جس سے محبت کی جائے اس کے ساتھ راست باز رہنا حقیقتاً نہایت مشکل ہے۔

۷- اچھے ہونے سے اچھی صورت کا ہونا بہتر ہے جس طرح بدی صورت رکھنے سے اچھا ہونا قابل ترجیح ہے۔

اچھوتیاں

زمانہ شاہی میں دو چیزیں دارالحکومت لکھنؤ کے ساتھ مخصوص ہو گئیں ایک اچھوتیاں اور دوسرے شہر سے۔ شہر ہوں سے مراد وہ گروہ ہے جو شادیوں اور ولادت کے موقعوں پر اپنے حق حقوق لڑ جھگڑ کر اور بڑا بھلا کہہ کر یا تو لوگوں کے مکانوں سے وصول کرے۔ جاتے ہیں یا جنازوں اور شادیوں کے جلسوں کے ہمراہ خیرات اور پنچھا درکار دہے گئے ہیں جھولے باندھ کر آجک بھانڈھ کر اور گھس پل کر لوٹا کرتے ہیں اور حسب ضرورت دشنام دہی سے بھی کام لیتے ہیں۔ گروہ ان کی زبان دمازی اور دشت کوئی کو محبوب کی گالی سمجھ کر سنتے ہیں اور نفیس کر ڈال دیتے ہیں نہ کبھی ان سے باز پرس کرتے ہیں نہ ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی کرتے ہیں اس طور پر شہر ہوں کا گالیاں دینا گویا ان کا قدیمی اور موروثی حق تسلیم کر لیا گیا ہے۔

اچھوتیاں تھینا سوا صدی قبل شاہ نصیر الدین حیدر کے دم قدم سے ظہور میں آئیں اور انھیں کے اجتماعی دماغ کا نتیجہ تھیں مگر مذہبی نقطہ نظر سے چونکہ لوگ اچھوتیوں کے قیام کو ایک بدعشری امر خیال کرتے تھے اس لئے اپنے بانی ہی کے دم کے ساتھ وہ ختم بھی ہو گئیں مگر شہر سے بقول مرزا ابوطالب مصنف ”تفصیل التالین“ امیر الدولہ نواب حیدر بیگ خاں نائب آصف الدولہ کے طرز عمل سے وجود میں آئے تھے اپنی قدیمی روش کو نئے ہوئے اب تک شہر لکھنؤ میں موجود ہیں۔

اچھوتیوں کی بنیادیوں پڑی کہ شاہ نصیر الدین حیدر کے مزاج میں مذہبی غلو بہت تھا۔ چنانچہ عثمان حکومت ہاتھ میں لینے کے بعد انھوں نے عشرہ محرم کی عزاداری کو ترقی دے کر اربعین تک رائج کر دیا۔ اس کے علاوہ انھوں نے سیدوں کی بارہ کس و کٹوا حسین و مدح جہین لوگیاں منتخب کر کے ان کو اماموں سے منسوب کر کے اچھوتیوں کا خطاب عطا کیا اور جب کسی لڑائی کے والدین اپنی دینی فلاح و بہبود کے پیش نظر اپنی لڑائی کو اچھوتی قرار دینے کو رضا مند ہو جاتے تھے اور بادشاہ سے عہد و پیمان کر لیتے تھے کہ اس کی شادی خانہ آبادی کا کبھی نام نہ لیں گے تو ان کی دختر ”اچھوتی قرار پاکر کسی امام عالی مقام کی زوجیت سے شرف و ممتاز کر دی جاتی تھی۔ بادشاہ ان اچھوتیوں کو نہایت عیش و آرام سے رکھتے تھے نفیس اور قیمتی پوشاکیں پہناتے۔ سونے کے جڑاؤ خوشنما زیورات سے ان کو آراستہ کرتے اور ان کے والدین اور اعزہ کے ساتھ بہت حسن سلوک سے پیش آتے۔ ابتدائے اچھوتیاں اکبری دروازہ سے کشمیری محلہ کو جاتے ہوئے پہل غلام حسین سے متصل بائیں جانب ایک گلی میں رہتی تھیں جس کا نام اب تک ”کوٹہ اچھوتیاں“ یا ”اچھوتیوں والی گلی“ مشہور ہے۔ اچھوتیاں اس محلہ میں ایک امام ہاڑے میں قیام پذیر تھیں اور اسی میں بادشاہ کے صرف سے تعزیر دار بھی کرتی تھیں۔ بادشاہ نذر و نیاز کا کل کھانا انھیں اچھوتیوں کی نذر کرتے تھے اور ”صحک کا دانہ“ جسے ”ہوئی کی نذر کا کھانا“ بھی کہتے ہیں۔ انھیں اچھوتیوں کو پیش کش کرتے تھے۔

”صحک“ میں زیادہ تر دہی اور خشک ہوتا تھا اس سے اکثر کپوری قیمہ، بھرنڈہ دلائے والے کے حسب پسند کچھ اכולات ہوتے تھے، مابعد بادشاہ نے اچھوتیوں کے لئے ایک عالی شان عمارت قریب چتر منزل اندرون شیرور واڑہ (حال نیل گیٹ تعمیر کوئی چود گاہ بارہ امام کے نام سے مشہور ہوئی)۔ یہ ایوان تعمیر ہوئے پر اچھوتیاں اسی میں منتقل ہو گئیں۔ اچھوتیوں کے محل میں سوائے بادشاہ یا مجتہد صاحب کے اور کسی کی مجال نہ تھی کہ اندر قدم رکھ سکتا۔ اسی محل سے متصل بادشاہ

کی آگ دفعہ اُن کے دل میں بھڑک اُٹھی اسی تعلق خاطر سے اُس کا محل ہو گیا لیکن غور شدہ سہاگے مغفور مرزا کے خلاف بادشاہ کے کان بھر دئے اُس کے بعد مہ پارہ نے جوئے مرزا کی شکایت جہاں پناہ سے کی وہ بے اثر رہی اس لئے جناب مولوی صاحب کے مشورہ سے یہ طے پایا کہ دونوں میں مصالحت کر کے اس قضیہ کو ہمیشہ کے لئے دفن کر دیا جائے چنانچہ مہ پارہ نے مرزا کو پڑوس کے مکان میں بلا کر دونوں میں صفائی کرادی دونوں اُس روز دودھ چاول ایک ساتھ کھا کر اور تمواریں بدل کر تموار بدل بھائی ہو گئے مگر مہ پارہ نے مرزا کو چیلن کی آڑ سے جو دیکھا تو اُن کے مردانہ حسن اور کسرتی بدن پر اس کی رال ٹپک پڑی اور پہلی ہی نظر میں نقد دل اُن کی نذر خورد ہوا چنانچہ اُس نے کہاں عیادی اور لگاؤ سے اُسی وقت اُن کو اپنے جمال جہاں تاب کی بھی جھلک دکھا دی۔ مگر مرزا بھی اُس کا چاند سا کھٹرا اور سانچہ میں ڈھلا ہوا گول اور سڈول جسم دیکھ کر اس پر لڑو ہو گئے چنانچہ جب ہر دونوں آتش محبت سے جلنے لگے تو مہ پارہ نے اپنی آزادی کی صورت اس طرح پیدا کی کہ ایک مرتبہ جو بادشاہ حسب معمول صبح کو اُس کی قیام گاہ پر آئے تو دیکھا کہ وہ منہ منہ تھو تھوئے سر جھٹا منہ پہاڑ بیٹھی ہوئی ہے جب بادشاہ نے اُس کی پریشاں حالی کا سبب دریافت کیا تو مہ پارہ نے منہ کو دونوں ہاتھوں سے پیٹ کر کہا ”ہائے میرا راج سہاگ لٹ گیا میں تو کہیں کی نہ رہی ہائے میرا وارث مجھ سے چھٹ گیا“ بادشاہ نے بدحواس ہو کر کہا ”صاحب کچھ بیان تو کر دو آخر کیا معاملہ ہے“ اس پر مہ پارہ نے جواب دیا ”ہائے مجھ سے حضرت کل شب کو خفا ہو کر طلاق دے گئے“ اس پر بادشاہ نے دریافت کیا ”آخر تم سے کون سی بے ادبی اُن کی جناب میں ہوئی، مہ پارہ بولی ”کوئی گستاخی ہوئی نہ کوئی تظاہر ہی سرزد ہوئی حضرت خود بخود خفا ہو گئے اور جاتے وقت فرما گئے کہ میں نے تجھ کو طلاق دی تو آج ہی اس محل سے نکل جا اور اپنا مہر بادشاہ سے وصول کر لے اگر تو کل شب کو یہاں قیام کرے گی تو صبح کو تیرا جنازہ نکلا گا“ مہ پارہ کی گفتگو سن کر بادشاہ بہت سٹ پٹائے اور فوراً مولوی صاحب قبلا کو طلب کیا۔ مولوی صاحب بلانا فیر ترین لے آئے جب انہیں مہ پارہ کی کیفیت معلوم ہوئی تو کھٹکا پیدا ہوا کہیں اپنی حصول آزادی کے لئے بادشاہ سے یہ نہ کہوے کہ ائمہ علیہ السلام کے ساتھ جو سلسلہ ترویج قائم کیا گیا ہے وہ بالکل فرضی ہے اور جو حکم احکام پہنچائے جاتے ہیں وہ میرے ساختہ و پرداختہ ہوتے ہیں اس خیال کے آتے ہی جناب مولوی صاحب کے چہرے کا رنگ فق ہو گیا اور بادشاہ کے سامنے بالکل مہیوت بنے کھڑے رہے بادشاہ نے مہر سناوت کو خود توڑا اور مولوی صاحب سے دریافت کیا کیا جناب کو بھی مہ پارہ کی حلاق کی خبر پہنچ گئی مولوی صاحب نے جواب دیا ”مجھے تو یہاں آ کے یہ ساری کیفیت معلوم ہوئی میں اس کی نسبت اس وقت کچھ عرض کر سکتا ہوں جب مجھے تہذیب میں مہ پارہ سے در دو باتیں کرنے کی اجازت دی جائے بادشاہ نے اجازت دے دی۔

مولوی صاحب مہ پارہ سے تنہائی میں گفتگو کرنے لگے۔ انہوں نے گفتگو میں مہ پارہ نے مولوی صاحب کو دھکی دی کہ اگر آپ میرے چہرہ کا پانچ لاکھ روپیہ دلوانے میں ذرا بھی تامل کریں گے تو آپ کا سارا بھانڈا چھوڑ دوں گی یہ سن کر مولوی صاحب کے ہاتھوں کے طوطے اڑ گئے۔۔۔ اور بہت قیل وقال کے بعد اپنے حق کے ۱۵ ہزار روپے طے کر کے اور مہ پارہ سے قسمیہ وعدہ لیکر کہ میں آپ کے کل مازوں پر پردہ ڈالے رکھوں گی بادشاہ کو مشورہ دیدیا کہ واقعی حضرت مہ پارہ سے ناما من ہو کر اُس کو طلاق دے گئے لہذا آج ہی اس کو پانچ لاکھ روپے بابت مہر اور محل کا ساز و سامان دے کر رخصت کر دیا جائے۔

بادشاہ نے دونوں باتیں منظور کر لیں مگر مہ پارہ اور کل اسباب بھی مہ پارہ لہوا کر لے گئے۔

در گاہ بارہ امام سے واپس آنے کے بعد مہ پارہ نے مفتی گنج میں ایک عالیشان مکان خریدا اور وہیں امیرانہ تھاٹھ سے زندگی بسر کرنے لگی۔ شے مرزا روز مرہ مہ پارہ کے مکان پر آتے جاتے تھے گو بظاہر انہیں مغفور مرزا سے ہٹنے کا پیمانہ ہاتھ آگیا تھا جو اب اپنی بہن کے ہمراہ رہتا تھا مگر دراصل وہ شخص مہ پارہ کے اشتیاق میں جا کر کرتے تھے۔

مہ پارہ کا باپ اُس کی خورد سالی میں مرچکا تھا صوت اس کی ماں بقید حیات تھی جو اب مہ پارہ ہی کے ساتھ رہتی تھی مگر چکر مہ پارہ

نے ذاتی کوشش سے دولت پیدا کی تھی اس لئے اس کی ماں کا اس پر مطلق اثر نہ تھا اسکے بعد مرنے مرزا کی بہن خورشید بیگم نے بادشاہ کا عندیہ لیکر مرنے مرزا کا عقد مہ پارہ سے کر دیا۔ کچھ دن قبل محبت سے گزرنے کے بعد مہ پارہ نے فوراً بھانڈے لٹکے دولہ بھانڈے کو بجا کر مرنے دیکھا تو اس پر پہلوٹ ہو گئی اور اپنی ملازمہ لاڈو کی معرفت دولہ کو پردہ دار دولی میں بلا کر کئی اور یہ ظاہر کرتی کہ ایک اچھوتی کی بہن میری ملاقات کو آتی ہیں۔ اپنے شوق کی تکمیل کے لئے مہ پارہ نے دولہ کے ساتھ ہزار ہا روپیہ کا سلوک کیا جس سے وہ نہایت لالال ہو گیا۔ دولہ کی آمد و رفت کا یہ طریقہ جاری تھا کہ نواب جعفر مرزا پیر بخارا کے ایک نو دولت مندا میر کو مہ پارہ کے یہاں اس کی آمد و رفت کی سن گئی تھی۔ چونکہ وہ مہ پارہ کے حسن و جمال کا شہرہ سن کر اس کے ناویدہ عاشق ہو چکے تھے اس لئے انھوں نے بھی لاڈو کو روپیہ کا لالچ دیکر ایک روز ترکیب سے دولہ کو گرفتار کر کے اپنے گھر میں بند کر دیا اور خود اس کی دولی میں بیٹھ کر مہ پارہ کے مکان میں داخل ہوئے جب مہ پارہ نے دولہ کے بجائے جعفر مرزا کو دیکھا تو ٹھٹھک ماری سی ہو گئی مگر اپنے تئیں سنبھال کر اپنی گلو خلاصی کی تدبیریں سوچنے لگی اس اثنا میں مرنے مرزا مکان میں داخل ہوئے جس پر جعفر مرزا کے ہوش و حواس غائب ہو گئے اور یہ عجلت تمام جس چور دروازہ سے مکان میں داخل ہوئے تھے اسی راہ سے دولی میں بیٹھ کر فوراً رخ پکڑ ہو گئے مگر گھبراہٹ میں جوتا وہیں رہ گیا۔ مرنے مرزا نے جوتا دیکھ کر اس کے متعلق تحقیقات کی جب ان کو کوئی تشفی بخش جواب نہ ملا تو مہ پارہ کی پاکدامنی میں طرح طرح کے شکوک ان کے دل میں پیدا ہوئے مہ پارہ نے اپنی عیب پوشی کے لئے مرنے مرزا کا منہ موت سے بند کرنا چاہا اور ان کی نین میں زہر ملا دیا۔ مرنے مرزا کو زہر کے اثر سے جیسے ہی خون کی پٹی سے کئی انھوں نے اپنے تئیں سنبھال کر جب تک سکتا باقی رہی تین خطوط تحریر کئے اس کے بعد جاں بحق ہو گئے پہلا خط تو اپنی بہن خورشید بیگم کو لکھا کہ میرے بعد میری کل جائیداد زائیں کو بلائے معنی کو بطور زادراہ دیدی جائے، مہ پارہ کو اس میں سے ایک حصہ نہ دیا جائے۔ دوسرا اپنے ایک شناسا ڈاکو محمد کو لکھا کہ مجھے اپنی بیوی کی بدکاری کا کامل یقین ہو گیا ہے تم میری قاتلہ کو خوب لوٹنا اور اس کے ستانے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھنا جیسے جی اس کا پیچھا چھوڑنا اس کی آوارگی کو تمام شہر میں پلم فشرج کر دینا۔ اپنے استاد قاسم علی کی مدد لینا اور مکان میں بیس ہزار روپے مدفون ہیں موقع پا کر یہ رقم بطور صلہ نکال لے جانا۔ تیسرا ایک مٹی طوائف کو لکھا جس کی لڑکی مسماہ پھاری کو غفور مرزا نے قبل ازہی تیغ کر دیا تھا مرنے مرزا کی سعی و حمایت سے بچ گئے تھے اس خط میں مرنے مرزا نے مکان کے اس حصہ کا بتہ بھی بتا دیا جس میں غفور مرزا کے خون آلود کپڑے دفن تھے نیز یہ تحریر کیا کہ یہ خط اپنے ضمیر کی ملامت کرنے پر تحریر کر رہا ہوں کہ ایک قاتل کی بیجا پشت بننا ہی کیوں کی۔ اس خط کو پاکر مٹی نے نشاندہی کر کے غفور مرزا کے کپڑے زینچ کھدوا کر برآمد کر دئے جس پر وہ گرفتار ہو کر کفر کفار کو پہنچے۔ مرنے مرزا کی رحلت کے بعد جب مہ پارہ کو بالکل اطمینان ہو گیا اور اس کے بھائی غفور مرزا بھی قید ہو گئے تو وہ کھل کھلی اب اسکے راسخ میں کوئی کاٹنا نہ رہا تو اس نے پھر دولہ کو بلانا شروع کر دیا ایک روز شب کو دولہ مہ پارہ ہی کے یہاں موجود تھا کہ اس کے مکان میں بڑے ڈاکہ پڑا کئی لاکھ روپے کا مال و اسباب ڈاکو اٹھانے لگے ظالموں نے گھر کی ایسی صفائی کی کہ جھاڑو تک نہ چھوڑی۔ مہ پارہ اپنے گھر کی طرف متوجہ ہوئی تو اسے مرنے مرزا کے ساتھ بیوفانی کرنے پر سخت تاسف ہوا۔ نیز اس کا خیال مرنے مرزا کے خط کے اس جملہ پر جم گیا جو انھوں نے اپنی بہن کو لکھا تھا کہ میں مہ پارہ سے خوش نہیں ہوں خدا سے بہت جلد تباہ کر دے گا اور وہ وقت بہت قریب آنے والا ہے جب اس کی حالت ایک ہزاری بھکاروں سے بدتر ہو جائے گی۔ اس جملہ کا خیال آتے ہی اس کو یقین ہو گیا کہ میری تباہی و بربادی کی کوئی تدبیر مرنے مرزا ہی کرے گا، ہوں گے جس طرح وہ میرے بھائی کو بھنسانے کی فکر کرے گا۔

جس وقت جعفر مرزا کو مہ پارہ کے لئے کی خبر پہنچی وہ اپنے دل میں نہایت خوش ہوئے۔ اس کی تباہی سے انھوں نے خیال کیا کہ اب مہ پارہ میرے قابو میں آسانی سے آجائے گی اور میری ہی ہو کے رہے گی اس خیال کے آتے ہی خوشی کے مارے ان کی باجھیں کھل گئیں۔ اسی مصلحت سے وہ مہ پارہ کے اس آؤسے وقت میں بہت کام آئے اور کل سلمان زبور جواہر۔ برحق باسن۔ فرخ فروغ نہایت دریا دلی سے فراہم کر دیا۔ اب جعفر مرزا کی آمد و رفت مہ پارہ کے مکان پر چوری چھپے ہونے لگی۔ ایک روز شب کو وہ مہ پارہ کے یہاں بلا شرک

فیرے اس پر قابض تھے کہ چند مسلح اشخاص مکان میں گھس آئے جعفر مرزا غورزدہ جبکہ تعزیر کا پھنٹے لگے اور سہم کر مسہری کے نیچے گھس گئے مگر ٹاڈوں نے ٹکڑا کر کے ایک ہلکے سے ٹھوکے سے انہیں باہر نکال لیا اور مہ پارہ اور جعفر مرزا کے منہ پر پٹیاں باندھ کر اور دونوں کو ایک رستی سے کس کر صحن مکان میں لے آئے پھر مکان کے تینوں کونوں میں آگ لگا کر باہر نکل گئے۔ آگ کے شعلے بلند ہونے سے اہل محلہ جاگ اٹھے اور اہل بچھانے کے لئے چاروں طرف سے دوڑ پڑے، سبھوں نے مہ پارہ اور جعفر مرزا کو ایک ہی رستی میں بندھے ہوئے کا جبرتناک منظر اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔ جعفر مرزا کے خدمتگار فضلے نے جس کو جعفر مرزا کے گھر میں ہونے کا اچھی طرح علم تھا دونوں کو اپنے ہاتھ سے کھولا۔ اس وقت سیکڑوں آدمی گھر میں موجود تھے، جعفر مرزا نے آزاد ہوتے ہی نکل جانے کی کوشش کی مگر مہ پارہ نے اُن کا ہاتھ تھام کر کہا کہ مجھے بھی اپنے ساتھ لے جاؤ اب میں اہل محلہ کو منہ دکھانے کے قابل نہیں رہی، چنانچہ جعفر مرزا کے اشارہ پر فضلے، مہ پارہ کو اُن کے عشرت کردہ پر لے آیا۔ فضلے نے اب مہ پارہ کو بے پردہ جو دیکھا تو وہ بھی اُس پر ہزار جان سے فریفتہ ہو گیا۔

جس شب کو مہ پارہ، جعفر مرزا کی دولت سرا پر پہنچی اس کی صبح کو جعفر مرزا پر ایک اطلاع نامہ محکمہ وزارت کا تعمیل ہوا جس سے واضح ہوا کہ اُن کی ماں نے دعویٰ کیا تھا کہ جعفر مرزا میرے شوہر کا صلیبی بیٹا نہیں ہے اب اُس کے اطوار بالکل ناپسندیدہ ہو گئے ہیں میرے شوہر کی جایداد بالکل تباہ کئے دیتا ہے اس لئے اُس سے کل جائداد لے کر میرے شوہر کے سگے بھتیجے نواب عسکری مرزا کو دوا دی جائے۔ جعفر مرزا کو مقدمہ میں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ اس آڑے وقت میں جعفر مرزا کا کسی نے ساتھ نہ دیا اپنے پرانے سب منہ موڑ گئے چنانچہ لاچار ہو کر اپنے خسر سلیمان مرزا کے یہاں جا کر اُن کی روٹیوں پر پڑے۔ اُن کی بیوی نے جن کے ساتھ ہمیشہ لا پرواہی اور بے اعتنائی سے پیش آتے تھے اس دور ابتلا میں اُن کا بہت ساتھ دیا اور دل و جان سے اُن کی رفاقت کرتی رہیں۔

اس اثنا میں مہ پارہ کی ضعیف ماں نے رسوائیوں کا شہرہ سن کر ایسوں کھالی اور جان عزیز جان آفریں کے سپرد کر دی۔ مقدمہ بار کر جعفر مرزا نے مہ پارہ سے کہلا بھیجا کہ اب مجھ میں اتنی استطاعت نہیں جو آپ کے مصارف کا تحمل ہو سکوں لہذا آپ اپنا کوئی انتظام بطور خود کر لیجئے۔ پیغام سن کر مہ پارہ کے ہوش بجا نہ رہے۔ اب سوائے میاں فضلے کے اُن کا کوئی قدر دان اور یار و مددگار نہ تھا۔ چاروں چار میاں فضلے کے گھر میں آکر پڑیں۔ فضلے کی بڑھیا ماں خوب سمجھتی تھی کہ یہ ہری ٹہنی پر بیٹھنے والی ہرگز وفادہ کرے گی چنانچہ اُن کا خیال صحیح ثابت ہوا۔ فضلے کے یہاں سے بی مہ پارہ کو ان کے ایک یار غار اڑائے گئے۔ آخر یوں ہی در در کی ٹھوکریں کھا کر وہ اپنی سگیاریوں اور بد اعمالیوں کی سزا بھگت کر وہ قعر اجل ہو گئی۔

تصدق حسین بی۔ اے۔ ال۔ ال۔ بی۔

(قومی آواز)

تصانیف نیازنجیوری

(رعایتی قیمت)

(رعایتی قیمت)

من ویزواں کامل — مذہبی استفسارات و جوابات — جالستان — نگارستان — شہوانیات —
 مکتوبات نیازتین حقے — انتقادات — حسن کی عیاریاں — مابہ و ما علیہ — شہاب کی سرگزشت —
 کلاسیفہ قدیم — مقالات نیاز — فراست الید — مذہب — نقاب اٹھ جانے کے بعد —
 جذبات بھاشا — شاعر کا انجام —

میزان

منہر نگار لکھنؤ

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مددہ محمول صرف چالیس روپے میں اخیر جولائی ۱۹۵۴ء تک۔

پہلی صدی ہجری میں عربوں کا دوسری اتھارہ سے اختلاط

رسول اکرمؐ کے زمانہ تک اسلام جزیرۃ العرب تک محدود تھا۔ آپؐ کی وفات کے بعد اسلامی فتوحات کا دائرہ نہایت تیزی کے ساتھ وسیع ہوا اور قلیل عرصہ میں عراق، فارس، شام اور مقرر اسلامی قلمرو میں شامل ہو گئے۔ اسی ممالک میں عموماً مخلوط آبادی تھی اور زمانہ گزشتہ میں یہ ممالک مختلف تہذیبوں کے زیر اثر رہ چکے تھے۔ عراق میں اصلی باشندوں کے علاوہ چند عربی قبائل مثلاً ربیعہ مضر اور کچھ فارسی و فہر لوگ جن کا مذہب زردشتی اور مزدکی تھا آباد تھے۔

عراق کی آب و ہوا دیگر ممالک کے مقابلہ میں عربوں کے لئے زیادہ موافق تھی، اس لئے بھرہ و کوثر، فوجی قیام گاہ کے لئے منتخب کئے گئے۔

فارس کی آبادی بھی زیادہ تر فارسی نسل لوگوں اور کچھ رومیوں پر جو رومیوں اور ایرانیوں کے جنگ کے دوران میں گرفتار ہوئے تھے، اور کچھ یہودیوں پر مشتمل تھی۔

شام گزشتہ زمانہ میں مختلف تمدن اقوام مثلاً فینیقیوں، اموریوں، کنعانیوں، یونانیوں اور رومیوں کے قبضے میں تھا۔ چونکہ شام آخر زمانہ میں رومیوں کے زیر نگین تھا اس لئے اس زمانہ میں شام میں رومی تہذیب کا زیادہ اثر تھا۔ یہاں کے اصل باشندے زیادہ تر عیسائی مذہب کے پیرو تھے۔

اصل باشندوں کے علاوہ شام میں یہودی، رومی اور بعض عربی قبائل مثلاً غسان، تمیم، جذام، کلب، قضاعہ، غلبہ وغیرہ آباد تھے۔ عربی قبائل زیادہ تر جنوبی شام میں سکونت پذیر تھے کیونکہ شام کا جنوبی حصہ عربوں کے ملک سے قریب تر تھا۔ یہ لوگ مخلوط عربی اور آرامی زبان بولتے تھے اور لڑائیوں میں ان عربوں کے غلات رومیوں کے شریک تھے۔

مصر بھی قدیم زمانے میں یونانی و رومی تہذیب کے زیر اثر تھا خصوصاً اسکندریہ مختلف فلسفی مذاہب اور دینی گروہ کا مرکز اور عربی و شریقی خیالات کی جائے اختلاط تھا۔ اس ملک میں مصری، رومی اور یہودی باہم مخلوط تھے۔

مذکورہ بالا ممالک کے علاوہ اس زمانہ میں دیگر مقامات مثلاً بصرہ اور جبل طارق کے درے جو رومیوں کے قبضے میں تھے۔

مسلمانوں نے فتح کئے یہاں تک کہ ولید ابن عبدالملک کے زمانہ میں سندھ، بخارا، خوارزم اور سمرقند سے لے کر کاشغر تک اسلامی سلطنت قائم ہوئی۔ اور اندلس بھی اسلامی قلمرو میں شامل ہو گیا لیکن شروع دور میں عربوں پر آخر الذکر فتوحات کا کوئی نمایاں قابل ذکر اثر نہیں ہوا۔ شروع دور میں اول الذکر چار ممالک کے فتوحات سے مسلمانوں کی دینی اور فنی حالت پر جو اثر ہوا اس کے اہم اسباب حسب ذیل ہیں:-

فتوحات کے متعلق اسلامی تعلیم اور ہدایات کا اثر جب مسلمان کسی ملک پر حملہ کرتے یا آباد کرتے تھے تو خطے سے پہلے اسلامی تعلیم کے مطابق ملک کے سامنے دو شرطیں پیش کرتے تھے۔ پہلی شرط تو قبیل اسلام تھی۔ اس شرط کو منظور کرنے کی صورت میں یہاں کے باشندوں کے دیگر مسلمانوں کی طرح مساوی حقوق حاصل ہو جاتے تھے۔ اگر مذہب اسلام رد کرتے تو دوسری شرط یہ پیش کی جاتی تھی کہ بغیر جنگ کے اپنے ملک کو مسلمانوں کے

پر کہ دیں اور مسلمانوں کو جزیہ ادا کریں۔ اس شرط کو قبول کرنے کی حالت میں یہاں کے باشندے مسلمانوں کے نفع نقصان میں ریک سمجھے جاتے تھے اور ان کی جان و مال کی حفاظت مسلمانوں کے ذمہ تھی۔ یہ لوگ اہل الذمہ یا ذمی کہلاتے تھے۔ ان دونوں رابطہ کے رو کرنے کی حالت میں مسلمانوں کو ان کے ملک پر حملہ کرنے کا اختیار تھا۔ اگر دوران جنگ میں لوگ صلح کے خواہاں ہوتے کلام مجیدی کی آیت ”ان تجزوا المسلم فاحجز لھا“ (یعنی اگر وہ صلح کی طرف جھکیں تو تم بھی جھکو) کے مطابق عمل کیا جاتا۔

سمران جنگ کے متعلق امام کو اختیار تھا، چاہے فدیہ لیکر چھوڑ دے، چاہے ان کو غلام بنائے۔ بہر حال مقتضائے حالات نے بنا پر قتل کرنا۔ غلام بنانا، آزاد کرنا، فدیہ لینا امام پر منحصر تھا۔ تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ عموا اسیران جنگ کے ساتھ یک سلوک کیا جاتا تھا۔

عمر ابن عبدالعزیز کے دوران خلافت میں صرف ایک ترک قیدی قتل کیا گیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب یہ قیدی آپ کے سامنے پیش آیا تو حاضرین نے آپ سے کہا کہ اگر آپ اس شخص کو مسلمانوں کے قتل پر لوگوں کو آمادہ کرتے دیکھتے تو آپ کے آنسو کبھی نہ رکتے۔

پناچہ یسین کر عمر ابن عبدالعزیز نے فرمایا کہ اس کو لے جاؤ تم کو اختیار ہے جو چاہے کرو۔

حضرت قمر جو اس قسم کے مسائل کے خاص مرجع خیال کئے جاتے ہیں ان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے سواد عراق کے باشندوں کو آزاد کر دیا تھا۔ بہر حال اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں تاریخ میں پائی جاتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اسیران جنگ پر احسان بھی کیا گیا اور غلام بھی بنائے گئے۔ لیکن اسلام کی غلامی کی نوعیت دیگر اقوام کی غلامی سے مختلف تھی۔ غلامی، اسلام سے پہلے بھی قریب قریب ہر ملک اور ہر قوم میں تھی۔ مختلف اقوام و ملک میں مختلف قاعدے تھے۔ یہودی مذہب کے مطابق غلامی کا زمانہ آٹھ سال تھا اس کے بعد وہ آزاد ہو جاتا تھا۔

یہ نامیوں کے غلاموں کی بھی طویل داستان ہے۔ رومی قانون کے مطابق مالک غلام کی زیست و حیات کا کلی مختار تھا کسی کو غلام کے سلوک کے متعلق مالک سے سوال کرنے کا حق نہ تھا۔ موفین کے مطابق رومی شہروں میں غلاموں کی تعداد آزادوں کے کے مقابلہ میں گنتی تھی۔ زمانہ جاہلیتہ میں جب عربوں میں آپس میں لڑائی ہوتی تھی تو فاتح فریق مفتوحہ فریق کے مرد و بچوں اور عورتوں کو گرفتار کر کے غلام بنالیتے تھے اور ان کو باقاعدہ بازاروں میں فروخت کرتے تھے۔ چنانچہ غلاموں کی خرید و فروخت کے مخصوص بازار تھے۔ اسد القاب میں زید ابن حارثہ مولیٰ رسول اللہ کے متعلق تحریر ہے کہ وہ قبیلہ بنی قضاء سے تھے اور ان کی والدہ قبیلہ بنی طے سے تھیں۔ جب ان کی والدہ قبیلہ بنو معن سے ملے جا رہی تھیں تو راستہ میں بنی نصیر بن جسر کے قبیلہ نے ان پر حملہ کیا اور زید ابن حارثہ کو گرفتار کر کے عکاظ کے بازار میں فروخت کرنے لے گئے۔ حکیم ابن حرام نے ان کو اپنی چچی خدیجہ بنت خویلد کے لئے خرید لیا۔ خدیجہ بنت خویلد نے رسول اللہ سے شادی کے بعد ان کو رسول اکرم کو دیدیا۔ رسول مقبول نے ان کو آزاد کر دیا۔

حضرت علی نے بیان کیا کہ صلح حدیبیہ سے قبل کچھ غلام مکہ سے رسول اکرم کے پاس بھاگ آئے ان غلاموں کے مالکوں نے رسول اکرم کو پیغام بھیجا کہ یہ لوگ اسلام سے خلوص عقیدت کی وجہ سے نہیں بلکہ غلامی سے بچنے کے لئے آپ کے پاس بھاگ گئے ہیں چنانچہ چند لوگوں نے رسول اکرم کو مشورہ دیا کہ ان کو ان کے مالکوں کے پاس واپس کر دیا جائے۔ رسول اللہ کو یہ مشورہ ناگوار خاطر ہوا اور آپ نے ان واپس کرنے سے انکار کر دیا۔

مذکورہ بالا واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ غلامی کی رسم زمانہ جاہلیتہ میں تھی اور رسول کے زمانہ میں بھی رائج تھی۔ جزیرۃ العرب میں عربوں کے علاوہ دیگر اقوام کے غلام بھی موجود تھے۔ چنانچہ مشہور صحابہ بلال حبشی۔ سلمان فارسی۔ حبیب رومی یہ سب غلام تھے۔ جب رسول اکرم کی وفات کے بعد اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا تو اسیران جنگ کی تعداد میں بھی اضافہ ہوا جس کا نتیجہ غلاموں اور لونڈیوں کی کثرت ہوئی۔ چنانچہ حملہ فاتحین کے حصص میں متعدد لونڈی و غلام آئے۔ لونڈیوں سے اولادیں بھی ہوئیں

اولاد والی لونڈیاں "ام الولد" کے نام سے موسوم ہوئیں۔ مالک کی وفات کے بعد یہ لونڈیاں آزاد ہو جاتی تھیں۔ اسلام نے غلاموں کے سلوک کے متعلق خاص ہدایات کی ہیں جس کی وجہ سے غلام کا آزاد کرنا قریب قریب واجب ہو جاتا ہے۔ غلام کا آزاد کرنا گناہوں کا بہترین کفارہ قرار دیا گیا ہے۔

مالک اور آزاد غلام میں ایک رشتہ البتہ قائم رہتا تھا جس کو "ولاد" کہتے تھے چنانچہ آزاد کنندہ اور آزاد کردہ اس باہمی رشتہ سے منسوب کئے جاتے تھے۔

تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ولاد کا تعلق غلامی سے بالکل نہ تھا۔ بلکہ اس زمانہ میں ولاد کے معنی قریبی رشتہ دار چچا کے وارث اور حلیف تھے۔ طبری نے اپنی تفسیر میں خداوند تعالیٰ کے قول "ولکل جعلنا موالی" میں موالی کے معنی اہل بیت کے حوالے سے عصبہ کے لکھے ہیں اور زمانہ جاہلیت میں موالی اسی معنی میں استعمال ہوتا تھا۔

جب عرب و عجم میں باہمی اختلاط ہوا تو غیر عرب کے لئے کوئی خاص نام نہ تھا۔ لفظ عجم بذات خود توہین آمیز معلوم ہوتا تھا چنانچہ خداوند تعالیٰ کے اس قول کے مطابق "فان لم تعلموا ابائکم فاخوانکم فی الدین و الموالیکم" ان کو موالی کے نام سے موسوم کیا گیا۔ چنانچہ موالی دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک تو وہ جو وارث ہوتا ہے اور جس کے دوسرے وارث ہوتے ہیں یعنی قریبی رشتہ دار وغیرہ۔ دوسرے وہ موالی جن کے دوسرے لوگ وارث ہو سکتے ہیں مگر وہ خود کسی کے وارث نہیں ہو سکتے یعنی آزاد کردہ غلام۔ جب آزاد غلاموں کی تعداد بڑھی اور آزاد کنندہ اور آزاد کردہ میں باہمی رشتہ قائم ہوا تو عام طریقہ سے آزاد کردہ غلام کے معنوں میں موالی استعمال ہونے لگا۔ موالی آزاد کنندہ کے ساتھ لڑائیوں میں اور ان کے دیگر کاموں میں شریک ہوتے تھے اور دل میں باہمی قبیلہ دارانہ تعصب بھی پایا جاتا ہے۔

جب حضرت عمر کے زمانہ میں فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا اور بہت سے مالک جنگ کے بعد فتح ہوئے تو اسیران جنگ کی تعداد بہت بڑھ گئی اور قریب قریب ہر فوجی کے حصہ میں لونڈی و غلام آئے جو ان کی خدمت کرتے تھے۔ لونڈیاں عموماً ام الولد تھیں، جس کا نتیجہ ہوا کہ عربی گھرانوں میں رومی، شامی، مصری، بربری عنصر داخل ہو گیا۔ اور بہت کم خاندان خالص عربی خاندان رہ گئے عموماً اولاد باپ کی طرف سے تو عربی النسل ہوتی تھی اور ماں کی طرف سے مخلوط النسل تھی۔ چنانچہ عرب مخلوط النسل ہونے لگے جس کے بعض لوگ ناپسند کرتے تھے۔ اسیران جنگ میں اچھے خاندان کی عورتیں بھی محاربین کے حصے میں آئیں۔ زخشری اپنی کتاب ربیع الا برار میں لکھتا ہے کہ حضرت عمر کے زمانہ میں فارس کے اسیران جنگ میں یزدجرد شاہ فارس کی بیٹیاں بھی تھیں جنکو حضرت علی نے لیکر ایک اپنے صاحبزادے حسین، ایک عبداللہ ابن عمر اور ایک محمد ابن ابی بکر کو دیدیں۔ حسین سے، علی ابن حسین الموسوم، امام زین العابدین، عبداللہ ابن عمر سے، سالم اور محمد ابن ابوبکر سے قاسم پیدا ہوئے۔ زہد و ودع میں یہ لوگ اہل مدینہ کے فالو اور مشہور لوگوں میں شمار کئے گئے ہیں۔ ان لوگوں کی شہرت کی وجہ سے لونڈیوں کی اولاد کی عزت بڑھ گئی۔

بہر حال مختلف زمانہ میں موالی کے ساتھ مختلف طریقے سے سلوک کیا جاتا تھا، چنانچہ موالی کا بھی مختلف رد عمل رہا۔ بعض موضوعین کا خیال ہے کہ بنو امیہ کے زمانہ میں موالی بڑی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے جس کی وجہ سے بنو امیہ کے خلاف موالی نے شور و شعلوں میں حصہ لیا مثلاً مختار کی بغاوت میں کثیر تعداد شامل تھی۔

ممالک مفتوحہ کے شمول سے عربوں پر اثر اسباب تھے۔ مثلاً مفتوحہ ممالک کے باشندے اسلام قبول کر کے عربوں میں گھل مل گئے بلا ذرا سی اپنی کتاب فتوح البلدان میں لکھتا ہے کہ ہر تہذیب چار ہزار اپنی مدد کے لئے طلب کیا۔ یہ لوگ ہر کے معاون و مددگار کی حیثیت سے جنگ قادسیہ میں شریک تھے۔ قادسیہ کی شکست کے بعد ان لوگوں نے محسوس کیا کہ اگر انہیں

ساتھ دینے میں نہ تو ان کی بیہوشی ہے اور نہ ان کی عزت ہے۔ انھوں نے مسلمانوں کے ساتھ مل جانے میں فائدہ دیکھا چنانچہ یہ لوگ مسلمانوں سے مل گئے۔ مانتی میں مسلمانوں کے ساتھ ملکر لڑے، جنگ جلولاء میں بھی یہ مسلمانوں کے شریک تھے۔ بعد میں یہ لوگ کوفہ میں مسلمانوں کے ساتھ آباد ہو گئے۔ اس میں شک نہیں کہ لوگوں کے اسلام قبول کرنے کے مختلف اسباب تھے۔ زیادہ تر لوگ اسلام کے قابل عمل عقاید اور مسلمانوں کی خلوص نیت سے متاثر ہو کر مسلمان ہوئے۔ لیکن بعض لوگ جزیہ سے بچنے یا دنیاوی عزت حاصل کرنے کے لئے بھی مسلمان ہو گئے چنانچہ ایک مرتبہ حجاج ابن یوسف حاکم عراق کو یہ معلوم ہوا کہ لوگ محض جزیہ سے بچنے کے لئے مسلمان ہو گئے ہیں تو اس نے باوجود ان کے اسلام قبول کرنے کے ان سے جزیہ وصول کیا۔ چنانچہ علماء نے بصرہ کو حجاج کی یہ زیادتی نہایت ناگوار گزری اور اس پر انھوں نے کافی شور مچایا۔

ممالک مفتوحہ کے باشندوں سے اختلاط کا اثر ایک دوسرے کے شریک تھے۔ کوفہ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس زمانہ میں آدھے سے زیادہ آبادی موالی کی تھی، صنعت۔ حرث۔ تجارت سب ان کے ہاتھوں میں تھی، یہ موالی عموماً زبان اعراب کے لحاظ سے ایرانی تھے جو لڑائیوں میں گرفتار ہوئے تھے اور جن کو ان کے مالکوں نے آزاد کر دیا تھا۔ یہ موالی اپنے مالکوں کے کاروبار میں عموماً شریک تھے۔

شام و مصر وغیرہ میں بھی مخلوط آبادی تھی۔ یہاں تک کہ جزیرۃ العرب بھی مخلوط عنصر سے نہ بچ سکا۔ مدینہ چونکہ دار الخلافہ تھا اس لئے یہاں سب لوگوں کی ضروریات کی وجہ سے آمد و رفت رہتی تھی۔ اس کے علاوہ حضرت عمرؓ نے حکم صادر فرمایا کہ مال غنیمت اور قیدی وغیرہ مفتوحہ ممالک میں لڑائی کے مقام پر تقسیم نہ کئے جائیں بلکہ سب دار الخلافہ میں لائے جائیں اور یہاں ان کی تقسیم کی جائے۔

چنانچہ مدینہ اور اس کے مضافات میں بھی غیر عربی عنصر شامل ہو گیا۔ بعض لوگوں کا تو یہاں تک خیال ہے کہ حضرت عمرؓ کی شہادت میں فارسی عنصر کی سازش شامل تھی۔ ان لوگوں نے ابولہولہ کو آزاد کار بنایا۔ عربی وغیر عربی عنصر کے مدینہ سے اختلاط کی سب سے زیادہ وجہ یہ بھی تھی کہ مختلف بلاد اسلامیہ سے دائرین مدینہ آتے تھے۔ چونکہ زیارت کی غرض سے قلیل عرصہ کے لئے آتے تھے اس لئے ان شہروں میں غیر عربی عنصر کی دوسرے شہروں کی طرح زیادہ آبادی نہ تھی۔ بہر حال مذکورہ بالا اسباب کے تحت ایرانی و رومی طرز معاشرت اور خیالات پر ہوا۔ چنانچہ فارسی و رومی و یونانی فلسفہ نے بھی عربی حکم اور ان کے خیالات میں اثر کیا۔ اور عربوں کے سیاسی۔ اجتماعی ذہنی اور دیگر شعبہ زندگی میں ان اختلاط کے تاثرات نمایاں ہونے لگے۔ چونکہ مفتوحہ اقوام کی تمدنی، سیاسی اور اجتماعی زندگی زیادہ منظم تھی اس لئے ان کے دست بالا رہنے کا زیادہ امکان تھا لیکن چونکہ عرب فاتح تھے اس لئے انھوں نے جو چاہا رد و بدل کر کے اختیار کر لیا۔ بلاد مفتوحہ کے بہت سے سابقہ دار سے بدستور قائم رہے۔ مثلاً نظام الدواوین اور مختلف محکمے وغیرہ۔ یہاں تک کہ ان دواوین میں دفاتر کی زبان بھی عبدالملک بن مروان کے زمانہ تک قائم رہی۔ مفتوحہ اقوام، علم اور تہذیب کے طریقوں سے بخوبی واقف تھے، کیونکہ مسلمان ہونے کے بعد جب ان کو سکون حاصل ہوا تو انھوں نے یا ان کی اولاد نے تحصیل علم کی طرف توجہ کی اور تہذیب وغیرہ میں اپنا پرانا طریقہ اختیار کیا۔ اسلامی عقاید میں بھی غیر اقوام سے اختلاط کی وجہ سے کبھی کبھی مختلف اثرات کا اظہار ہوا۔ شائیل، قبطیوں اور رومیوں نے جب اسلام قبول کیا تو ان میں بہت سے اپنے آباء و اجداد کے پرانے عقاید یکدم فراموش نہ کر سکے۔ ان کا جہنم۔ ملائکہ۔ آخرت اور نبوت کا تصور مختلف تھا۔ چنانچہ اس کا اثر پہلی ہی صدی میں مختلف فرقوں کا ظہور ہونے لگا۔ پہلی صدی میں انھوں نے سیاسی حیثیت بھی قائم کرنے کی کوشش کی چنانچہ حضرت عمرؓ نے مدینہ کی وجہ سے موالی سے غلام محسوس کرتے تھے۔ آپ نے ایک مرتبہ فرمایا: ”الحم اعوذ بک من اولاد سبا یا الجلولیات“ یعنی اے اللہ میں تجھ سے جلولاء کے قیدیوں کی اولاد سے پناہ مانگتا ہوں۔ چنانچہ جنگ صفین میں موالی کی اولاد کا بہت تھا۔ بہر حال موالی نے ایک زمانہ میں عربوں کی سیاسی و اجتماعی زندگی کی بہت متاثر کر رکھا تھا۔ گورہاں میں بھی موالی بہت ملحق کرتے تھے۔

رعایت لفظی

ہمارے ہاں گفتگو کی ٹوک جھونک ضلع جلگت اور بھیت میں ہوتی ہے اور عام طور پر انہی صنعتوں کے ذریعہ بات چیت میں مزاح پیدا کیا جاتا ہے۔

ضلع رعایت لفظی کا نام ہے اور اس میں تلازمے کا بھی خیال رکھنا پڑتا ہے۔ چنانچہ اس صنعت میں اس قسم کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں کہ جن کو دوسرے الفاظ کے ساتھ محض لفظی تعلق یا مناسبت ہوتی ہے۔ مثلاً حجام کا ذکر کیا جائے تو اُس سے متعلقہ چیزوں کے نام یا تو لفظ سے ظاہر ہوں یا تلفظ کرتے وقت صحت بولنے میں آجائیں، مگر ان کے معنی دوسرے ہوں۔ جس طرح کوئی حجام کی مناسبت سے کہے کہ۔ آپ اپنے ہوش کے ناخن لیجئے۔

اگر میری بات میں سرومفرق ہو تو میرا ہاتھ تلم کر دیجئے۔

سرمنڈاتے ہی اوٹے پڑے۔

یہ تو آپ کا اقبال (اق - ہال) ہے۔

فارسی بولے آئی نا (آئینہ) - وغیرہ وغیرہ۔ چونکہ اس صنعت کو عام طور سے لوگ بے محل استعمال کرنے لگے یہاں تک کہ بازار میں ٹکلی اور تھوڑے ہی دن میں یہ جنس اس قدر ارزاں ہو گئی کہ ہر بڑاری اس کے سودے میں مگر فائدہ نظر آیا اس لئے بعض شعرائے ضلع اور محض نے اس کو اس قدر وسعت دی کہ شعرو سخن کا رکن اعظم بنا لیا۔

ایک مرتبہ کوئی صاحب غالب سے ملے آئے کلام کی بہت تعریف کی اور کہا کہ آپ کا یہ شعر مجھے دھور دراز سے کھینچ کر یہاں لایا ہے۔

اسد اس جفا پر بتوں سے دغا کی مرے شیر شاہش رحمت خدا کی

(واضح رہے کہ یہ شعر غالب کا نہیں) غالب نے کہا کہ جس بزرگ کا یہ مطلع ہے اُس پر بقول اُس کے رحمت خدا کی اور اگر میرا ہے

مجھ پر لعنت خدا کی۔ مگر اس رحمت اور لعنت کے درمیان ایک طبقہ بھی ہے جن کی تلم و کاہر ضلع لفظی رعایتوں اور تلازمے کے پھولوں سے سرسبز اور شاداب نظر آتا ہے۔ چنانچہ ایک صاحب نے مرثیہ کہا جس کا مصرع ہے :-

شامی کباب ہو کے پسند اجل ہوئے

یہاں شامی کباب کے ساتھ پسندے کا مزاکس کو نہیں آئے گا۔

یا کسی کا یہ شعر :-

دارھی موچھوں کا سب صفایا ہے فارغ المآل ان کو کہتے ہیں

یہاں دارھی موچھوں کا صفایا اور فارغ المآل کا لفظ سن کر کون نہ سر ہلے گا۔

غرضیکہ ہزاروں غزلیں اور قصیدے اس صنعت سے بھرے پڑے ہیں۔ مگر ضلع بازوں نے اس صنعت میں وہ وہ دریا بہائے ہیں ان سب کی کوششیں نقش بر آب کر دیں۔

اگر ضرورت علیہ الرحمتہ کو صنایع و ہر اے سے بے حد دلچسپی تھی۔ اور اس قسم کی صنعتوں سے صفوں کے صفیے رنگ دے دیں۔ چنانچہ

ان میں ایک جگہ فرماتے ہیں :-

اوپان بخلق می سیر و ہمہ خلق در پیش دکانش جاں سپاری می کرد
یہاں جاں سپاری کروں معنی جان دینا ہے اور سپاری پان کے ضلع کا لفظ بھی ہے۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں :-
آرتے - برآ - ستم نہانی می کرد

یہاں آرا - برآ - نہانی ضلع کے الفاظ بھی ہیں اس کے علاوہ اردو میں انھوں نے بہت سی پہیلیاں - دوٹھے اور قسبتیں
لکھی ہیں۔ اور آخر میں ضلع کا لفظ ڈال کر اس پہیلی کو خود بھی بوجھ گئے ہیں۔ مثلاً موری کی پہیلی :-
چار مہینے بہت چلے اور آٹھ مہینے تھوڑی امیر خسرو یوں کہیں کہ بوجھ پہیلی موری
ناخن کی پہیلی میں فرماتے ہیں :- بیسوں کا سر کاٹ لیا - ہمارا - ناخون کیا

پہیلیوں کے علاوہ دو دستوں اور نسبتوں کی بھی یہی کیفیت ہے جنہیں دو مختلف چیزوں کا نام لے کر مشترک لفظ بنا دیتے ہیں۔
جس طرح ہمارے ہاں اکثر لوگ بیت بازی اور دوسرے مشاغل میں اپنا وقت گزارتے ہیں بعض اصحاب ضلع بازی میں ہی اپنا
وقت صرف کرتے ہیں۔ جہاں دو چار لوگ ایک جگہ بیٹھے اور ضلع شروع ہو گیا۔ مثلاً کسی صاحب نے حقہ سرکایا اور یار لوگوں نے حقہ
پر ضلع شروع کر دیا۔ اب حقہ کے لئے مندرجہ ذیل ضلع کے الفاظ ہیں :-

اپنا کوئی ہوشم ہے نہ دستار ————— ایں گل دیگر رنگت ————— جمدہ ہر دم تازہ رہتا ہے ————— دل کی کئی کھلی رہتی ہے —————
ہمارا خدا ضامی ہے ————— چلتے سے لگے بیٹھے رہو ————— منہ نیچا کئے ہوئے باہر شک گئے ————— جس کو بیا چاہے وہی سہاگن
گرا کر ٹپے اور شکر شکر ————— سانچ کو کیا آج ہے ————— سخن تازہ - سوختہ دل - وغیرہ وغیرہ

بظاہر ان الفاظ میں نہ کوئی ظرافت معلوم ہوتی ہے اور نہ اس قدر دم ہے کہ فطن طبع کا ذریعہ بھی سکیں۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ اگر بر محل
اور ہر موقعہ کسی گفتگو کے سلسلہ میں ضلع کے الفاظ بیٹھ جائیں تو پھر اٹھائے نہیں اٹھتے اور سامعین پر ایک پر لطف اور انبساط کی کیفیت
پیدا کر دیتے ہیں۔ مثلاً ایک صاحب نے اپنے بچے کی ختنہ کی اور احباب کو دعوت دی۔ چونکہ ان کا اپنا مکان چھوٹا تھا اس لئے دعوت
کا انتظام کسی خواجہ سرا کے مکان میں کیا۔ استاد ذوق بھی مدعو تھے۔ کھانا کھا کر صبح میں آ بیٹھے۔ حکیم آغا جان عیش نے کہا کہ آج تو دست مہاک
سے گھوری کھلانا واجب ہے۔ ذوق نے کہا کہ ضیافت تو سنت ہی تھی۔ حکیم صاحب نے فرمایا کہ ان کی ظرافت کے نکتے کو کہاں تک پاپیے
ختنہ کی ضیافت اور خواجہ سرا کے مکان میں۔ لکھنؤ کے ایک معر کے مشاعرہ میں شاہ نصیر نے ایک غزل نہایت مشکل طرح میں کہہ کر پڑھی
جس کا مطلع تھا

خال پشت لب خمیر ہے غسل کی مکھی ، روح فریاد لیٹ بن کے جبل کی مکھی

کسی صاحب نے ایک شعر پڑھا کہ سبحان اللہ کیا مکھی بیٹی ہے۔ کسی نے کہا کہ حضور اب کی مرتبہ ٹھیک نہیں بیٹھی۔ ایک صاحب
نے فرمایا کہ قبلہ غول تو خوب ہے مگر رویت سے جی ملانے لگا۔ شاہ صاحب نے فرمایا کہ جنھیں چاشنی سخن کا مذاق ہے وہ تو لطف
اٹھاتے ہیں۔ ہاں جنھیں صفرۂ حسد کا زور ہے ان کا جی ہی ملانے لگا۔

ایک صاحب جو تا خریدنے لگے۔ دوکاندار سے فرمایا کہ ایک خوبصورت جوڑے کی ضرورت ہے۔ دوکاندار نے جواب دیا کہ
حضور تو فری (دسری) کا چاہتے ہوں گے۔

ایک مرتبہ محفل میں غالب، میر تقی میر کی تعریف کر رہے تھے۔ ذوق نے سودا کو تیر پر ترجیح دی۔ غالب نے کہا میں تو آپ کو
میری سمجھتا تھا مگر ترجیح معلوم ہوا کہ آپ سودا ہی ہیں۔

ایک مرتبہ جارج سوم نے مشہور نظریں مٹرا رک ٹون سے بوجھا کہ تاخ کہیں جاتے ہو۔ مارک ٹون نے جواب دیا کہ میں کیا جانوں
میں تو بادشاہ غلطے میں بھی فرق نہیں کر سکتا ہوں۔

ایک ظریف ایک اعرابی کے ساتھ سفر کر رہا تھا۔ راستہ میں ظریف نے اعرابی سے پوچھا کہ تیرا کیا نام ہے۔ اُس نے جواب دیا (مطرباں) پوچھا تیرے باپ کا کیا نام ہے۔ اُس نے جواب دیا (ابوالغیث) (پدر باران) پھر پوچھا کہ تیری ماں کا کیا نام ہے اُس نے جواب دیا (سحاب) (بارش) پوچھا کنیت کیا ہے۔ اس پر اعرابی نے جواب دیا ام البحر (مادر دریا) ظریف نے کہا کہ ایک غلط ٹھیکہ میں ناؤ لے آؤں۔ نہیں تو تو مجھ کو بھی لے دوں گے گا۔

ایک سفید پوش اپنی شیروانی ہاتھ میں لئے واشنگ کمپنی پہنچے۔ منجرتے کہا کہ کیا حکم ہے۔ فرمایا مجھے استری کی ضرورت ہے۔ منجرتے نے جواب دیا کہ اس وقت تو ہمارے ہاں کنڈی ہو رہی ہے۔

بعض لوگ ضلع جلگت کو بازاری اور گڑا ہوا مذاق سمجھتے ہیں۔ مگر زبان کی صحت کو یہ ماننا چڑتا ہے کہ یہ زبان ذاتی کی کسوٹی ہے۔ اگر اس قسم کے الفاظ بر محل، واقعہ متعلقہ سے لپٹے ہوئے اور برجستہ کہہ دئے جائیں تو بولنے والے کی حاضر جوابی ذکاوت، علمی ذوق اور زبان ذاتی کی بے ساختہ داد مل جاتی ہے۔

بعض اوقات ضلع بار ضلع کا لفظ کھینچ تان کر لاتے ہیں اور اس طریقہ عمل سے اُس بے چارے لفظ کی ڈھال پہلیاں ٹوٹ جاتی ہیں مگر اہل مذاق کے نزدیک وہ بھی جائز ہے۔ اور بعض اوقات وہ لطف دے جاتا ہے بلکہ نہایت ہی لطیف مذاق کی شکل پیدا کر دیتا ہے۔ مثلاً ایک شخص نے ایک طواغیت سے پوچھا کہ تمہارا کیا نام ہے۔ جواب دیا کہ مصری، اُس نے کہا کہ تمہارا نام بالکل ہی غلط رکھا گیا ہے تم تو خیر ہو شیرہ طوائف نے جواب دیا کہ اگر آپ اسی میں خوش ہیں تو مجھ شیوہی سہی۔

ایک صاحب دکان پر کچھ خریدنے گئے دوکاندار نے اُس کی قیمت بہت زیادہ کہی۔ خریدار نے کہا کہ آپ تو موڈ مڑتے ہیں (حجام بنایا) دوکاندار نے جواب دیا کہ حضور ہم اس طرح موڈ مڑتے ہیں اور آپ اُس طرح سے (استرے سے)

کسی گھوس نے ایک ظریف سے پوچھا کہ میں اپنے بچے کو کون سا علم پڑھاؤں۔ ظریف نے جواب دیا کہ صرف یہ ہو (صرف نحو) ایک شیخ اور پٹھان میں اپنی اپنی قومیت کے متعلق بحث ہو رہی تھی۔ شیخ نے کہا کہ پہلی کمروری قویہ ہے کہ آج تک پٹھانوں میں کوئی پیغمبر نہیں گزرا۔ پٹھان نے بکڑ کر جواب دیا کہ آؤ چند عیسیٰ خاں جو گورا ہے۔ وہ کوئی ہے۔ وہ تمہارا باپ ہے۔

غرض اس قسم کے میسوں لطیفے ہیں جن میں بڑی مددگ جواب کے ساتھ ساتھ ظرافت کی جھلک اور علمی لطافت عکسہ چمکتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ مگر اس قسم کا مزاح جب ہی لطف دیتا ہے کہ شگھین اور سامعین دونوں کے دونوں الفاظ کے جوڑ توڑ اور تراش خراش سے بخوبی واقف ہوں۔ (قومی زبان)

مرزا بشارت اللہ بیگ

”شکار کی آئینہ اشاعت ماہ جولائی اور سالنامہ ۱۹۵۷ء“

(علماء اسلام نمبر)

شکار کی آئینہ اشاعت (ماہ جولائی) میں آئینہ سالنامہ کی ترتیب پر ایک مفصل مضمون شایع ہوا جس سے آپ کو معلوم ہو سکے گا کہ یہ سالنامہ کتنی اہم تاریخی حیثیت رکھتا ہے اور اردو میں اپنی جامعیت کے لحاظ سے بالکل پہلی تصنیف ہے جس میں تمام اکابر علماء اسلام و اہل حق و فتنوں کے حالات اور علمی کتابت کے ساتھ ساتھ ان کی تصانیف کی فہرست بھی پیش کی جائے گی۔

اپنا سلسلہ خریداری جاری رکھئے تاکہ آپ یہ سالنامہ بغیر کسی مزید صرف کے حاصل کر سکیں

منجرتے

فارسی کی تاریخی و تمدنی اہمیت

ہر زبان اپنی الگ خصوصیات رکھتی ہے اور یہی خصوصیات عموماً ایک زبان کو دوسری زبانوں سے الگ کرتی ہیں، فارسی زبان بھی چند منفرد خصوصیات کی بنا پر دوسری زبانوں سے الگ ہے اور اس میں چند ایسی خوبیاں پائی جاتی ہیں جن کی وجہ سے اس کو بہت سی دوسری زبانوں پر تفوق بھی حاصل ہے۔ مثلاً اس کے سیکھنے میں اس قدر آسانی ہے کہ کوئی دوسری ایشیائی زبان اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ سب سے بڑا سبب اُس کے قواعد کی آسانی ہے۔ اس میں تذکیر و تانیث کے جھگڑے بالکل نہیں۔ نہ ضمائر میں اس کا اثر ہے اور نہ افعال میں۔ ”او گفت۔ من می گویم“ مرد، عورت دونوں اپنے لئے یکساں استعمال کریں گے۔ علامت اضافت کسرہ ہے اور وہ بھی تذکیر و تانیث کی زد سے باہر ہے۔ علاوہ بریں گرامر کے اصول عموماً آسان ہیں مستثنیات کی تعداد بہت کم ہے۔ چنانچہ غیر ملکی کو بھی اس زبان کے سیکھنے میں زیادہ دشواری پیش نہیں آتی اور حقیقت حال یہ ہے کہ اپنی مادری زبان کے سہل یا دشوار ہونے کا اندازہ آسانی سے نہیں ہوتا۔ صحیح معیار تو غیر ملکی آدمی قائم کر سکتا ہے۔ فارسی کی گنتی بھی مقابلہ بہت آسان ہے۔ اس سلسلہ میں کل اُنتیس نئے لفظوں سے فارسی کی تمام گنتیاں سکھائی جاتی ہیں، اسے ”ہاکہ“ میں لفظ، تیس سے ایک ہزار تک نو لفظ، برضلاف ہندوستانی کے کہ اس میں ہر عدد کے لئے نیا لفظ ہے، اس لئے صرف گنتی کے لئے ہزاروں نئے لفظوں سے سابقہ پڑتا ہے، عربی کی گنتی اس سے بھی زیادہ مشکل ہے، اس میں ہر عدد کی تقریباً چھ شکلیں ہوتی ہیں۔ فارسی زبان کی دوسری امتیازی خصوصیت اس زبان کی شیرینی و لطافت ہے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس میں تفصیل آوازیں از قسم تھ۔ ٹھ۔ ڈھ۔ ڈ۔ ڈو۔ ڈو۔ ڈو۔ ڈو وغیرہ بالکل نہیں۔ علاوہ بریں اعراب کے قواعد کی وجہ سے بھی لفظ آسانی اور روانی کے ساتھ ادا ہو کر فحروں اور جملوں میں ایک قسم کا ترنم پیدا کر دیتے ہیں جن سے بعض اوقات مفہوم نہ سمجھنے والا آدمی بھی لطف اندوز ہونے لگتا ہے۔

فارسی کی تیسری مابہ الامتیاز خوبی یہ ہے کہ یہ ایرانی و عربی کلمہ کی آمیزش کا بہترین نمونہ ہے۔ جو فارسی ہم پڑھتے ہیں یہ وہ زبان ہے جو ایرانی پر عرب تسلط کے بعد معرض وجود میں آئی۔ اس زبان کا ڈھانچہ قدیم ایرانی یا پہلوی ہے اور رنگ و پوست عربی۔ ضمائر افعال معایق تو قدیم ایرانی ہیں اور اسما بیشتر عربی۔ یہ زبان اُس وقت پیدا ہوئی جب خلافت عباسیہ اپنے زریں عہد سے گزر کر انحطاط کی طرف

لے ایران ہزار ہا سال سے ایک مخصوص تہذیب کا گہوارہ رہا ہے۔ دہان کے طبیعی و جغرافی حالات ایرانی زندگی میں سرایت کئے ہوئے تھے۔ چنانچہ عربوں نے جب ایران پر تسلط پایا تو گویا ایرانی تفلسف، لطافت طبع اور ذہانت اور عربی قوت عمل کا امتزاج ہوا۔ اس امتزاج نے ایسے شاعرانہ تاریخی پیرائے کو شاید اس سے بہتر نہائی اور کہیں نہ پایا ہوئے ہوں۔ بقول علامہ ابن خلدون عربی کی بیشتر تصانیف ایرانیوں کے قلم سے نکلیں اور علوم و فنون میں صرف عربی ممالک ایران سے متاثر ہوئے بلکہ خود ترکی اور ہندوستان کے ادب پر نہایت گہرا اثر پڑا۔ گویا ایرانی ذہن و فکر کے کاغذیں کو اسلام (عربی قوت عمل) کے طفیل اتنا وسیع میدان عمل میسر آیا جتنا خود ساسانیوں کے زمانہ میں بھی نصیب نہ ہوا تھا۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو انڈیل کالج میگزین بابت اگست ۱۹۳۳ء صفحہ ۲۰)

طوت مایل ہو چکی تھی۔ چنانچہ ابتدا میں اس میں قدرتا بیشتر عربی کے اسما شامل ہونے لگے۔ اس کا تعلق براہ راست تہذیبی ترقی سے ہوتا ہے اور ایران میں عباسیہ حکومت تہذیبی و تمدنی ترقی کی وجہ سے اسلامی تاریخ میں خاص اہمیت رکھتی ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ عربی اثر کم ہوتا گیا یہاں تک ایسے الفاظ جو براہ راست قدیم ایران سے متعلق تھے فارسی میں رائج ہو گئے اور وہی الفاظ مذہبی اصطلاحوں نے قبول کر لئے۔ چنانچہ صلوٰۃ کی جگہ نماز، صوم کے لئے روزہ۔ اللہ کے لئے خدا کا استعمال اس درجہ عام ہو گیا کہ لوگ اصل سے بے تعلق ہو گئے گویا فارسی میں یہ خالص مذہبی اصطلاحیں غریب و نامانوس ہو گئیں۔ "بیت اللہ" کا اطلاق صرف خاندان کعبہ پر ہونے لگا اور اُس کے بجائے "خاندان خدا" نہ صرف حرم پاک کے لئے عموماً مستعمل ہو گیا بلکہ تمام مسجدیں (درجہ اسلامی شریعت کے اعتبار سے "بیت اللہ" کہتیں) "خاندان خدا" ہو گئیں۔

ان کے علاوہ عربوں اور ایرانیوں کے ملنے سے نئے علوم پیدا ہوئے۔ اور ان نئے علوم اسلامی کا ایران میں خاص طور پر رواج ہو گیا چنانچہ اس سرزمین نے کثرت سے ایسے علماء پیش کئے جنہوں نے اسلامی علوم کی جس حد تک خدمت کی ہے اس کی مثال عرب دنیا میں نہیں کر سکتی۔ فارسی ادب کی وسعت بھی عرب و ایرانی امتزاج کی مہرہوں منت ہے فارسی میں نئے نئے اسلامی علوم شامل ہوئے اسلامی تصوف نے ایران ہی کی زمین میں صحیح طور پر نشو و نما پایا چنانچہ اس موضوع پر جس قدر عمدہ ادب فارسی میں موجود ہے اُس سے عربی کا دامن خالی ہے، اخلاقی مضامین اسلامی نقطہ نظر سے جس کامیابی کے ساتھ ایرانی شعراء نے پیش کیا ہے، عربی ادب اُس کے سامنے بے حقیقت نظر آتا ہے۔ فارسی شاعری بھی اسی مخلوط قسم کے تصور کی آئینہ دار ہے جس میں بلاشبہ ایرانی خصوصیات جزو غالب کا درجہ رکھتی ہیں۔ لیکن اسلامی و عربی اثرات نے اس تصور کے خط و خال کو نیا رنگ اور نیا روپ بخشا ہے۔

اس تفصیل کی اجمال یہ ہے کہ فارسی زبان ایک مشترک کلچر کی حامل ہے جس میں عربی و ایرانی تہذیب کے تمام جوہر جمع ہو گئے ہیں اس اعتبار سے بھی اس کو دنیا کی بیشتر زبانوں میں امتیازی درجہ حاصل ہے۔

زبان کی غیر معمولی آسانی سے یہ غلط فہمی پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے کہ فارسی زبان بڑے بڑے خیال کے ادا کرنے سے قاصر ہوگی اس ضمن میں یہ عرض ہے کہ زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو فارسی شعراء نے کامیابی کے ساتھ نمایاں نہ کیا ہو۔ کیا رزم کیا بزم۔ فردوسی کا شاہنامہ نہ صرف رزمیہ نظموں میں ممتاز ترین درجہ رکھتا ہے بلکہ دنیا کے شاعری کا شاہ کار ہے جس پر جتنا بھی فخر کیا جائے کم ہے۔ خول کے میدان میں سوائے فارسی نے ایسے ایسے کارنامے چھوڑے ہیں جن کی مثال کمر ادب میں نہیں کر سکتے ہیں۔ سعدی و حافظ کی غزلوں نے دنیا کے ادب میں جو دھوم مچا رکھی ہے اُس کے بیان کی ضرورت نہیں۔ عمر قیام کی رہائیاں گو تعداد میں کم ہیں، لیکن انھیں یورپ میں جو مقبولیت حاصل ہو چکی ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ اور غالباً یہ خیال غلط نہ ہوگا کہ شاید ہی کوئی دوسرا شاعر اتنے کم کلام کی بدولت اتنا مشہور و مقبول ہوا ہو۔ سعدی نے اخلاق جیسے خشک مضمون میں وہ لطافت پیدا کر دی ہے کہ گلستان و بوستان دنیا کی بیشتر زبانوں میں منتقل ہو گئیں اور ان کتابوں کے سیکڑوں فقرے ہماری زبان میں ضرب المثل و محاورہ بن کر شامل ہو گئے۔ سنائی کی حدیقہ اور عطار کی منطق الطیر اور دوسری عارفانہ تصانیف نے ان کو زندہ جاوید بنادیا۔ مولانا روم کی شہنوی معنی فارسی قرآن مفسر ہونے لگی۔ مختصر یہ کہ فارسی زبان ادبی سراپا سے لا مال ہے۔

ہندوستان میں جب مسلمان آئے تو اپنے ساتھ فارسی زبان بھی لائے۔ اگرچہ یہاں بھی زبان کا مسئلہ کافی پیچیدہ تھا۔ دیسی زبانوں کے علاوہ فارسی کی سب سے بڑی حلیف عربی تھی جو ایک قدیم زبان ہونے کی وجہ سے بہت وقیع تھی۔ علاوہ عربی اسلامی علوم کی زبان بھی سمجھی جاتی۔ مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ فارسی کے مقابلہ میں وہ کم مقبول ہوئی اور سرکاری زبان کے لئے صرف فارسی منتخب ہوئی اور جب تک ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت رہی فارسی کے سامنے کبھی دوسری زبان کا چرچہ نہ چل سکا۔ عربی کے مقابلہ میں فارسی کے مقبول ہونے کے چند در چند وجود ہیں جن میں بعض یہ ہیں:-

(۱) جن اسباب کی بنا پر ایران میں فارسی نے عربی کو پس پشت ڈال دیا تھا یہاں وہی بدرجہ اتم موجود تھے۔ ایران میں عربی زبان اور عربی تمدن کا تسلط کئی سو سال رہ چکا تھا۔ فارسی زبان اُس وقت معوض وجہ میں بھی نہ آئی تھی۔ لیکن وجہ میں آنے ہی اس میں ایسی غیر معمولی عازیت پیدا ہو گئی کہ نہ صرف روزمرہ گفتگو کی زبان ہو گئی بلکہ علمی دنیا میں بھی اُس نے کافی مقبولیت حاصل کر لی۔ روزِ رفتہ عربی کا اثر بالکل کم ہو گیا۔ ہندوستان میں عربی کا کچھ سابقہ عمل دخل نہ تھا اس لئے اس سے سبقت لے جانے میں فارسی کو کوئی زیادہ دشواری نہ محال ہوئی ہوئی۔

(۲) فارسی آریائی نسل کی زبان ہے اس لئے ہندوستانی مزاج کے لئے سازگار اور یہاں کی زبانوں سے کافی مشابہت تھی۔ بخلاف عربی کے جو سامی نسل ہونے کی بنا پر یہاں کے مزاج کو سازگار نہیں ہو سکتی تھی۔

(۳) ہندوستان کے مسلمان حکمران نسلاً افغانی۔ ترک۔ منگول اور سکوتنا ایوانی اور افغانی تھے اور درہ خیر سے ہندوستان میں داخل ہوئے اس لئے قدرتی طور پر ان کو فارسی سے زیادہ لگاؤ تھا۔ یہی وجہ تھی کہ انھوں نے فارسی ہی کو دربار کی زبان یا سرکاری زبان قرار دیا۔

(۴) ہندوستان کے قریب کے ملکوں کی زبان فارسی ہی تھی عربی نہ تھی۔ افغانستان۔ ایران اور ترکستان کے زیادہ حصوں میں فارسی رائج تھی۔ چنانچہ سیاسی اغراض کے تحت یہاں کی زبان فارسی ہی ہونا چاہئے۔ غلام۔ فلجی۔ غلجی۔ لودی خاندان ایران کے بلوق اور تیموریہ خاندان کے معاصر تھے۔ اس عہد میں ایران نے نہایت نامور شاعر و ادیب پیدا کئے جنھوں نے فارسی کے ادبی سرمایہ و نہایت مال مال کر دیا۔ چنانچہ اس عہد سے ہندوستان میں شعرا و فضلائے ایران کی آمد کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا جو نہ صرف علمی تہذیبی زندگی میں اثر انداز ہوئے بلکہ اکثر سیاسی اقتدار بھی انھیں کے ہاتھوں میں چلا جاتا۔ اور دہلی کی مرکزی حکومت ہی پر ان کا اثر نہ تھا بلکہ اطراف و جانب کے چھوٹے چھوٹے حکمرانوں کے یہاں ایرانی فضلا کی موجودگی باعث صداقت و کمال سمجھی جاتی تھی۔ سلطان اتمش کے عہد کے سب سے مشہور مصنف محمد عوفی ہیں جن کا تذکرہ لہاب الالباب فارسی شعرا کا سب سے پہلا تذکرہ ہے، صاحب موضوع بجا آراء سے متعلق تھے جو کبھی کبھی ایران کی حکومت کا جزو ہو جاتا تھا۔ بلبن کے بڑے لڑکے محمد سلطان نے سعدی شیرازی کو دو بار مدعو کیا مگر وہ ضعف پیری کی وجہ سے نہ آ سکے لیکن اُن کے سفر حجرات و قیام سوغات کی حیثیت تاریخی معلوم ہوتی ہے، محمود شاہ بہمنی نے حافظ شیرازی کے بلانے میں جس طرح انتظامات کئے اس کا حال سب کو معلوم ہے، اور دور دراز بنگال کے سلطان غیاث الدین کے لئے حافظ نے جو عزل لکھ بھیجی وہ ہمنور اُن کے دیوان کی زینت ہے اور اُس سیاسی و ادبی تعلقات پر روشنی ملتی ہے جو ایران اور ہندوستان کے درمیان عرصہ سے استوار چلا آتا تھا۔ دکن کی بھی سلطنت کی سب سے مشہور ادبی و سیاسی شخصیت کا مالک محمود گادان ایران کے شہر گیلان کا رہنے والا تھا۔ مختصر یہ کہ مغلوں سے بہت قبل ہندوستان اور ایران کا علمی و ادبی رشتہ نہایت مضبوطی سے قائم ہو چکا تھا۔ چنانچہ اس علمی و تمدنی میل جول نے ہندوستان والوں کے دلوں میں فارسی زبان و ادب کا وقار کافی بھا دیا تھا اور یہاں کے رہنے والے کافی تعداد میں شعر و ادب میں نام بھی پیدا کر چکے تھے۔ اُن متعدد شعرا میں جو مخلص ہندوستانی تھے اور جنھوں نے فارسی شاعری میں کافی نام پیدا کیا ہے۔ مسعود، سعد، سلمان، امیر خسرو اور شیخ جہاں خاں نور پر ممتاز ہیں۔ اول الذکر کا بیشتر حصہ افغانستان وغیرہ میں گزرا تھا لیکن آخر دونوں بالکل ہندوستانی تھے۔ ان کی شاعری کا نشو و نما ہندوستان میں ہوا اور دونوں نے اپنے کمال کا لہذا اہل ایران سے منوایا تھا۔

لے طبقات اکبری وغیرہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ دعوت نامے لکھنے سے پہلے گئے تھے۔ شیخ سعدی نے دونوں بار اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا دیوان بھیجا اور امیر خسرو کے لئے سفارش کی (ملاحظہ ہو ترجمہ انگریزی ص ۱۰۴)

مغلوں کی آمد سے ہندوستان اور ایران کے اس تمدنی و سیاسی رشتہ میں کافی مضبوطی پیدا ہو گئی۔ بابر جو ہندوستان میں مغل سلطنت کا بانی ہے اُس کی زندگی کا بیشتر حصہ ترکستان، ایران اور افغانستان میں بسر ہوا چنانچہ وہ ترکی اور فارسی پر یکساں قدرت رکھتا تھا اس طرح مغل حکومت کی بنیاد ان دونوں ملکوں کے سیاسی و تمدنی تعلقات پر قائم ہوئی اور غالباً یہ وجہ تھی کہ ہمایوں نے اپنے دور ابتلا میں ایران ہی کو اپنا مرکز نگاہ بنایا۔ ہمایوں کی بازیابی حکومت چونکہ ایرانیوں کی مدد سے ہوئی تھی اس لئے اُس کے زمانہ میں ایرانی اثرات کافی زیادہ ہو گئے۔ اکبر کے عہد میں یہ اثرات پہلے سے زیادہ نظر آتے ہیں چنانچہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی نورجہاں کی شخصیت ہے جس نے ہندوستان میں ایرانی اثر کے پھیلانے میں براہ راست بڑی سعی کی۔ جہانگیر کا دربار بھی باپ کی طرح فضلاء ایران سے پُر تھا۔ شاہجہاں کے بھی عہد میں شعرا و فضلا کی بڑی تعداد ایران سے ہندوستان پہنچ آئی تھی۔ نہ صرف دہلی پر ایرانی نفوذ و اثرات اس درجہ زیادہ ہوتے چلے جا رہے تھے بلکہ اس کے زیر اثر سارے صوبوں پر یہ نفوذ مرکزی طرح تھے۔ علاوہ بریں آزاد ریاستیں بالخصوص بیجاپور کی عادل شاہی اور گول کدہ کی قطب شاہی سلطنتوں میں یہ اثرات دہلی کی مرکزی حکومت سے کچھ زیادہ ہی نظر آ رہے تھے۔

۵۔ فارسی زبان کی غیر معمولی آسانی میں اُس کی مقبولیت کا، از مضمہ، جیسا عرض کیا جا چکا ہے کہ بہت کم توجہ سے اور کمزورت میں یہ زبان حاصل کی جاسکتی ہے۔

۶۔ فارسی ادب کی چند امتیازی خصوصیات نے اس زبان کو عام پسند بنانے میں کافی اہم حصہ لیا ہے اس کے ادب کا رجحان روحانی ہونے کی بنا پر ہندوستانی مزاج کو بے حد اس آتا ہے۔ اس کا ادب قلوب و قسَم کے تصور

کا آئینہ دار ہے اس لئے اس میں زیادہ لوح اور جاذبیت ہے، اس ادب کے مطلع نظر میں کافی وسعت ہے، ایرانی شاعروں نے مسلم پر کافر کو، کعبہ پر بیت خانہ کو، نابہ پر زند کو، شیخ پر بہمن کو جس طرح ترجیح دی شاید ہی کسی دوسرے ادب میں یہ چیز موجود ہو۔ تصوف کی آبیاری ایران ہی میں ہوئی۔ شعراء ایران نے اس کی ترویج میں جتنا حصہ لیا اس سے کسی کو انکار ممکن ہے شہنوی مولانا روم نے ہندوستانی دماغ کو جس طرح قدتا متاثر کیا ہے وہ ہر شخص پر کھنٹی ظاہر ہے، فارسی کی غزلوں میں جو لطافت ہے اُس سے زیادہ اُس کے عارفانہ و متصوفانہ عناصر ہندوستانیوں کے لئے زیادہ جاذب نظر ثابت ہوئے حافظ اور شمس تبریز کا کلام اس قیاس کا موید ہے۔ اخلاق پر فارسی شعرا نے جتنی طبع آزمائی کی ہے اتنی کسی دوسری زبان میں نہیں ہوئی۔

غرض یہ چند وجوہ تھے جن کی بنا پر فارسی زبان ہندوستان میں غیر معمولی طور پر مقبول ہو گئی۔ ممکن ہے کہ اسباب کے متعین کرنے میں مجھ سے غلطی ہو گئی ہو یا لوگوں کو مجھ سے اختلاف رائے ہو۔ مگر یہ حقیقت نفس الامری ہے کہ ہندوستان میں ایک مدت مزید تک ہندی و تمدنی و سرکاری و دفتری زبان کے منصب جلیلہ پر فارسی ہی مامور رہی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سارے علوم اس زبان میں منتقل ہو گئے، چنانچہ اس کا ادب کیمیت اور کیفیت پھر لحاظ سے دوسرے تمام ادب سے ممتاز ہو گیا اور خاص ہے کہ اس سات آٹھ سو سال میں ہندوستان میں جو فارسی ادب پیدا ہوا اور جو قابل ذکر مصنف و شاعر وجود میں آئے اُن کا جائزہ لینے کے لئے دفتر کے دفتر کار ہیں۔ یہاں صرف اس قدر عرض کیا جاتا ہے کہ علوم کا کوئی ایسا شعبہ نہ تھا جس کی زیادہ تر کتابیں فارسی میں نہ ہوں تاریخ، جغرافیہ، منطق، فلسفہ، ریاضی، سیاسیات، ادبیات، معاشیات وغیرہ سارے علوم پر کتابیں تصنیف ہوئیں گویا ۸-۱۰ سو سال پہلے کی تمدنی و سیاسی تاریخ کی حامل یہی زبان ہے، اس لئے نئے ہندوستان کی تعمیر میں اس زبان کا حصہ سب سے زیادہ ہونا چاہئے مگر افسوس کا مقام ہے کہ روز بروز اس کی طرف بے توجہی برتی جا رہی ہے بلکہ صورت حال کچھ اس طرح پیدا ہو رہی ہے کہ اس میں فارسی کی طرف کم سے کم لوگ متوجہ ہو سکیں۔ ویسے ہر ملک میں فارسی کا الگ کوئی اسکول نہیں، عربی

میں اس کو کافی مل جائیگا جسے جہاں کچھ عرصہ پہلے تک فارسی کی چند کتابیں پڑھا دی جاتی تھیں مگر ان میں اتنا بھی نہیں ہوتا ایسے حالات میں وہ دور نہیں کہ فارسی ہمارے ملک میں بالکل ختم ہو جائے اور صدیوں کا ہمارا قیمتی سرمایہ نذر آتش ہو جائے مگر فارسی سے بے تعلق ہو جانے کے بعد جو نظام مرتب ہوگا خواہ سیاسی تمدنی یا علمی وہ بالکل نچر اور پودا ہوگا اور اس کے تار و پود جلد بکھر جائیگا مگر یہ ممکن ہے ہماری عمر میں یہ چیز ہو لیکن آنے والی نسلیں اس کے تار و پود کو بکھرتے دیکھیں گی اور جو مورخ اس نظام کی بربادی کی وجہ معلوم کرنے کی کوشش کرے گا وہ ضرور اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ اس نظام کے مرتبین نے اپنی تنگ نظری و کوتاہ بینی کی بنا پر ماضی کے کارنامے کو پس پشت ڈال دیا تھا جس سے اس کی بنیاد کمزور اور کھوکھلی رہ گئی آج کل تاریخی تحقیق پر بڑا زور دیا جا رہا ہے مگر جاننے والے جانتے ہیں کہ تاریخی ریسرچ میں فارسی مخطوطات کو کس درجہ اہمیت حاصل ہے مگر ہمارے عہد کے مورخ فارسی سے بے تعلق ہوتے چلے جاتے ہیں اور اب ان کی تحقیق کا دار و مدار ترجموں پر ہے جن میں بیشتر ترجمے نہیں بلکہ تلخیص ہیں اور اگر بالفرض وہ ہو بہو ترجمہ بھی ہوتے پھر بھی ان پر کسی مستند مورخ کو اعتماد نہ ہوتا چاہئے۔ اس کی وجہ ہے کہ عموماً فارسی کتابوں کے مترجم فارسی کے عالم نہیں ہوتے اس لئے بسا اوقات ان سے ایسی غلطیاں بھی سرزد ہو جاتی ہیں جو بڑے غلط نتیجہ پر ڈال دی ہیں۔ خزانئ الفتوح کا ترجمہ حال ہی میں تلخیص کے ایک مستند پروفیسر نے انگریزی میں کیا لیکن فارسی کے ایک عالم نے اس میں اتنی غلطیاں بتائی ہیں کہ وہ اصل ترجمے کے برابر ہو جائیں گی۔ ایسے حالات میں ترجموں پر بھروسہ کرنا کس قدر خطرناک ہوگا۔ ترجموں کا ذکر ہی کیا ہے بسا اوقات ایک لفظ کے غلط پڑھنے سے ایسی امریکی غلطی ہو جاتی ہے کہ پھر صحیح نتیجہ پر آنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ ایک مثال سے اس بیان کی وضاحت ہو جائے گی۔

فتوحات عادل شاہی کے دسویں باب میں ذیل کی تین سرخیاں ہیں :-

(۱) گفتار اندر اظہار مہر مندانے کے ہر یک و حید زمان خود بود در عہد این بادشاہ عادل۔۔۔۔۔ از جملہ خوش نویسیاں کہ در وقت این بادشاہ می بود خلیل اللہ مدت شکن است۔

(۲) گفتار اندر بیان حالات شعرائے فرخ بیان و مداحان بلند قدر این دودمان۔ اور اس کے ذیل میں ملک۔ ظہودی۔ ذہبی اور باقر کے حالات درج ہیں :-

(۳) ذکر شعرائے سخن دان و مداحان این آستان۔۔۔۔۔ خصوصاً نادر طبعان نادر کلائے کہ در جنب مداحان این دودمان والا رتبہ اندر زبان نجمتہ بیان ذکر حماد خسرو آفاق و شہر یار بہ استحقاق نامید سر حلقہ بادہ نوشان حکیم آتش۔ اس کے ذیل میں آتش اور تقیم کا حال درج ہے۔

چونکہ باب ابراہیم عادل شاہ ثانی کے سیاسی حالات کے بعد آیا ہے اس لئے بادی النظر میں اس کے ذیل کے سارے شاپہر کا تعلق اسی عہد سے ہونا چاہئے چنانچہ ڈاکٹر ریو نے برٹش میوزیم کی فہرست میں، پروفیسر باسو نے ہٹاریکل جرنل میں، ہاشمی نے یورپ میں دکھنی مخطوطات میں اور ڈاکٹر زور نے اردو شاہی ہاؤس میں اسی نقطہ خیال کی وضاحت کی ہے اور آخر انگریزوں نے آتش اور تقیم کو اردو کا شاعر قرار دے کر اردو کی تاریخ تقریباً ۱۰ سال پہلے بتا دی ہے مگر چند قرائن کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ تیسری ذیلی سرخی کا تعلق ابراہیم عادل سے نہیں بلکہ اس کے فرزند محمد عادل شاہ سے ہے جس کے دربار سے مولف فتوحات عادل شاہی بھی متعلق تھا۔ منجملہ اور اسباب، اس عنوان کے انحال درخور اعتنا ہیں جو ”زائد حال“ میں بیان ہوئے ہیں۔

خسرو آفاق و شہر یار بہ استحقاق سے مراد محمد عادل اور اہل دودمان و اہل بادشاہ سے مراد ابراہیم عادل ہے۔ آپ نے ملاحظہ کیا کہ چند لفظ کے خود سے نہ پڑھنے کی بنا پر کیسے کیسے فاضل مرکی غلطی میں پڑ گئے۔ اگر کوئی صاحب اس کتاب کے ترجمے پر بھروسہ کریں یا تلخیص پر اپنی تحقیق کی بنیاد رکھیں تو وہ اصل سے کتنی دور جا پڑیں گے۔

اسی طرح متعدد مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ترجمے کا ذکر ہی کیسا کبھی صرف ایک مخطوطے پر مہروسہ نہیں کیا جاسکتا بلکہ اُس کتاب کے جتنے نسخے دستیاب ہوتے ہیں ان سب کے مطالعہ کے بعد کوئی سرکاری بات کہی جاسکتی ہے۔ مگر میرا خیال ہے کہ اس طرح کے حالات زیادہ عرصہ تک نہیں رہ سکیں گے اور یہ افراتفری جلد ختم ہو کے رہے گی۔ اب اس کا احساس ہو چلا ہے کہ فارسی سے مغائرت کا نتیجہ درجہ خطرناک ہے چنانچہ ہسٹری کانگریس کے سولہویں اجلاس میں جو دسمبر ۱۹۳۷ء میں بمقام وال ٹائر ہو سٹا اُس میں ایک شعبے کے صدر نے بڑی شد و مد کے ساتھ اس عدم توجہی کی طرف لوگوں کی توجہ مبذول کرائی تھی۔

اس سلسلے میں میں چند باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں :-

اول یہ کہ فارسی کے شائقین کو چاہئے کہ وہ ایسے مخطوطات کو منصفانہ طور پر لائیں جن سے اب تک لوگ روشناس نہیں ہیں۔ تاریخ کے عالم ممکن ہے کہ ترجمے یا تلخیص کے ذریعہ کچھ کام چلائے جائیں لیکن نئے مواد کی تلاش اور نئے مخطوطات دریافت اُن کے بس سے باہر ہے۔

دوسرے یہ کہ: اچھے اچھے مخطوطات کی مدد سے عمدہ ٹیکسٹ طیار کریں۔

تیسرے یہ کہ: جن کتابوں کے ترجمے نہیں ہوئے اُن کے ترجمے کریں۔

چوتھے یہ کہ: جن کتابوں کے ترجمے ناقص ہوں اُن کے نقص دور کریں۔

پانچویں یہ کہ: ان ترجموں سے جو غلط متاثر ہوئے ہیں ان کا پتہ لگائیں۔

چھٹے یہ کہ: ایسی کتابوں کا پتہ لگائیں جن کا ترجمہ ترجمہ نہیں بلکہ تلخیص ہے۔

ساتویں یہ کہ: خالص ادبی کتابوں سے زیادہ تاریخی کتابوں کی طرف زیادہ توجہ کریں

آٹھویں یہ کہ: اپنے تحقیقی تجربے کو انگریزی اخباروں اور رسالوں کے ذریعہ عام کریں۔

اگر فارسی علماء کی توجہ ان امور پر ہو جائے تو وہ دن دور نہیں جب ان کا اپنا کھویا ہوا وقار قائم ہو سکتا ہے۔

ہماری گفتگو ناقص و نامکمل رہے گی اگر ہم فارسی کے اُس نفوذ و اثر کو نظر انداز کر دیں جو اُس نے ہماری تمدنی زندگی ڈالا ہے۔ اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ ہمارے تمدن کی تعمیر فارسی کی مینا دہر ہوئی تو بے جا نہ ہوگا۔ ابھی چند دنوں کی بات۔ کوئی آدمی اُس وقت تک متمدن و مہذب نہیں سمجھا جاتا تھا جب تک فارسی میں اُسے دستگاہ حاصل نہ ہو۔ روزمرہ کی گفتگو میں فارسی کے اشعار - ضرب الامثال - محاورات بڑی کثرت سے استعمال ہوتے تھے اور ادبی زبان کا ذکر ہی کیا ہے۔ آج اگر علماء کی صحبت میں جانے کا اتفاق ہو تو ہمیں اپنی تہذیب کے کچھ خدوخال نظر آجائیں گے۔ سعدی و حافظ کے ہزار شعر بطور ضرب الامثال کے ہماری گفتگو کے جزو لاینفک تھے۔ ہمارے بیشتر محاورے اور ضرب الامثال فارسی کے ترجمے حال ہی میں مشہور ڈرامہ نویس پر تقوی راج نے لکھنؤ یونیورسٹی کی ایک صحبت میں جو گفتگو کی ہے اُس سے فارسی زبان کے اُس گہرے اثر و نفوذ کا پتہ چلتا ہے جو ہماری تمدنی زندگی پر پڑا ہے، انھوں نے اپنے ایک جملے میں کہا تھا۔ یہاں وہی مشاعرہ صادق آتی ہے کہ ”گلے خوشبوئے درحمام روزے“ ظاہر ہے اُن کا اشارہ سعدی کے اُس مشہور قطعے کی طرف تھا: پہلی بیت یہ ہے:-

گلے خوشبوئے درحمام روزے فتاد از دست محبوبے بدستم

مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کا تقریبی جلسہ ندوہ میں تھا اُس میں ”قرآن“ جیسے ٹھوس مضمون کی ابتداء فارسی کی

رندانہ بیت سے ہوئی، درمیان میں اسی قبیل کے متعدد شعرا نے اور خاتمہ بھی ایک رندانہ ہی بیت پر ہوئی۔

ہر چند جو مشاہدہ حق کی گفتگو بقبی نہیں ہے ساغر و مینا کہ بغیر معاشرۂ انسانی پر بھی فارسی نے کچھ کم اثر نہیں ڈالا۔ عباس میں سیکڑوں نام ایران سے آئے مثلاً فرغل - لہادہ - کرتا - قرا - آستین - گرمیان - باجامہ - ازار - روال - شال - دوشال - تنگہ وغیرہ۔ اسی طرح کھانے کے سلسلہ کے بکثرت نام ایران سے ماخوذ ہیں مثلاً دسترخوان - چپاتی - شیرمال - باقر خانی - بلاؤ - زردہ - مزعفر - قلیہ - قورمہ - متجن - فالودہ - آچار - رکابی - تشتری - کف گیر - چم - کشتی - چلئے - سینتی وغیرہ وغیرہ۔

ہندوستانی زبانوں پر فارسی نے جو اثر کیا ہے اُس کے لئے مستقل تصنیف کی ضرورت ہے۔ سیکڑوں الفاظ - فقرات - محاورات فارسی ہی کے ہیں۔ صرف و نحو کے اصول میں بہت سی زبانوں نے فارسی سے اخذ کئے ہیں۔ فارسی ترکیب اضافی و ترکیب توصیفی نے یہاں کی زبانوں کی اصل صورت ہی بدل دی ہے۔ اردو یا ہندوستانی، گجراتی - دکنی - مرہٹی وغیرہ زبانیں خصوصیت سے فارسی سے متاثر ہوئی ہیں، چنانچہ چند علما نے اپنی کتابوں میں اس موضوع پر کسی قدر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ ڈاکٹر عبدالحق نے ایک کتاب لکھی ہے جس میں یہ بتایا ہے کہ فارسی نے صرف مرہٹی کو کس قدر متاثر کیا ہے، آخر الذکر کے محاورے تشبیہیں - طرخیل وغیرہ فارسی سے مستفاد و متاثر ہیں۔ اسی طرح بھاشا وغیرہ پر فارسی نے جو اثرات ڈالے ہیں اُن کو مولانا محمد حسین آزاد نے آب حیات میں اجمالی طور پر بیان کیا ہے۔ اگر کسی صاحب کو شوق ہو تو وہ بہ آسانی فارسی کے اثرات گجراتی، دکنی اور بنگالی وغیرہ زبانوں پر پاسکتے ہیں۔

بہر حال اس امر سے انکار ناممکن ہے کہ فارسی نے ہندوستان کی تہذیب - تمدن - زبان طرز معاشرت پر ایسے گہرے نقوش چھوڑے ہیں کہ اُن کی تفصیل جب سامنے آئے گی تو ہمیں اندازہ ہوگا کہ فارسی سے بے تعلق ہو جانے کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم اپنے آپ اپنے تمدن اور اپنی معاشرت سے بیگانے ہو جائیں گے۔ مختصر یہ کہ فارسی سے وابستگی میں اپنے تمدن سے وابستگی کا راز مضمر ہے اور ہمارے نزدیک فارسی سے بے گانہ ہونے میں ہمارا سب سے بڑا نقصان یہ ہوگا کہ جو ہماری زندگی کا شاہکار ہے اُسی سے ہم بے گانہ و بے تعلق ہو جائیں۔

(ڈاکٹر) نذیر احمد (لکھنؤ یونیورسٹی)

بیاض نیاز

- | | |
|---------------|---------------------------------------|
| طالب آملی :- | زخاوت چمنٹ ہر بہار منتہاست |
| میرزا صاحب :- | کہ گل بدست تو از شاخ تازہ تر ماند |
| دانش مشہدی :- | عالم بے خبری طرف بہشتہ بودست |
| جہانگیر :- | جیف صد جیف کہ ما دیر خبر دار شدیم |
| عرفی :- | ہاگ را سر سبز کن اے ابر نیساں در بہار |
| | قطرہ چوں مے تواند شد چرا گوہر شود |
| | لب گزیری من از ذوق فادام بدہوش |
| | بانو کیفیت ایں بادہ ندانم کہ چہ کرد |
| | ہمیں بس ست دلیل بقا ز عالم عشق |
| | کہ یک شب غم او در ہزار سال گزشت |

آزادی کی قربان گاہ پر

میڈم رولینڈ اُن چند نفوس انسانی میں سے ہے جن کے کارنامے صفحات تاریخ پر ہمیشہ کے لئے نقش ہو چکے ہیں اور ان کے اعتبار سے باہر سے کراٹھیں محو کر دے۔

انقلاب فرانس میں جن لوگوں نے کام کیا، ان کی تعداد کثیر ہے اُن میں سے ایک کو دوسرے پر فوقیت نہیں دی جاسکتی لیکن جنس نازک کو ہمیشہ اس پر غور ہے لاکہ اُن چند مستیوں میں جنہوں نے فرانس کے تخت استبداد کو اُلٹ دینے میں اپنی قربانیاں پیش کیں، ان میں ایک خاتون میڈم رولینڈ بھی تھی جو آزادی کے لئے اپنی گردن کٹا کر آنے والی نسلوں کے لئے اُن بیش بہا درس بصیرت چھوڑ گئی۔

ایک عورت اور وہ بھی حسین، بجائے خود ایک ایسی چیز ہے جو بلا کسی نمایاں سبب کے انقلاب برپا کر سکتی ہے، چہ جائیکہ ایک مصلح کی حیثیت سے اس کا بے حجاب ہو جانا کہ اس وقت اس کا جمال ایک مقدس آگ بھجواتا ہے اور دنیا مشکل سے یہ آگ کبھی بجھائی جاسکتی ہے۔

۱۷۹۳ء میں بمقام پیرس پیدا ہوئی اور میری قین اس کا نام رکھا گیا۔ اس کا باپ اک معمولی حیثیت کا انسان تھا اور نقاشی و بت سازی اس کا آبائی پیشہ تھا۔

چونکہ میری جن فطرۃ بہت طبع و ذہن تھی اس لئے نہایت کمسنی سے ادبی ذوق اس کا نمایاں ہونے لگا اور زوال کی عمر میں پلوٹارک اور رومو کی تحریروں کو حد درجہ دلچسپی سے پڑھنے لگی۔

اس نے خود لکھا کہ ”پلوٹارک کی تحریروں میں حقیقتاً میرے لئے غذائے روح تھیں اور میں اُس زمانہ کو کبھی نہیں بھول سکتی جب نو سال کی عمر میں گر جانے اندر بجائے انھیں کے میں لٹ لیجا کر تھی۔ یہی وہ زمانہ ہے جب میرے اندر جمہوریت کے جذبات پیدا ہونے شروع ہوئے۔“

بالکل صحیح ہے کہ پلوٹارک کی تحریروں اس کے اندر جذبات حریت پیدا کر رہی تھیں، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ ان جذبات میں زندگی پیدا کی رومو کے مقالات نے جو اس وقت فرانس کے لٹریچر میں ایک جدید مذاق انقلاب پیدا کر رہا تھا۔ اسے رومو کا انداز تحریر اس قدر پسند تھا کہ جب حالت قید میں اس نے اپنے حالات لکھے ہیں تو رومو کی طرح بلا کم و کاست اپنے تمام حالات نہایت آسانی سے ظاہر کر دئے۔ چنانچہ وہ ایک جگہ اپنی شکل و صورت کے بیان میں لکھتی ہے کہ:-

”چودہ سال کی عمر میں میرا قد فٹ کا تھا، میرے پاؤں اور نچے بہت سٹول تھے، سینہ چوڑا اور چھاتیاں بھری ہوئی تھیں، میری رفتار میں ایک خاص شان تھی، اور میرے قدم چلنے میں سبک پڑتے تھے اور جلدی جلدی۔ میرے چہرہ میں کوئی غیر معمولی بات نہ تھی سوا اس کے کہ رنگ میں بہت تازگی و دلکشی تھی۔ دہان بڑا تھا لیکن لبوں کا لہجہ محدود و دلکش و شیریں تھا، آنکھیں زیادہ بڑی نہ تھیں، لیکن ان میں وحشت و شوقی جذبہ غایت پائی جاتی تھی، اور وہی غمازی بہت نازک و پرہیزگاری جس میں جذبات کے لحاظ سے مختلف انداز کے بل پڑ جاتے تھے، پیشانی کشادہ و حسین تھی، جلد نرم و نازک تھی، بالو گول تھے، آنکھیاں نرم اور نازک، دانت سفید تھے اور نہایت خوبصورت۔ الغرض میں

اپنی تمام خلقت کے لحاظ سے صرف اس نے وضع ہوئی تھی کہ دنیا میں بیش و مستر کی زندگی بسر کروں۔ اسی طرح اس نے اپنے شوہر موسیور ولینڈ کے حالات بھی گھسے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی صورت و شکل کے لحاظ سے قابل امتیاز نہ تھا، لیکن اس کی حواہ اس کے نزدیک مقبول تھی وہ اس کی گفتگو کا فلسفیانہ انداز تھا جو اپنے اندر ایک عالمانہ شان رکھتا تھا۔ میڈم ولینڈ لکھتی ہے کہ:-

”شادی ہونے کے بعد میں نے تمام حالات کا اندازہ کر کے یہ فیصلہ کر لیا کہ صرف اپنے شوہر کے ساتھ تنہائی میں زندگی بسر کر دینا میری حیات کو تلخ بنائے گا اس لئے کہ میں اپنے شوہر کے ساتھ دنیا کے ہنگام میں مل گئی۔“

چونکہ ولینڈ، گروڈسٹ طبقہ سے تعلق رکھتا تھا اور اس درمیان میں بیٹیل کے سقوط سے انقلاب کی لہر زیادہ سرعت کے ساتھ دوڑ گئی تھی اس لئے میڈم ولینڈ اس جماعت میں شامل ہو گئی۔ جہاں اس کی دلکش شخصیت، اس کی ادبی قابلیت اور اس کی غیر معمولی ذہانت نے بہت جلد نمایاں امتیاز حاصل کر لیا اور اس کا مکان انقلاب پسند جماعت کی جلاوطنی میں گیا۔ اس جماعت کے تمام سربراہ اور وہ لوگ ہفتہ میں چار بار اس کے مکان پر جمع ہوتے، تمام مسائل حاضرہ پر گفتگو کرتے اور اس حسین خاتون کے مشورہ کے مطابق اپنی سیاسی تدابیر استوار کیا کرتے جن میں سے بعض حد درجہ خطرناک ہوتی تھیں جب ۱۹۴۱ء میں بادشاہ مجبور ہوا کہ گروڈسٹ جماعت کے ہاتھ میں عنان وزارت سپرد کر دے تو ولینڈ وزیر داخلہ مقرر ہوا اور ہر چند یہ خدمت نہایت اہم، مشکل اور پیچیدہ تھی، لیکن میڈم ولینڈ نے اپنے شوہر کی تمام خدمات کا بار اپنے سر لے لیا۔ یہاں تک کہ وزارت داخلہ کے تمام بہترین کارنامے جو ولینڈ سے منسوب ہو سکتے ہیں، دراصل اسی خاتون کے نتائج داغ سمجھے جاتے ہیں۔

گروڈسٹ جماعت، وہ جماعت تھی جو انقلاب فرانس کے دوران میں ڈیاکریسی کی طرفدار تھی اور اس کے زیادہ ذہنی اثر مبرہہ تھے جو صوبہ گروڈسٹ کے ٹائینڈے تھے (اسی لئے انھیں گروڈسٹ کہتے ہیں) رفتہ رفتہ ان کا اثر فرانس میں اس قدر بڑھا کہ لوئی شانزدہم کو وزارت اسی جماعت کے سپرد کر دینی پڑی۔ لیکن چونکہ ملک کے جذبات میں جہان پیدا ہو چکا تھا اور انارکزم عام ہوتی جاتی تھی، اس لئے گروڈسٹ طبقہ جو یک گونہ بادشاہ کے وجود کو غیر ضروری سمجھتا تھا، غیر مقبول ہونے لگا اور گو بعد کو انھوں نے بادشاہ کی معزولی اور اس کے بجائے ایک جماعت انتظامی کے قیام کی تجویز کو پیش کیا لیکن وہ انقلابی روح جو پیدا ہو چکی تھی کسی طرح محو نہ ہو سکی اور آخر کار اس ساری جماعت کو انارک کی کاشکار ہونا پڑا جس میں میڈم ولینڈ بھی شامل تھی۔

جب اس سلسلہ میں ولینڈ گرفتار ہونے کے بعد بھاگ گیا تو میڈم ولینڈ گرفتار کر کے قید خانہ پہنچائی گئی یہاں اُسے پانچ مہینے تک رہنا پڑا، اول اول یہ زمانہ قید خانہ کی ایک کوٹھری میں بند کی گئی لیکن اُس نے مطلق ہوا نہیں کی اور اپنے ایام قید مرد درجہ صبر و ضبط کے ساتھ بسر کرنے لگی۔ یہاں یہ کتابیں دیکھتی تھی اپنے حالات لکھتی تھی اپنے حالات لکھتی تھی اور نہایت اطمینان سے اپنی قسمت کا فیصلہ سننے کی نظر تھی، چونکہ اس سے قبل اس کے تمام ساتھیوں کو سزائے موت دی جا چکی تھی اس لئے اُسے اپنے متعلق بھی معلوم تھا جو کچھ ہونے والا تھا مگر اسے کوئی خوف و ہراس نہ تھا اور وہ زندان میں اس طرح زندگی بسر کر رہی تھی، جیسے کسی ڈرامنگ روم میں۔

جس دن اس کے ساتھیوں کو سزائے موت دی گئی، اس کے دوسرے دن (یکم نومبر ۱۹۴۹ء) وہ بھی اس مجلس میں قتل کر دی گئی، جہاں اس کے ساتھی مقید تھے۔ یہاں یہ ۶ دن تک رہی اور اس درمیان میں دو مرتبہ وہ عدالت میں گئی اور اس کے خلاف شہادت کی سماعت ہوئی جس دن آخری سماعت ہوئی اس کی شام کو ایک نو جوان وکیل جس نے اس کی

طرف سے نہایت دلیرانہ جواہری کی تھی اس کو تسلی دینے آیا اور کہا کہ کل پھر ملاقات ہوگی۔ میڈم رولینڈ نے نہایت خاموشی سے اپنے ہاتھ کی انگلیوں سے اس کو دسی اور کہا کہ آپ میری طرف داری کر کے اپنی جان کو خطرہ میں نہ ڈالیں اور نہ مجھ سے آپ سنے کی کوشش کریں کیونکہ کل تو میں زندگی کے تمام رستے قطع کر کے ابدیت سے وابستہ ہو جاؤں گی۔

دوسری صبح جب وہ اٹھی تو اس نے سفید لباس پہنا کر میں سیاہ مٹلی پٹی باندھی اور کرنک اپنے بالوں کو کھولے ہوئے ایک نورانی فرشتے کی طرح سزائے موت کا حکم سننے کے لئے روانہ ہوئی۔ اس کے چہرے پر تازگی تھی، لبوں پر مسک تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی حیات کا بہترین فرض انجام دینے جا رہی ہے۔ جب موت کا حکم سننے کے بعد وہ مقتل میں پہنچائی گئی تو تمام لوگوں پر سکوت طاری تھا اور ہر شخص اپنی اپنی جگہ پر متاثر تھا، لیکن وہ بدستور مسرور تھی اور نہایت مطمئن قدموں کے ساتھ قتل گاہ پر جا رہی تھی۔

اس کے ساتھیوں میں سے ایک اور شخص کو سزائے موت دی گئی تھی جو اس کے ساتھ تھا لیکن وہ سخت متاثر تھا اپنے لئے نہیں بلکہ میڈم رولینڈ کے لئے اور وہ بے انتہا مضطرب تھا کہ میڈم رولینڈ کو ذبح ہوتے ہوئے وہ کیونکر دیکھ سکے گا۔ میڈم رولینڈ نے اس بات کا اندازہ کر کے چلا دے کہا کہ پہلے اس آدمی پر اپنے حربے کا استعمال کرے اور وہ غائب ہوا کر دیتا اگر وہ مسکرا کر نہ کہتی کہ ”نہیں نہیں، مجھے یقین ہے کہ تم ایک خاتون کی آخری التجا کو ضرور پوری کرو گے۔“

میڈم رولینڈ نے نہایت عزم و ثبات کے ساتھ اس کا قتل ہونا دیکھا اور اس کے بعد وہ خود بڑھی، لیکن قبل اس کے کہ تلوار اس کے سر کو تن سے جدا کرتی، اس نے مجسمہ آزادی سے جو سامنے نصب تھا خطاب کر کے کہا کہ:-

”اے آزادی کی دیوی، تجھے کچھ خبر ہے کہ تیرے اوپر اس سے قبل کتنی انسانی قربانیاں چڑھ چکی ہیں اور آئندہ کتنی قربانیاں چڑھیں گی۔“

وہ یہ جملہ ختم ہی کر چکی تھی کہ اس کا سر تن سے جدا تھا اور خون کا خوارہ چاروں طرف کی زمین کو رنگین بنائے ہوئے تھا۔

محمد عاقل

حساب کی بات

امریکہ میں کسی دلدلی مقام پر سڑک بنائی جا رہی تھی، انجینئر نے اپنے اسسٹنٹ سے کہا کہ پندرہ آدمیوں کی مدد لگا کر اس کام کو جلد ختم کر دو۔ چنانچہ کام شروع کر دیا گیا، لیکن دو چار دن کے بعد ہی اس نے پورے پیش کی کہ دلدل قد آدم سے زیادہ گہری ہے اس لئے سڑک بننا بہت مشکل ہے۔

انجینئر نے برہم ہو کر کہا کہ ”میں یہ کچھ نہیں جانتا۔ اس کام کے لئے جو چیزیں درکار ہوں ان کی فہرست بنا کر باقاعدہ منظوری حاصل کرو۔“

اسسٹنٹ انجینئر نے دوسرے دن جو فہرست پیش کی، اس میں صرف یہ لکھا تھا:-

”پندرہ آدمی اشعارہ اشعارہ ٹیٹ کے لیے جو پندرہ فٹ گہری دلدل کو پار کر سکیں۔“

دعوتِ نقد و نظر

(بہ سلسلہء سابق)

۲۹- حسن کی شانیں تھیں جتنی سب نمایاں ہو گئیں جو تیرے رخ سے بچیں رنگِ گلستاں ہو گئیں
(یہ شعر غلط چھپ گیا تھا۔ یعنی شانیں کی جگہ شاہیں لکھا گیا۔ اس لئے اس شعر کے متعلق جو رائے ظاہر کی گئی ہیں، وہ درج نہیں کی جاتیں)

۳۰- دھجیاں باقی ہیں جتنی اب مرے کس کام کی جو گریباں ہونے والی تھیں گریباں ہو گئیں

عطا :- گریباں کو دھجیاں بنایا جاتا ہے نہ کہ دھجیوں کو گریباں۔

درد :- دھجیاں کیونکر گریباں بن سکتی ہیں۔

قریشی :- شعر مہمل ہے

فرمان :- دھجیوں کا گریبان ہونا عجیب بات ہے۔

انجم فونی :- دھجیاں کس طرح گریباں ہو گئیں؟ شاعر نے اس معنی کو حل نہیں کیا۔

۳۱- دل کی تسکین کے لئے دو پھول دامن میں نہیں اس طرح ہول آج گلشن میں کہ گلشن میں نہیں
پہلے مصرعہ میں پھول کے بعد بھی اور دوسرے مصرعہ میں ”گلشن میں نہیں“ سے پہلے گویا کا لفظ لانا مناسب ہے۔

عطا :- دو پھول بھی ہونا چاہئے۔ گلشن کی تکرار بیکار ہے۔

قریشی :- گلشن میں رکھر ”دامن“ پھولوں کی تخصیص سے کوئی حُسن پیدا نہیں ہوتا۔ آج کا لفظ بھرتی کا ہے۔ دو کڑ

فرمان :- مصرعوں ہونا چاہئے۔ ”اس طرح گلشن میں ہوں جیسے کہ گلشن میں نہیں“

انجم فونی :- مصرعہ ثانی اگر یوں کہہ دیا جاتا تو شعر بے عیب ہو جاتا :- ”اس طرح گلشن میں ہوں میں۔ جیسے گلشن میں نہیں“

۳۲- چین اسیرانِ نفس کو یاد گلشن میں نہیں دوڑتی ہیں بجلیاں سیلابِ خوں تن میں نہیں

عطا :- سیلاب نہیں، سیل یا سیلاب چاہئے۔

درد :- سیلابِ خوں کی ترکیب نا درست ہے۔

قریشی :- سیلابِ خوں مناسب نہیں۔

فرمان :- چین کا خون تقطیع سے خارج ہے۔ بجلیوں کا دوڑنا بھی محلِ نظر ہے۔ سیلابِ خوں کی ترکیب بھی درست نہیں

انجم فونی :- ”سیلابِ خوں“ سے مراد غالباً دورانِ خولہ ہے اور ”بجلیاں دوڑنے“ کا مطلب اضطرابِ سیم یا گیا ہے

اس معنوی تضاد نے مصرعہ کو مہمل بنا دیا ہے۔

۳۳- دید کے قابل ہے یہ رنگِ سبکِ روحی مرا ڈھونڈھتی ہے برقِ مجھ کو، میں فیشین میں نہیں

عطا :- رنگِ سبکِ روحی اچھا لکھا نہیں۔ شعر میں بیجا مبالغہ بھی ہے۔

درد :- دید کے قابل کی جگہ دیدنی ہونا چاہئے۔

- فرمان :- سبک رومی میں غائب یا پوشیدہ ہو جانے کی کیفیت کیونکر پیدا ہوگئی۔ پھر اس کو دید کے قابل بھی کہا گیا ہو
- انجم نوقی :- ”رنگ“ کی جگہ کوئی اور لفظ ہونا چاہئے۔
- ۳۴ :- کیوں خزاں میں سر جھکا کے مضحک بیمار ہوں میری نظروں میں تو ہیں پھول گلشن میں نہیں
- عطا :- اس شعر میں بظاہر کوئی قسم نہیں۔
- ورد :- جو کی جگہ گو ہونا چاہئے۔
- قریشی :- جو کی جگہ گو ہونا چاہئے۔
- انجم نوقی :- مصرعہ اولیٰ میں ”عہد خزاں“ تسلیم کر لیا گیا ہے اور مصرعہ ثانی سے پتہ چلتا ہے کہ پھول ابھی گلشن میں ہیں
- ۳۵ :- اشارہ ہے کسی کی اک نظر کا وگرنہ کیا ہے جان تو اس میں
- عطا :- اشارہ کے بہتر لفظ تصور ہوتا۔
- ورد :- وگرنہ یہاں وگرتا ہو گیا ہے۔
- قریشی :- جب زندگی کو کسی کی نظر کا اشارہ تسلیم کیا ہے تو پھر دوسرے مصرعہ میں نا تو اس کا لفظ نہ لانا چاہئے تھا
- ورد :- ورنہ کی جگہ وگرنہ محض لفظ پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔
- فرمان :- کوئی خاص بات نہیں ہے
- انجم نوقی :- ”اشارہ“ کی جگہ سہارا ہوتا تو شعر بامعنی ہو جاتا۔
- ۳۶ :- یہ رنگ انتخاب، اللہ اکبر شبیہ دل ہے ہر اشک رواں میں
- عطا :- ہر اشک یا ہر قطرہ اشک ؟ دوسرے یہ کہ اشک میں شبیہ دل کا ہونا نوقی معنی نہیں رکھتا۔
- ورد :- ہاں قطرہ اشک ہی شبیہ دل ہو جائے تو البتہ ممکن ہے۔
- قریشی :- دوسرے مصرعہ میں ہے ہر اشک صوفی ہے۔ ہر اشک رواں کی ترکیب بھی غیر صحیح ہے۔
- فرمان :- رنگ کی جگہ کوئی اور لفظ ہونا چاہئے۔
- انجم نوقی :- اگر دوسرا مصرعہ یوں ہوتا :- ”کسی کا عکس ہے اشک رواں میں“ تو حسن و عشق کا اتحاد بیشک ثابت ہوتا
- ۳۷ :- ”اشک رواں“ کی تفسیر کیوں ؟ - صرف ”اشک“ کہا جاتا تو مناسب تھا۔
- عطا :- جس کے بھی جو اٹھکر ہوش کھودیں وہ نغمے ہیں مرے سازِ فغاں میں
- ورد :- اٹھکر بے محل استعمال ہوا ہے۔ سازِ فغاں کے لئے نغمہ بھی نامناسب لفظ ہے۔
- قریشی :- جس کے ہوش کھوئے کی ترکیب عجیب ہے اور سازِ فغاں اس سے عجیب تر۔
- فرمان :- نغمہ کا اٹھنا محاورہ نہیں۔ دوسرے سازِ فغاں میں نغمہ کیسا ؟
- انجم نوقی :- جس کے ہوش کھوئے اور پھر اٹھکر !
- ۳۸ :- ”نغمہ اٹھنا“ کوئی محاورہ نہیں۔ اس کے علاوہ شعر میں تعقید بھی ہے۔
- عطا :- شبیہ لگ جائے نا کی حسرت دیدار کو اسے جو غم سنبھلنے دے زرا بیمار کو
- ورد :- اُن کی حسرت دیدار سے مترشح ہوتا ہے کہ معشوق کو بھی عاشق کے دیکھنے کی حسرت ہے۔ یہ شان معشوق کے خلاف ہے۔
- ورد :- معشوق کا عاشق کے دیدار کی حسرت رکھنا عجیب بات ہے۔

- ۱- قریشی - حسرت کو ٹھیس لگ جانا کیا معنی۔
- ۱- فرمان - اُن کا اشارہ محبوب کی طرف ہے اس لئے شعر مہمل ہے۔ اگر اُس کہا جاتا اور اس سے اشارہ بیمار کی طرف ہوتا تو شعر بامعنی ہو جاتا۔
- ۱- انجم فوقی - پہلا مصرعہ الجھا ہوا ہے۔
- ۳۹- ۱- وفور کیف سے دل اتنا بقرار نہ ہو میں دور رہا ہوں کہ مضطر نگاہ یار نہ ہو عاشق کے وفور کیف سے نگاہ یار کا مضطر ہونا کیا معنی؟ مضطرب ہو سکتا ہے۔
- ۱- درد - اتنا کالفت دہتا ہے۔ اور دل سے پہلے اسے ہونا چاہئے۔
- ۱- قریشی - اسے دل ہونا چاہئے، مضطر کا استعمال بھی غلط ہے۔
- ۱- فرمان - وفور کیف سے دل کا بقرار ہونا کیا معنی؟
- ۱- انجم فوقی - "وفور کیف" سے دل بے قرار نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرعے میں "مضطر" کی جگہ مضطرب ہونا چاہئے۔
- ۴۰- ۱- بھڑے ہوئے ہیں نگاہوں میں حسن کے جلوے یہ کیا مجال جہاں میں ہوں اور بہار نہ ہو جہاں کے ساتھ اور بیکار ہے
- ۱- عطا - جہاں کے بعد وہاں بھی ہونا چاہئے۔
- ۱- درد - نگاہوں میں حسن کے جلوے بھڑے ہونے سے بہار پیدا نہیں ہو سکتی۔
- ۱- فرمان - دوسرے مصرعے میں "دور" اور "دور" دونوں بیکار ہیں۔ یہ مصروف ہونا چاہئے۔
- ۱- انجم فوقی - یہ کیا مجال جہاں میں رہوں بہار نہ ہو
- ۱- مصروف ثانی کا انداز بیان ناقص ہے، یہ کچھ اس طرح ہونا چاہئے کہ ہم خزاں پر بھی نظر ڈال دیں تو بہار ہو جائے
- ۴۱- ۱- خیال وصل سے کرتو رہا ہوں کچھ باتیں قریب ہی نہیں لیکن نگاہ یار نہ ہو خیال وصل سے باتیں کرنا اور نگاہ یار کا قریب ہونا دونوں مہمل ہیں۔
- ۱- عطا - "قریب ہی کہیں" نے شعر کو بہت گرا دیا۔
- ۱- درد - نگاہ یار قریب ہو یا دور، خیال وصل کو کیسے دیکھ سکتی ہے۔
- ۱- فرمان - "نگاہ یار" قریب ہو یا دور "خیال وصل" سے باتیں کرنے میں کیا حرج جبکہ نگاہ صحن دیکھ سکتی ہے سن نہیں سکتی۔
- ۴۲- ۱- رخ پہ جھونکوں سے جو وہ زلف دوتا پھرتی ہو کیسی بل کھائی ہوئی باد صبا پھرتی ہے زلف دوتا کا رخ پر جھونکوں سے پھرتا نتیجہ ہے باد صبا کی چھڑکا اس لئے باد صبا کا بل کھانا بے محل ہے۔ اگر اترائی ہوئی کہا جاتا تو مناسب تھا۔
- ۱- عطا - جھونکوں کا استعمال بالکل غیر ضروری ہے
- ۱- درد - پہلے مصرعے میں زلف کا استعمال صحیح نہیں۔ دوسرے مصرعے میں "بل کھائی ہوئی" کی جگہ "بل کھاتی ہوئی" ہونا چاہئے۔
- ۱- فرمان - زلف دوتا کا پھرتا، اس کا کھرتا نہیں ہے۔
- ۱- انجم فوقی - "زلف دوتا پھرتی ہے" کوئی محاورہ نہیں۔
- ۴۳- ۱- اللہ سے تیغ عشق کی برہم مزاجیاں میرے ہی تمدن شوق میں نہلا دیا ہے مجھے میرے ہی محل نظر ہے۔ غنیمت شوق بھی نامناسب ہے جبکہ تیغ عشق پہلے ہی کہ چکے ہیں۔
- ۱- عطا -

- درد :- برہمی مزاج ہونا چاہئے۔
- قریشی :- دوسرے مصرعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی دوسرے کے خونی شوق میں بھی نہلایا جاسکتا تھا۔
- فرمان :- ”برہم مزاجی“ کو تیغ سے منسوب کرنا کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا اور ہو بھی تو خون سے نہلا دیئے کا کیا مطلب ہے۔ خون سے نہلانا یہاں حقیقی معنی میں تو استعمال کیا نہیں گیا، اور چونکہ محاورہ بھی نہیں ہے اس لئے کوئی بامعنی بات نہیں نکلتی۔
- انجم فوقی :- پورا شعر بے جا تکلف و تصنع کے سوا کچھ نہیں۔
- ۴۴ :- خوش ہوں کہ حسن یار نے خود اپنے ہاتھ سے اک دل فریب داغ تمنا دیا مجھے،
- عطا :- خود اپنے ہی ہاتھ کی تخصیص بیکار ہے۔ وہ کسی دوسرے ذریعہ سے کیوں فریب دے گا۔
- درد :- خود اپنے ہی ہاتھ کا ٹکڑا فضول ہے۔
- قریشی :- حسن یار نے اور خود اپنے ہاتھ سے معقول طرز بیان نہیں۔ دلفریب سے کوئی بات پیدا نہیں ہوتی۔
- فرمان :- اپنے ہاتھ کی تخصیص بیکار ہے
- انجم فوقی :- ”داغ تمنا“ کے لئے صرف ”حسن دوست“ کافی تھا ”خود اپنے ہاتھ سے“ کہنے کی کیا ضرورت تھی۔
- ۴۵ :- دنیا سے کھو چکا تھا مرا جوش انتظار آواز پائے یار نے چوٹکا دیا مجھے،
- عطا :- دنیا سے یا دل سے ؟
- درد :- پہلے مصرعہ میں مرا کی جگہ مجھے ہونا چاہئے۔
- قریشی :- لفظ مرا غیر ضروری ہے۔
- فرمان :- مرا کی جگہ مجھے ہونا چاہئے
- انجم فوقی :- پہلا مصرعہ اُلجھا ہوا ہے، علاوہ ازیں جوش انتظار“ کہنے کی وجہ بھی شعر سے ظاہر نہیں۔
- ۴۶ :- کیا خبر تھی خلش ناز نہ جینے دے گی یہ تری پیار کی آواز نہ جینے دے گی
- عطا :- پیار کی آواز کو خلش ناز کہنے کی توجیہ ؟
- درد :- پیار کی آواز نادرست ہے۔ ”پیار کی بات“ ہوا کرتی ہے۔
- قریشی :- خلش ناز کی ترکیب اچھی نہیں۔
- فرمان :- خلش ناز نئی چیز ہے اور پھر عاشق میں اس کا پایا جانا حیرت کی بات ہے۔
- انجم فوقی :- ”خلش ناز“ مبہم بات ہے۔
- ۴۷ :- تہر کی لاکھ نگاہوں کی ضرورت کیا ہے لطف کی اک نگہ ناز نہ جینے دے گی
- عطا :- لاکھ کا لفظ بے محل ہے، نگاہ کے ساتھ ناز کا لفظ بھی زائد ہے جب کہ لطف کو چکے ہیں۔
- درد :- لطف کے بعد نگہ ناز نادرست ہے۔
- قریشی :- لاکھ کی تخصیص بڑی بھونڈی بات ہے۔
- فرمان :- ”تہر کی لاکھ“ کی جگہ تہر آلود ہونا چاہئے۔
- انجم فوقی :- پہلے مصرعہ میں لاکھ ذوق سلیم پر بار ہے۔
- ۴۸ :- مسلک عشق مرا مجھ کو نہ مرنے دے گا تیری شوخی ستم ناز نہ جینے دے گی

- عطا :- شوخی ستم ناز کی ترکیب مبہم ہے۔ دوسرے مصرعوں میں قطابن نہیں۔ وہ کونسا مسلک عشق ہے جن میں جان دینا اٹھتا ہے۔
- درد :- ستم ناز نے دوسرے مصرعہ کو بھل بنا دیا۔ یہ مصرعہ یوں ہونا چاہئے:- ”شوخی چشم فصول ساز نہ جینے دے گی“
- قریشی :- مسلک کا استعمال مقبول نہیں۔
- فرمان :- مسلک کے استعمال کا کوئی موقع نہ تھا۔ مسلک عشق اور ستم ناز میں باہم کوئی تعلق نہیں اس لئے تفہیم جس جو مقصود شاعر تھا پیدا نہ ہو سکا۔
- انجم فونی :- پہلے مصرعہ میں معنوی تنقید ہے۔ دوسرا مصرعہ بھی تشنہ مفہوم ہے
- ۴۹- عطا :- کیا چیز تھی کیا چیز تھی ظالم کی نظر بھی آت کر کے وہیں بیٹھ گیا درد جب گھر بھی کیا چیز تھی کی جگہ کیا گھر تھی زیادہ زور دار ہوتا۔ جگر ان کر کے بیٹھ گیا یا درد جگر؟ درد کا اٹھنا تو خیر ایک بات ہے لیکن اس کا ان کر کے بیٹھ جانا، کیا ہے؟
- درد :- کیا چیز تھی کی تکرار بے محل ہے۔ درد جگر کا بیٹھنا بھی عجیب بات ہے۔ درد اٹھتا ہے بیٹھتا نہیں۔
- قریشی :- کیا چیز تھی کی تکرار نے بے لطفی پیدا کر دی۔ علاوہ اس کے دل بیٹھتا ہے، درد اٹھتا ہے۔
- فرمان :- پہلے مصرعہ میں تکرار قبیح ہے۔ دوسرے مصرعہ میں ”بیٹھ گیا درد جگر بھی“ عجیب بات ہے۔
- انجم فونی :- پھر گئی ان کی نظر پھر گئے دنیا سے وہ دوستی جسم و جاں اب نہ سنی جائے گی
- ۵۰- عطا :- ”پھر گئے دنیا سے وہ“ غیر مربوط ٹکڑا ہے۔
- درد :- ”دوستی جسم و جاں نہ سنی جائے گی“ کیا۔ ”دوستی جسم و جاں کی کہانی“ ہونا چاہئے۔
- قریشی :- ”پھر گئے دنیا سے وہ“ اس سے کیا مراد ہے
- فرمان :- زبان و خیال دونوں حیثیتوں سے شعر بھل ہے۔
- انجم فونی :- ”پھر گئے دنیا سے وہ“ کیوں؟ شعر سے ظاہر نہیں ہوتا، دوسرا مصرعہ بھی زبان کے معیار پر پورا نہیں اترتا
- ۵۱- عطا :- خاک ہے جذب عشق کی ”ناثیر“ خامشی ہی جو گفتگو نہ کرے
- درد :- خامشی کا گفتگو کرنا جذب عشق پر منحصر نہیں ہے۔
- قریشی :- خامشی بات حیت نہیں ہوتی۔ اس سے بات حیت کا کلام الہیہ کیا جاسکتا ہے۔
- فرمان :- جذب کا لفظ غلط استعمال ہوا ہے۔
- انجم فونی :- پہلے مصرعہ میں استفہام کا انداز ضروری تھا یعنی کیا خاک کہنا چاہئے تھا۔ دوسرے مصرعہ کا تعلق بھی عشق کی ”ناثیر“ سے کچھ نہیں ہے۔
- ۵۲- عطا :- مصرعے دو محنت ہیں اور دوسرا مصرعہ بھل ہے۔
- درد :- عاشقی یاس کی محکوم ہوئی جاتی ہے بیکیسی اب مرا مفہوم ہوئی جاتی ہے
- قریشی :- پہلا مصرعہ بالکل بے معنی ہے۔
- فرمان :- عاشقی، یاس نہیں ہوا کرتی، زندگی چاہئے۔
- ۵۳- عطا :- دوسرے مصرعہ کے قافیہ نے شعر کو مضحکہ خیز بنا دیا۔ اب کا لفظ بھی زائد ہے۔ یہ مصرعہ یوں ہونا چاہئے تھا

”بیکسی زینت کا مفہوم ہونی جاتی ہے“

انجم فوقی :- ”ماشقی کی جگہ زندگی کر دیا جائے تو اچھا خاصا شعر ہو جائے گا۔“
 ۵۳۔ دل ہوا خاک تپ غم سے مگر دل کی جگہ اک غلش سی مجھے معلوم ہوئی جاتی ہے
 عطا :- ”معلوم ہوئی جاتی ہے“ غیر مانوس ترکیب ہے۔

درد :-
 قریشی :- پہلے مصرعہ میں اب بھی کا مفہوم پیدا ہونا چاہئے۔
 فرمان :- معلوم، محسوس کی جگہ استعمال کیا گیا ہے جو نا درست ہے
 انجم فوقی :- مصرعہ لٹانی اس طرح ہونا چاہئے تھا :- ”اک غلش سی مجھے محسوس ہوئے جاتی ہے۔“
 لیکن اس غزل کے اشعار کا قافیہ معلوم، معدوم وغیرہ ہے اور روایت ہے ”ہوئی جاتی ہے“ ”معلوم ہوئی جاتی ہے“
 میں علم و آگہی اور دریافت کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ جس کا شعر سے کوئی تعلق نہیں۔
 ۵۴۔ دل دھڑکنا بھی فہمیت ہے تری فرقت میں کو خبر تو مجھے معلوم ہوئی جاتی ہے،
 عطا :- اس شعر میں بھی وہی عیب ہے علاوہ اس کے دل دھڑکنا کی جگہ دل کا دھڑکنا ہونا چاہئے۔
 درد :- دل کا دھڑکنا ہونا چاہئے۔ خبر تو کا ٹکڑا بھی درست نہیں
 قریشی :- دوسرا مصرعہ مبہم ہے۔
 فرمان :- دوسرے مصرعہ میں کہ کی جگہ کی کا وزن چاہئے۔ پھر یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ دل کی خبر معلوم ہو جاتی ہے یا محبوب

کی۔ آخر الذکر کے لئے محض دل دھڑکنا کافی نہیں کسی اور دلیل کی ضرورت ہے۔
 انجم فوقی :- اس شعر میں بھی روایت نہ ہو سکی۔ اس کے علاوہ دوسرے مصرعہ میں ”کہ“ کی جگہ کچھ ہونا چاہئے تھا۔
 ۵۵۔ دل تھا ترس خیال میں پہلے چین چین اب بھی روش روش ہے مگر پائمال ہے
 عطا :- دل کا روش روش ہونا، کیا چیز ہے؟

درد :- دوسرا مصرعہ یوں ہونا چاہئے :- ”افسردہ ہو کے اب یہ کلی پائمال ہے“
 قریشی :- دل کا روش روش ہونا بے معنی بات ہے۔
 فرمان :- ”دل کا روش روش“ ہونا قطعاً مہمل ہے

انجم فوقی :- دل کا ”چین چین“ ہونا تو خیر ٹھیک ہے لیکن اس کا ”روش روش“ ہونا کیا چیز ہے۔

۵۶۔ نگاہِ قہر کے صدقے، جھکی نہ غیر کی سمت مجھی یہ تیز ہوئی یہ مجھی یہ لال ہوئی
 عطا :- محاورہ نگاہِ لال ہوئی ہے۔ ”جھکی نہ غیر کی سمت“ بھی غیر مستحسن ہے۔ نظر جھکنا اور معنی رکھنا ہے۔ یہاں
 نگاہ پڑنے کا سوال ہے۔ یہ مصرعہ یوں ہو سکتا تھا :- ”نگاہِ قہر کے صدقے پڑی نہ غیر دل پر“
 قریشی :- آٹھویں نہ غیر کی سمت ہونا چاہئے۔ علاوہ ازیں نگاہِ قہر کا تیز ہونا یا لال ہونا محاورہ نہیں۔
 فرمان :- نگاہِ قہر کا تیز ہونا تو سمجھ میں آتا ہے۔ لیکن نگاہ کا لال ہونا درست نہیں، محاورہ ”آنکھوں کا لال
 ہونا“ ہے۔
 انجم فوقی :- جھکی کی جگہ آٹھی ہونا چاہئے۔

(سید اختر علی تلہری)

مارچ ۱۹۵۳ء کے شمارے میں ”دعوت نقد و نظر“ کے تحت جو شعر شایع کئے گئے ہیں وہ بھی اسی شاعر کے ہیں جس کے چند شعر اکتوبر ۱۹۵۳ء کے شمارے میں نقد کے لئے شایع کئے گئے تھے۔ میں نے ان اشعار کو غور سے پڑھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان میں سے کوئی شعر کسی عمیق جلد پر کسی حسین خیال کی تصویر کشی نہیں کرتا۔ عام روایتی باتیں سستے لہجہ میں با مال انداز سے کہی گئی ہیں۔

مندرجہ ذیل اشعار میرے اس خیال کا واضح ثبوت ہیں:-

فرصت کہاں کہ چھڑ کریں آسمان سے ہم
بے تاب یوں نے کام دیا دست نادکا
کس کس پہ جان دیجئے کس کس کو چاہئے
خون صیاد سے عالم ہے یہ بیتابی کا
خیال وصل سے کر تو سنا ہوں کچھ باتیں
تربیب ہی کہیں لیکن نگاہ یار نہ ہو

اس عام نقص سے قطع نظر بیشتر اشعار میں زبان و بیان کی کوتاہیاں بھی ملتی ہیں، انھیں دیکھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ اشعار کسی ماہر فن غزل گو کا نتیجہ فکر نہیں ہیں بلکہ کسی نوآموز کی شعری مستقیم ہیں۔

۱۔ چشم طلب میں اور کوئی آشنایاں ہے اب میرے لئے نفس مجھے سارا جہاں ہے اب
دوسرے مصرعہ میں ”میرے لئے“ کے ساتھ ”مجھے“ خوش ہے۔

۲۔ دل کو کیا تاب کہ پہنچے صدف مرثاں کے قریب جلوے خود دلوٹ رہے ہیں صدف مرثاں کے قریب
جلوؤں سے مراد حسن یار ہی کے جلوے ہو سکتے ہیں اور رخ تاباں تک محدود کر دینا حسن یار کی توہین ہے۔

۳۔ ذرے ذرے سے نمایاں شان قدرت دیکھ کر کھل گئیں آنکھیں ظنسم حن فطرت دیکھ کر
اس شعر کے مصرعے دو تخت ہیں۔

۴۔ یہ ہجوم غم یہ اندوہ مصیبت دیکھ کر، اپنی حالت دیکھتا ہوں اُن کی حالت دیکھ کر
”اندوہ مصیبت“ بے معنی ہے ”اندوہ“ کے معنی خود رنج کے ہیں۔

۵۔ غم بھر کا ساتھ رنج غم میں دے سکتا ہوں کون شمع بھی رخصت ہوئی میری مصیبت دیکھ کر
”غم بھر کا ساتھ“ بالکل بے عمل استعمال کیا گیا ہے۔ ”کا“ کی جگہ ”تک“ ہونا چاہئے۔

۱۰۔ لالہ و گل کو دیکھتے کیا بہار دیکھ کر رہ گئے بیخودی میں تم صودت یار دیکھ کر
”رہ گئے بیخودی میں تم“ یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ارادہ و اختیار کی حدوں سے اسے کوئی تعلق نہیں لیکن پہلے مصرعہ کا انداز بتاتا ہے کہ صودت یار دیکھ کر شاعر لالہ و گل کو قصداً دیکھنا نہیں چاہتا۔

۱۵۔ اندر ری حسن و عشق کی سحر آفرینیاں خوش ہو رہے ہیں گھر کا گھر و نڈا بننا کے ہم
دوسرا مصرعہ بے جان اور بے کیفیت ہے اور اس کی زبان بھی معیاری نہیں ہے۔

۲۳۔ چھوڑا نہ تپ عشق نے کچھ بھی کسی گھر میں دل سے جو لگی آگ کبھی جا کے جب گھر میں
اگر جگہ میں جا کر آگ بجھ گئی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جگہ بھی جل جائے کیونکہ وہاں جا کر آگ بہر حال بجھ گئی۔

۲۴۔ اب شمع بھی کبھی ہے مراد بھی لبوں پر کہا دیر ہے یارب شبِ فرقت کی سحر میں

پہلے مصرعہ کے دوسرے ٹکڑے کے بعد ہے کا ہونا ضروری تھا۔

۲۵- کچھ یہ کہ عرض شوق کی طاقت نہیں تھی اور کچھ یہ ہے کہ مصلحت یا رعبی نہیں دونوں مصرعوں سے توازن غائب ہے۔ پہلے مصرعہ میں ہے ”کچھ یہ کہ“ اور دوسرے مصرعہ میں ہے ”اور کچھ یہ ہے“

۲۶- وہ دل کہ جس پہ صرف تمنا بھی بار سخت اب صرف شکوہ سنجی اختیار بھی نہیں وہ دل جس پہ صرف تمنا بھی بار ہو اگر ”صرف شکوہ سنجی اختیار“ نہیں تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے۔ اگر اس کا کس ہوتا تو استعجاب کا محل ہوتا۔

۲۸- ڈوب کر دل میں وہ نظریں تیر و پیاں ہو گئیں رہ گئیں جو دل کے باہر نشتر جاں ہو گئیں جو نظریں دل کے باہر رہ گئیں وہ کیونکر نشتر جاں ہو گئیں؟ شعر میں اس دعوے کا کوئی ثبوت نہیں۔

۳۱- دل کی تسکین کے لئے دو پھول دامن میں نہیں اس طرح ہوں آج گلشن میں کہ گلشن میں نہیں ”دو پھول“ کیوں۔ ”اک پھول“ کیوں نہیں؟

۳۲- چین اسیرانِ قفس کو یاد گلشن میں نہیں دوڑتی ہیں جلیاں سیلاب غول تن میں نہیں ”اسیرانِ قفس میں“ ”سیلاب غول“ کیسا۔ ”سیلاب غول“ کی ترکیب مکر وہ ہے۔

۳۳- دید کے قابل ہے یہ رنگِ سہک روحی مرا ڈھونڈھتی ہے برق مجھ کو دینِ نشین میں نہیں ”سبک پروازی“ کی جگہ ”سہک روحی“ ذوق لطیف پر گر گراں ہے۔ اس کے ماسوا ”برق“ سے یہ فرار کیوں اور بازیگری کے اس شعبہ کے غائب سے عشق کا کون سا مقام ملے ہو گیا۔

۳۴- کیوں خزاں میں سر جھکائے مضحک بٹھا رہا ہوں میری نظروں میں تو ہیں جو پھول گلشن میں نہیں دوسرے مصرعہ میں ”وہ“ کا حذف درست نہیں، اسم موصول ”جو“ ”وہ“ کا سہارا ڈھونڈھ رہا ہے۔

۳۵- اشارہ ہے کسی کی اک نظر کا، وگر نہ کیا ہے جانِ ناتواں میں لفظ ”اشارہ“ کا استعمال یہاں غیر مناسب ہے۔ اشارہ کی جگہ اگر ”کشمہ“ نظم کیا گیا ہوتا تو شاعر کا مفہم زیادہ واضح اور حسین طریقہ سے ادا ہو جاتا۔

۳۶- جس کے بھی جو اٹھ کر ہوش کھودیں وہ نئے ہیں مرے سازِ فغاں میں اول تو ”نغموں“ کے لئے ”اٹھنا“ بالکل ہی غیر مناسب ہے۔ ثنائیاں اگر سازِ فغاں سے ایسے نئے بلند ہوئے جن سے گھٹنے

کی ٹن ٹن دب گئی تو اس میں کیا شاعرانہ لطف پیدا ہوا؟

۳۷- وفورِ کیف سے دل اتنا بے قرار نہ ہو میں ڈر رہا ہوں کہ مضطر نگاہِ یار نہ ہو ”وفورِ کیف“ میں دل کا بے قرار ہونا زبردستی کی بات ہے۔

۳۸- رخ پہ جھونکوں سے جودہ زلف دوتا پھرتی ہے کیسی بل کھائی ہوئی باد صبا پھرتی ہے ہوا کے جھونکوں سے ”زلف دوتا“ کا رخ پر پھرنا دیہاتی زبان ہے، صحیح زبان یہ ہے: ”رخ پہ گیسو ہوا سے پتے ہیں“

۳۹- کیا خبر تھی فلش ناز نہ جینے دے گی یہ تری پیار کی آواز نہ جینے دے گی ”پیار کی آواز“ فلش ناز کیونکر بن گئی؟

۴۰- تہر کی لاکھ نگاہوں کی ضرورت کیا ہے لطف کی اک نگہ ناز نہ جینے دے گی ”نگہ ناز“ کے بعد ”ہی“ کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے۔

- ۴۸- مسلک عشق مرا مجھ کو نہ مرنے دے گا تیری شوخی سستم ناز نہ جینے دے گی
جب مسلک عشق مرنے نہ دے گا ادا ستم ناز کی شوخی جینے نہ دے گی تو پھر حاصل کیا ہو گا؟
- ۴۹- کیا چیز تھی کیا چیز تھی ظالم کی نظر بھی اُن کر کے وہیں بیٹھ گیا درو جگر بھی
شعر کیسے تصنیع ہے اور در بیٹھ گیا کے لفظ سے کھیلنے کی کوشش کی گئی ہے۔
- ۵۱- دل ہوا خاک تپ غم سے مگر دل کی بے اس تشنہ سی مجھے معلوم ہوئی جاتی ہے
۵۲- دل دھڑکتا بھی غنیمت ہے تری فرت میں کد خبر تو مجھے معلوم ہوئی جاتی ہے
دونوں شعروں میں ردیف غلط استعمال ہوئی ہے۔
- ۵۶- بگاہ کا لال ہونا خلافت کا دار ہے۔
بگاہ کے صدقے جھکی نہ غیر کی سمت مجھی پہ تیز ہوئی یہ بھی پ لال ہوئی

عوت نقد و نظر

(قسط سوم)

اس سیرۂ بغیر کسی کے انتخاب کے پوری دو غزلیں دی جا رہی ہیں اور آئندہ بھی کیا جائے گا۔ تاکہ اگر کوئی شاعر یا تعریف ہو تو اس کی داد بھی دی جائے۔ اور شاعر کی غزلیں میں اچھے اور برے اشعار کا تناسب بھی معلوم ہو سکے۔ واضح رہے کہ جس مجموعہ سے یہ غزلیں نقل کی جا رہی ہیں وہ بہ لحاظ مختلف تازہ ترین مجموعہ ہے۔

نظر سے ہی دل کو دقت تسلیم و رضا کر دے جہاں سے ابتلا کی ہے وہیں پر انتہا کر دے
وفا پر دل کو صدمہ، جہاں کو نڈی بھا کر دے محبت میں محاذم ہے کہ جو کچھ ہو فنا کر دے
چمن دور آشیان برباد یہ ٹوٹے ہوئے بازو مرا کیا حال ہو ستاد اگر مجھ کو رام کر دے
چنے ہیں میں نے بھی کچھ پھول تیرے باغ معنی سے الہی تو اگر حسن قبول ان کو عطا کر دے
تری مجنوں ادائی سے جگر یہ خون آتا ہے
کہیں ایسا نہ ہو اُن کو بھی عالم آشنا کر دے

دل کی خبر نہ ہوئی کسی کو جگر کا ہے اشد اب یہ حال تمھاری نظر کا ہے
اُس سمت دیکھتی نہیں، رخ جدھر کا ہے تب سے تیرا اصول تمھاری نظر کا ہے
دل رکھ دیا ہے ساتھ لاکر خلوص سے آگے اب اس کے کام تمھاری نظر کا ہے
سب رفتہ رفتہ داغ الم دے گئے مگر محفوظ ہے وہ زخم، جو پہلی نظر کا ہے
میرے دل حزیں میں کہان تاب اضطراب جو کچھ کمال ہے وہ تمھاری نظر کا ہے
کس طرح دیکھوں جلوہ جاناں کو بے حجاب پر وہ بڑا ہوا مرے آگے نظر کا ہے
پیہم پیہم پاس سے آتا نہیں یقین تم میرے ساتھ ہو کہ دھوکا نظر کا ہے

ایک سگ پرست فیلسفی

(یونان کا مشہور فیلسوف)

فیلسفی جس کا نام دیوجانس کہی تھا، حضرت مسیح سے چار سو تیرہ سال قبل صوبہ مقدونیہ (یونان) کے شہر سینوپ میں پیدا ہوا اس کا باپ اسکیوس صرافی کیا کرتا تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی کھوٹے روپے بھی چلاتا تھا، اس نے گرفتار کر لیا گیا اور قید ہونے کے بعد حالت قید ہی میں اس کا انتقال ہو گیا۔ باپ کے مرنے کے بعد دیوجانس وہاں سے بھاگ کر ایٹنز چلا آیا اور یہیں رہنے لگا۔ یہاں اس کی حالت نہایت حقیر و ذلیل فقیروں کی طرح تھی، شہر کے اندر کٹری لکھنے والے پاؤں بھرتا اور پیٹھ پر ایک کٹھڑی رکھ کر سارے شہر کا گشت لگاتا اس کا روز کا معمول تھا، جس پر لوگ ہنستے اور مذاق اڑاتے تھے، خاص کر اسکی دائمی تو لوگوں کے لئے کشت زعفران کی حیثیت رکھتی تھی اور اُن کی نصیحت اس پر سن کر ہوا کرتی تھی۔

ان باتوں سے دیوجانس تمام باشندگان شہر کے لئے مسخرہ بن گیا تھا، لیکن بائیسہم اس نے فلسفہ ادیبہ کی اشاعت بھی شروع کر دی اور اس مسئلہ میں وہ بالکل "انٹسٹینز" کی تقلید کرنے لگا، یہ حالت اس کی دن بدن بڑھتی رہی اور نہایت استقلال کے ساتھ وہ نشر فضائل اور اشاعت علم میں مصروف ہو گیا اور اس قدر مصروف ہوا کہ اس کی اس علمی زندگی نے اس کے تمام عیوب پر پردہ ڈال دیا۔

وہ فلسفی خیالات جو اس کے دماغ میں پیدا ہوتے تھے اور جن کی تبلیغ و اشاعت کر رہا تھا انٹسٹینز کی تعلیمات کا نتیجہ تھیں اور اسی لئے وہ اس کا اس قدر دلدادہ ہو گیا تھا کہ تمام افعال و اعمال میں اسی کا رنگ تقلید جھلکنے لگا تھا اور ہر شخص سمجھ سکتا تھا کہ دیوجانس کے جسم میں انٹسٹینز کی روح حلول کر گئی ہے۔

عالم لوگوں کے نزدیک اگرچہ دیوجانس مسخرہ سمجھا جاتا تھا۔ لیکن پھر بھی جب وہ گھر سے باہر نکلتا تو ایک ہجوم اس کے ساتھ ہوتا لوگ سوال کرتے جاتے، وہ جواب دیتا رہتا۔ اور لوگ اس کے جوابوں کو یاد رکھتے، کیونکہ اس کے جواب میں ایک حقیقت مستور ہوتی تھی، جو دوسروں کو ضرورت کے وقت فائدہ پہنچاتی تھی، رفتہ رفتہ اس کو اس قدر شہرت حاصل ہوئی کہ شہر کے امراء و اکابر بھی اس کی جانب متوجہ ہوئے یہاں تک کہ کوئی تقریب ایسی نہ ہوتی تھی جہاں دیوجانس کیلی خاص طور سے مدعو نہ کیا جاتا، وہ اچھے اس حال کو نہایت ہوشمندی و احتیاط کے ساتھ قائم کئے ہوئے، اپنی تبلیغی خدمات برابر کرتا رہا، کیونکہ جو تجربات اس کو ماضی میں ہوتے جاتے تھے وہ مستقبل کے لئے ہر آئینہ مفید ثابت ہو رہے تھے اور اس نے سمجھ لیا تھا کہ آئینہ کیونکہ اپنی مساحی کو شکوہ کر سکتا ہے، اور اب اُسے کس احتیاط سے کام کرنا چاہئے اسی لئے وہ ہر فرقہ اور ہر مذہب کے لوگوں کے ساتھ شریک ہونے لگا اور اُن کا ہم خیال ہو کر، اُن کا ہم آہنگ بن کر ان کی تربیت و تہذیب میں اصلاح کرنے لگا، حتیٰ کہ شہر کے ایک ایک متنفذ کے نزدیک وہ مقبول اور ہر دلعزیز بن گیا اور اس بنا پر لوگوں نے اُسے کبھی کا لقب دیدیا، جو اس زمانہ میں اس خیال کے زیر اثر کہ ان کی طبیعتیں کتوں سے مشابہ ہوا کرتی ہیں، فلاسفہ کے لئے مخصوص تھا۔

دیوجانس نے ابتدا میں اپنے اوپر کیفیتِ شہر کو جس طریقہ سے طاری کیا تھا، ہر چند اس کا اقتضا یہی تھا کہ لوگ اُسے

دواڑ سمجھتے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اُس کی یہی دیوانگی اس قدر ہوشیاری تھی کہ تمام قلوب اس کی طرف منہذب ہو گئے اور چند ہی روز میں وہ نہایت قابل قدر فلسفی تسلیم کر لیا گیا۔

اشاعتِ فلسفہ کے لئے اس نے جو عجیب عجیب طریقے اختیار کئے تھے اُن کا درس اس نے جانوروں سے لیا تھا، چنانچہ چروہوں سے یہ سبق لیا کہ انسان کو کسی خاص مقام و مکان کی ضرورت نہیں، جہاں اتفاق لے جائے وہیں قیام بھی ہو سکتا ہے، اسی لئے اس نے دہنے رہنے کے لئے کوئی مکان نہیں بنایا۔ بلکہ اپنے ساتھ ایک صندوق رکھنے لگا۔ جسے آگے آگے لڑھکاتا ہوا چلتا اور جب رات ہو جاتی اس میں گھس جاتا۔

وحشی جانوروں سے اس نے یہ سیکھا کہ کھانا پکانے اور برتن وغیرہ رکھنے کی کوئی ضرورت نہیں، کچا گوشت ناخنوں سے نوچ کر کھایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اس کا طرزِ عمل یہی تھا اور سوائے ان صورتوں کے جبکہ وہ کسی دعوت میں شریک ہوتا یا خاص مجمع میں مدعو کیا جاتا، اسی طرح ناخنوں سے نوچ کر کھاتا۔

کشتوں سے اس نے یہ حقیقت حاصل کی کہ شہیدگی و ممانعت یا پابندی رسوم کی کوئی ضرورت نہیں تمام مطالب و مقاصد پیدا کرنے کے لئے صرف آزادی و بیباکی درکار ہے۔ اگرچہ لوگ دیوانہوں کی ان حرکتوں کو حیرت و استعجاب سے دیکھتے تھے لیکن خود دیوانہوں و دوسروں پر افسوس کرتا تھا کہ وہ کیوں اس کے اصول پر عمل نہیں کرتے۔

کبھی کی عادت تھی کہ وہ دن کو بھی ایک قندیل اپنے ساتھ لیکر نکلتا اس پر اگر لوگ پوچھتے کہ یہ کس ضرورت سے ہے تو جواب دیتا کہ مجھے اپنے ایک ہم مشرب کی تلاش ہے، چنانچہ وہ لوگوں کو آواز دیتا اور اپنے پاس جمع کرتا، جب سب آجاتے تو ڈھٹا لیکر ان کو منتشر کر دیتا اور کہتا مجھے انسان کی تلاش ہے اور تم میں سے کوئی انسان نہیں ہے۔ اس کے جواب میں اگر کوئی کہتا کہ ”پھر آدمی کسے کہتے ہیں، تم نے کبھی کسی آدمی کو دیکھا ہے؟ تو کہتا کہ ”نہیں میں نے کوئی آدمی نہیں دیکھا، البتہ اسپارٹا میں چند بچے دیکھے ہیں“ دیوانہ جانتا کہ یہ جواب ٹھیک ہوتا اگر وہ انسانی حقیقت سے بھی واقفیت رکھتا، لیکن اس کے حالات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اقوال صرف اوبام تھے اور لوگوں کے معائب پر اُن کے محاسن سے زیادہ غور و غوض کیا کرتا تھا۔

ایک دن کا قصہ ہے کہ لوگوں نے اُس کو دیکھا، بتوں کے سامنے ہاتھ پھیلا پھیلا کر کچھ مانگ رہا ہے اور ایک کی طرف سے کوئی جواب نہیں ملتا تو دوسری کی جانب متوجہ ہو جاتا ہے، دوسرا بھی کچھ نہیں بولتا، تو تیسرے کو مخاطب کرتا ہے، وہ بھی خاموش رہتا ہے تو چوتھے کو دیکھنے لگتا ہے، لوگوں نے پوچھا، ”تم اس سے کیا چاہتے ہو؟“ کہنے لگا ”میں لوگوں کے پاس اپنی کوئی خواہش لے کر جاتا ہوں تو وہ بھی ان ہی بتوں کی طرح مجھ سے حرکت رہتے ہیں، اس لئے میں ان بتوں سے التجا میں کر کے، لوگوں سے مانگنے اور نہ پانے کا خوگر رہا ہوں“

اس کی یہ عادت بھی تھی کہ موسمِ گرما میں جب سخت گرمی پڑنے لگتی، تو دوپہر کے وقت خوب گرم ریت پر اور جب شدید جالے ہوتے تو ریت کی چٹانوں پر ٹوٹتا، لوگ پوچھتے یہ کیوں، تو کہتا اس سے مجھے سردی و گرمی برداشت کرنے کی عادت پڑ جائے گی۔ وہ ذی ثروت اور دو تہمند اصحاب کی تحقیر کرتا، خطیبوں اور مقررین کو سمجھتا کہ یہ رعایا کے غلام ہیں۔ فلاطون اور اسکے تلامذہ کے لئے اس کی رائے یہ تھی کہ وہ سب کے سب فضول خرچ تھے۔ اس کا قول تھا کہ بادشاہوں کے تلامذہ ایسے ہیں، جیسے شیشے کے برتن اور شہرت پسندی صرف دیوانوں کا شیوہ ہے، وہ کہا کرتا کہ جب میں دنیا کے حکام، فلاسفہ و علماء وغیرہ کو دیکھتا ہوں تو سمجھتا ہوں کہ واقعی انسان اپنے عقل و ادراک کے لحاظ سے جانوروں سے بالاتر ہے۔ لیکن جب میں اُن لوگوں کو دیکھتا ہوں جو دجی، الہام، تعبیر و دیا کے مٹی ہیں یا ان لوگوں پر نظر پڑتی ہے جو مال و جاہ حاصل کرنے کے بعد تنگ و مغرور بن جاتے ہیں، تو خیال کرتا ہوں کہ ان کی سخت مجنوں ہے اور اس لحاظ سے حیوانوں سے بھی زیادہ پست و ذلیل۔

ایک روز اس نے دیکھا کہ ایک لڑکا چٹو سے پانی پی رہا ہے، اس نے اپنا چوٹی پر بالہ پھینک دیا اور کہا یہ کچھ مجھ سے زیادہ ہوشیار اور صاحب بصیرت ہے۔

وہ اس شخص کی بہت زیادہ تعریف کرتا جو شادی کے لئے طیارہ تو ہونے لگتا شادی ذکر کرتے، کیونکہ اس کے نزدیک جو جوانی میں شادی کر لیتا تھا وہ محبت کرتا تھا اور جو انصاف کے بعد آمادہ ہوتا تھا وہ تاخیر کر دیتا تھا اور اس لئے دونوں میں سے کوئی ایک اُسے پسند نہ تھا۔

ایک روز بازار میں کھڑا ہوا غلط کر رہا تھا، دیکھا تو پاس ایک تنفس بھی نہیں۔ گانا، بجانا شروع کر دیا، پھر تو کیا تھا لوگ ہر دکان کی طرح اس کے گرد جمع ہو گئے، تھوڑی دیر تک یہ حالت دیکھتا رہا اور اس کے بعد سب کو نصحت لامت کرنے لگا کہ "انسوس ہے کہ تم ایک نصیحت کے لئے میرے گرد جمع ہو گئے، لیکن میرے ذہن نصائح کی طرف مطلق توجہ نہیں کی۔

درو جانش ان لوگوں کا سخت مخالف تھا جو موسیقی میں کوئی جہارت رکھتے تھے، وہ کہتا تھا یہ لوگ بجائے اس کے کہ لوگوں کے فحاصل میں اصلاح، عادات میں استقلال، تہذیب میں استقامت پیدا کریں۔ ان کو خوش اور لطف اندوز ہونے کی کوشش کرتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ چند دن میں وہ بیکار ہو جاتے ہیں۔

علمائے فلکیات اور اہل رصد کا بھی بڑا مخالف تھا اور کہا کرتا تھا کہ ان لوگوں کو اپنے پاؤں کے نیچے کا تو حال معلوم نہیں اور آسمان و اجرام سماوی کے حالات جاننے کے مدعی ہیں۔

خطیب اور واعظ حضرات سے بیزار تھا، اس لئے وہ جو کچھ کہتے ہیں اس پر عمل نہیں کرتے، انہیوں کا بھی دشمن تھا، انکی نسبت اس کی یہ رائے تھی کہ ظاہر میں تو ان پر زہر و قناعت کے آثار ہوتے ہیں، لیکن دل میں صوفیانہ جمع کرنے اور دنیا کی حرص ہوتی ہے جو لوگ معابد و ہیاکل میں جا کر طاعت و عبادت کرتے ہیں اور باہر نکل کر ملاہی و ملاعب میں شریک ہو جاتے ہیں اُن سے بھی اسے سخت نفرت تھی وہ کہتا تھا ایسے تو بہت لوگ ہیں جن میں سے دیکھیں جو خلاق اور فضولیات میں اپنا وقت ضائع کر دیتے ہیں۔ مگر انسانی فطرت اور اخلاقی کمالات حاصل کرنے میں ایک منٹ بھی نہیں کرتے۔

ایک روز درو جانش ایک شخص کے ساتھ سیر و تفریح کے لئے نکلا، اور ایک عظیم الشان محل کی جانب جائیگا۔ یہ محل نہایت آراستہ اور شاندار سنگ مرمر کا بنا ہوا تھا اور اُس پر سونے کا کام بھی تھا۔ جب اس نے تمام محل کی سیر کر لی اور اُس نہایت صاف و ستھرا پایا تو اپنے رفیق کے مخدیر تھوک دیا اور کہا "معاف فرمائیے، کچھ تھوکنے کی ضرورت تھی اور آپ نے منہ سے زیادہ اس کام کے لئے کوئی میلی جگہ مجھے نظر نہ آئی۔ جہاں تھوک سکتا۔"

ایک روز درو جانش ایسی جگہ پہنچا، جہاں لڑکے کھیل رہے تھے۔ خود بھی وہیں کھڑا ہو گیا۔ لڑکوں نے اُسے گالیاں دیکر نکال دیا تو چلا تو آیا، لیکن اُن سب کے نام بھی لکھ لایا تاکہ شہر میں گشت کر کے اُن کا اعلان کرے۔

ایک مرتبہ لوگوں نے اس کے فقر و فاقہ پر ملامت کرنی اور شرم دلانی شروع کی، اُس نے کہا فقیر ملامت کا مستحق نہیں ہے بلکہ وہ لوگ ہیں جو مالدار ہیں اور رات دن قبائح و زایل میں مبتلا رہتے ہیں۔ وہ کہتا تھا کہ اچھی چیز وہ ہے جو سستی ہوئے سنگ مرمر کی تصویریں دیکھی ہیں جو ہزاروں روپے میں فروخت ہوتی ہیں لیکن ایک من گیسوں کے مقابلہ میں ان کی کوئی وقعت نہیں سمجھتا جو ایک روپے میں آجاتا ہے۔

ایک روز وہ حمام میں گیا اور دیکھا کہ پانی بہت میل ہے، حمام والے سے پوچھا جو شخص یہاں نہاتا ہے وہ اپنا بدن کہاں جا کر پاک کرتا ہے۔

ایک روز لوگ اُسے فیلیپس مقدمنی کے پاس پکڑ لائے، فیلیپس نے پوچھا "تم کوئی ہو؟" جواب دیا "تمہاری طرح ایک جاہل"۔

اُس نے اس فقرہ کو بہت پسند کیا اور اُسے چھوڑ دیا۔

اس کا قول تھا کہ حکماء کو کسی چیز کی ضرورت نہیں ہے، تمام چیزیں اُن کے قبضے میں ہیں، وہ بوجھیں لگی تو بتایا کہ ہر چیز خدا کی ہے اور یہ لوگ خدا کے محبوب ہیں۔

ایک مرتبہ سکندر اس کی ملاقات کو گیا اور دیکھا کہ وہ دھوپ میں بیٹھا ہے اور اُس کا صندوق بھی پڑا ہوا ہے، سکندر نے اس کے پاس جا کر کہا کہ ”میں سکندر ہوں“ وہ بولا ”میں دیوجانس کہتا ہوں“۔ سکندر نے کہا ”تم مجھ سے ڈرتے نہیں ہو؟“ اس نے کہا ”تم نیک ہو یا بد“ اس نے جواب دیا ”نیک“ کہنے لگا ”تو پھر نیک آدمی سے کیوں خوف کرو؟“۔ سکندر اس جواب سے بہت خوش ہوا، پھر اس سے کہا کہ ”تم اپنی کوئی حاجت میرے سامنے پیش کرو میں پوری کروں گا“۔ کہا ”میرے سامنے سے ہٹ جاؤ، تم نے دھوپ روک لی ہے“ اس نے کہا کہ ”ہم دونوں میں کون زیادہ بے پروا ہے، ایک کبیل اور ایک گھڑی والا یا وہ شخص جو اپنی وسیع سلطنت اور عظیم الشان حکومت پر قانع نہیں ہے بلکہ بقیہ دنیا کو قبضہ میں لانے کے ارادے ہے اور مغت میں اپنی جان فطرات میں ڈال رہا ہے“۔ سکندر کے رفقا بہت متعجب ہوئے، خاص کر جب انھوں نے دیکھا کہ باوجود اس شخص کی مہیا کی اور جرات کے سکندر کے دل میں کچھ اور عزت بڑھتی جا رہی ہے، سکندر نے اس کو محسوس کیا اور اپنے رفقا کو مخاطب کر کے کہنے لگا: ”اگر آج میں سکندر نہ ہوتا تو دیوجانس ہوتا۔“

دیوجانس ایک مرتبہ جہاز کا سفر کر رہا تھا، درباری ڈاکو آئے اور اسے پکڑ لے گئے اور جزیرہ کریٹ میں ایک غلام کی صورت سے بیچنے لگے، اس نے ایک مومن شخص کو دیکھا جو اچھے وضع اور لباس میں تھا کہنے لگا مجھے اس شخص کے ہاتھ بچ دو اس کو ایک معلم و موعظ کی ضرورت ہے۔ اس شخص کا نام زیناڈس تھا، دیوجانس اس شخص کی طرف بڑھا اور کہا، بیٹے تجھے خرید لو، میں تمہیں تعلیم دوں گا اور ادب سکھاؤں گا، زیناڈس نے پوچھا تم کیا جانتے ہو؟ بتایا میں تہذیب و تربیت کے اصول سے واقف ہوں، آخر کار زیناڈس نے خرید لیا۔ جب اسے لیکر چلا تو دیوجانس نے کہا میں تمہارا غلام تو ہو گیا ہوں مگر شرط یہ ہے کہ ہر کچھ میں کہوں اس پر عمل کرنا، زیناڈس نے اُسے اپنے لڑکوں کا معلم مقرر کیا، دیوجانس نے بڑی کوشش سے ان کی تعلیم و تربیت کی اور انھیں شعر گوئی، حکمت، پہلوانی، رشکار اور تیر اندازی وغیرہ سکھائی اور قناعت کرنے اور موٹا پکڑا پہننے کی انھیں ترغیب دی ایک روز ایک شخص اُس کے پاس آیا جو اُسے آزاد کرانا چاہتا تھا۔ دیوجانس نے اُس سے کہا ”تمہیں نہیں معلوم کہ وہ شخص جو شیر کو کھلاتا، پلاتا ہے خود شیر کا قیدی ہے، شیر اُس کا قیدی نہیں ہوتا“

ایک شخص نے اس سے پوچھا کہ کھانے کے لئے کون سا وقت مناسب ہے، اس نے کہا کہ اگر تم مالدار ہو تو جب چاہو کھاؤ، اگر فقیر ہو تو جب مل جائے وہی وقت مناسب ہے۔

اس کی عجیب عادت یہ تھی بجائے سر کے پاؤں میں خوشبو لگاتا تھا لوگوں نے دیکھ کر یہ پوچھا کہ یہ کیا حرکت ہے تو جواب دیا کہ سر میں خوشبو لگانا فضول ہے، کیونکہ وہ ہوا کے ساتھ پھیل کر پھیل جاتا ہے اور آدمی اس سے زیادہ فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور اگر پاؤں میں لگائی جائے تو اس سے ہر وقت فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

ایک شخص نے اس سے کہا کہ اگر تم میری ملاقات کو نہ آؤ گے تو میں تمہیں قتل کر دوں گا، اُس نے کہا یہ تو کوئی کمال کی بات نہیں ایک چھوٹا سا زہر ملا کر بھی یہ کام کر سکتا ہے۔

ایک مرتبہ اس نے دیکھا کہ حکام ایک چور کو سزا دے رہے ہیں، جس نے سرکاری خزانے سے ایک برتن چھینا ہے، دیوجانس نے کہا بڑے چور چھوٹے چور کو سزا دے رہے ہیں۔ جب اُسے کوئی ضرورت ہوتی اور کسی کے پاس مانگنے جاتا تو اس سے کہتا تھا کہ ”تم نے مجھ سے پہلے کسی اور کو بھی دیا ہے یا نہیں۔ اگر دیا ہے تو اسی طرح مجھے دو، اور نہیں دیا تو مجھ کو وہ پہلا شخص قرار دو“

جسے تم اپنی عمر میں سب سے پہلے کچھ دینے والے ہوئے وہ کہا کرتا تھا کہ شہوت مصائب کی جڑ ہے، علماء و معبود کے مظاہر ہیں، پیٹ زندگی کا وبال ہے، عشق بیکاری کا مشغلہ ہے بڑھاپا اور افلاس دونوں بلا ہیں اور دنیا میں سب سے بہتر چیز آزادی ہے۔

لوگوں نے اس سے پوچھا کہ لوگ اندھوں اور ننگڑوں کو دیتے ہیں اور فلاسفہ کو نہیں دیتے، اس کی کیا وجہ ہے، اس نے جواب دیا کہ وہ ڈرتے ہیں، کسی روز اندھے یا ننگڑے نہ ہو جائیں، مگر فلسفی ہونے کا انھیں ڈر بھی خوف نہیں۔

ایک مرتبہ لوگوں نے اس سے کہا کہ تم ہی تو کھوٹے روپے بنایا کرتے تھے، کہا کہ جب میں تمھاری طرح تھا، لیکن اب میں اس مرتبہ پر پہنچ گیا ہوں، جسے تم عمر بھر حاصل نہیں کر سکتے۔ ایک دفعہ اس نے دیکھا کہ ایک شخص تیر جیلا رہا ہے اور کبھی اس کا تیر نشا نہ پڑا ہے لگتا، دیو جانش نے جا کر اپنا سر نشا کی جگہ لگا دیا اور کہا کہ اور کہیں تو مجھے خوف ہے کہ تیر نہ لگ جائے، لیکن یہاں تو میں اطمینان سے رہ سکتا ہوں۔

لوگوں نے اس سے کہا کہ تم بازاروں میں کیوں کھاتے پھرتے ہو، کہا کہ جس طرح گھر میں بھوک لگتی ہے اسی طرح بازار میں بھی لگتی ہے، لوگوں نے کہا کہ یہ عادت تو تمھاری کتوں کی طرح ہے، اس نے کہا کہ کتے تم جو جو کھانے والے کے پاس جمع ہو گئے ہو۔ وہ کہتا تھا کہ جو لوگ وعظ و نصیحت کرتے ہیں وہ خود اس پر عمل نہیں کرتے وہ آلات موسیقی کی طرح ہیں جن سے نہایت دل خوش کن فحشات نکلتے ہیں اور خود وہ بے شعور دبے حس ہیں۔

لوگوں نے اس سے کہا کہ جب تم مرد تو تھیں کہاں دفن کریں، کہا جنگل میں ڈال دینا، لوگوں نے کہا کہ درندے کھا جائیں گے کہا میرے پاس ایک لکڑی رکھ دینا، اگر کوئی کھائے سرے تو بھاگا دوں گا، لوگوں نے کہا کیا مرنے کے بعد بھی تم ایسا کر سکو گے، جواب دیا کہ میں کچھ نہ کر سکوں گا تو مجھے کوئی تکلیف بھی نہ ہوگی، پھر اس کی فکر کیا کہ میں کہاں دفن ہوں گا۔

دیو جانش کے اس قسم کے فواد نہایت کثرت کے ساتھ منقول ہیں۔ ۹۰ سال کی عمر میں اس نے انتقال کیا، مشہور یہ ہے کہ جس روز سکندر کا انتقال ہوا تھا، اسی روز اس نے بھی وفات پائی، موت کا سہب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ گائے کا ایک پیر کچا کھا گیا اور اسے ہضم نہ کر سکا اور مر گیا۔ بعض کہتے ہیں کہ خود اس نے اپنی سانس روک لی تھی، یونانیوں نے اس کی قبر پر ایک جسمہ لگے کا بنا دیا تھا اور اس کی مختصر سیرت بھی تحریر لکھ دی تھی۔

نسبتی تھا نمیری

سے باقی و ماہتاب باقی ست	مارا بہ تو صد حساب باقی ست
کار پر دانہ کار آسان نیست	بہلاں فکری سوختن گسیند
پارہ دل بہ جگر خنت جگر بزدل	پارہ بارادونم اما پریشاں دو ختم
پرسید زمین یار کہ احوال تو چون ست	تا حال با و شرح دہم حال دگر مشد
آتش افسردہ از کاروان و اماندہ ام	ہجران رفتند و خاکستر نشینم کردہ اند
بہار رفت و ز دیوانگی نہ انستم	کدام باغ، کدامین چمن، کدام گل ست

”گاہ گاہ باز خواں“

مذہب تمدنی نقطہ نظر سے

ایک زمانہ عاقل و ذی ہوش انسان پر ایسا بھی گزرا ہے جب مذہب سے انکار تو خیر بڑی چیز ہے اس کی حقیقت پر غور کرنا بھی معصیت خیال کیا جاتا تھا اور اس قسم کی بحث گویا توہین خداوندی کے مترادف تھی چنانچہ انیسویں صدی کے وسط تک اس مذہبی گرفت اور ذہنی غلامی کا یہ عالم تھا کہ کائنات کو انسان نے خدا اور شیطان کے درمیان تقسیم کر رکھا تھا، یعنی تمام اچھی باتیں خدا سے منسوب کی جاتی تھیں اور بُری باتیں شیطان سے۔ گویا انسان ایک نہایت ہی ذلیل قسم کا جانور تھا جو نہ خود کوئی بات کر سکتا تھا اور نہ وہ کسی امر کا ذمہ دار قرار پاسکتا تھا۔

لیکن اب کوئی نیا کی چیز اور ہر کیفیت پر علمی و تحقیقی نقطہ نظر سے بحث کی جاتی ہے اور ایک ایک ذرہ سے بیکر پہاڑوں کی سرسبز خاک چٹانوں تک کوئی چیز ایسی نہیں جو مطالعہ علم و تحقیق سے باہر ہو، مذہب کا بچنا دشوار تھا اور کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ سلم کی دراندازی سے محفوظ رہ سکتا۔

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ علم یا سائنس کی رسائی مذہب ممکن نہیں، لیکن یہ غلط ہے، کیونکہ سائنس کا تعلق جس طرح مادی چیزوں سے ہے اسی طرح غیر مادی اشیاء سے بھی ہے۔ اگر وہ کیمت سے بحث کرتا ہے تو کیفیت بھی اس کی دسترس سے باہر نہیں۔ چنانچہ نفسیات جس کا تعلق نفس ہے و جدائیات یا جمالیات جس کا تعلق حسن و جمال سے ہے اخلاقیات جو انسان کے اخلاق سے تعلق ہے اور اسی طرح کے دیگر علوم مذہب غیر مادی چیزوں سے بحث کرتے ہیں۔

سائنس فی الحقیقت نام ہے ایک صحیح اور بے لاگ انتقادی مطالعہ کا خواہ اس کا موضوع کوئی مادی چیز ہو یا غیر مادی اور اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ مذہب جو ہزاروں سال سے انسانی رجحانات پر حکمرانی کرتا چلا آ رہا ہے۔ محض اس لئے کہ اس کا تعلق روح و روحانیت سے ظاہر کیا جاتا ہے، تحقیق علمی کے حدود سے باہر رکھا جائے۔ چنانچہ آج کی صحبت میں ہم اس موضوع پر خاص علمی نقطہ نظر سے غور کر کے دیکھیں گے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور وہ انسانیت کے لئے ضروری ہے یا نہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ مسئلہ غور طلب ہے کہ آیا مذہب واقعی کوئی الہامی چیز ہے، یعنی کیا خدا کی طرف سے اسکی پابندی انسان پر عاید کی گئی ہے اور اس کے بعد یہ کہ اگر الہامی نہیں ہے تو اس کے وجود کے اسباب کیا تھے۔

اگر ہم اس کو تسلیم کر لیں کہ مذہب کا مقصود نوع انسان کی فلاح و بہبود ہے تو ہم کو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ خدا نے انسان کی آفرینش کے ساتھ ہی ساتھ مذہب بھی الہام کیا ہو گا ورنہ اس کے یہ معنی ہوں گے کہ خدا نے اول اول تو ہدایت کو ضروری خیال نہ کیا تھا لیکن بعد کو اس کی ضرورت اس نے محسوس کی جو یقیناً شان خداوندی کے منافی ہے، اگر خدا کا مقصود انسان کی آفرینش سے کوئی بے معنی کھیل نہ تھا تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ اولین عہد کے انسان کی پروانہ کرتا اور زمانہ بعد کے انسانوں کو قابل توجہ سمجھتا جبکہ اصولاً نو وارد انسانی کو حقیقتاً زیادہ تنبیہ و ہدایت کی ضرورت تھی لیکن کس قدر حیرت کی بات ہے کہ عہد ما بعد کے کام ترقی پاتے مذہب جن میں اسلام اور عیسویت کو زیادہ نمایاں درجہ حاصل ہے صرف اپنے ہی کو الہامی مذہب قرار دیتے ہیں اور قرونِ مانعہ کو عہد تاریک، دور جاہلیت، زمانہ وحشت و بربریت کے ناموں سے یاد کر کے گویا یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ اس زمانہ کے لوگ

بالکل گمراہ تھے اور وہ کسی مذہب کے پابند نہ تھے پھر اس اعتراض کا جواب کہ خدا نے کیوں ایک طویل زمانہ تک انسان کو گمراہ رکھا اور کیوں نہ ان میں کوئی نبی یا پیغمبر بھی کر صراطِ مستقیم سے آشنا کیا، ہم پر عاید نہیں ہوتا بلکہ ان پر جو اپنے آپ کو اسلامی مذہب کا پابند بتاتی ہیں۔

وہ حضرات جو اثرات سے دلچسپی رکھتے ہیں انہیں معلوم ہوگا کہ انسان کے عہدِ حجری کی جو چیزیں (لاکھوں سال قبل کی) اس وقت تک زمین سے برآمد ہوئی ہیں۔ وہ شیش ہیں صرف چند مخصوص آلات و اوزار پر اور ان کے علاوہ کوئی اور چیز ایسی دستیاب نہیں ہوئی جس سے یہ پتہ چلتا کہ وہ خدا یا مذہب کے وجود کا بھی قائل تھا۔ البتہ اب سے ۲۰ ہزار سال قبل کی چیزوں میں ضرور ہاتھی دانت یا پتھر کے ایسے نقش یا ثبت دریافت ہوئے ہیں جن کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے وہ مذہبی خیالات کے زیر اثر بنائے گئے ہوں۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انسان کے وجود کے ساتھ مذہب کا وجود ظہور میں نہیں آیا اور اسی لئے یہ دعویٰ کرنا کہ مذہب کا خیال بالکل فطری چیز ہے یا یہ کہ اس کا تعلق الہامِ خداوندی سے کوئی معنی نہیں رکھتا۔ علمِ جدیدہ کے مسایل میں، مذہب کو سب سے زیادہ نقصان جس چیز نے پہنچایا ہے وہ مسئلہ ارتقاء ہے کیونکہ اسے ثابت کر دیا ہے کہ ہر چیز خواہ وہ مادہ سے متعلق ہو یا نفس سے ماحول کے زیر اثر تبدیلیاں آگے بڑھتی ہے اور پھر چونکہ مذہب کا خیال خدا یا پوشش کی طرح فطری مجبوری کا نتیجہ نہ تھا اس لئے ظاہر ہے کہ اس کا وجود بھی اسبابِ معیشت و ماحول کے زیر اثر ظہور میں آیا ہوگا، اور ایک قوم پر جو زمانہ جس حال میں بسر ہوا ہوگا اسی کے تحت اس کے مذہبی خیال میں بھی تبدیلی پیدا ہوگی۔ قیامِ مذہب کی بنیاد، وجودِ خدا کے عقیدہ پر قائم ہے اور خدا کا تصور جس طرح مختلف اوقات میں انسان نے کیا ہے اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کو انسان کا خالق کہنا شاید اتنا موزوں نہیں ہے، جتنا انسان کو خدا کا خالق کہنا۔ علمِ الانسان اور تاریخِ مذہب کے ماہرین اس باب میں مختلف اکتیال ہیں کہ خدا کا وجود ذہنِ انسانی میں سب سے پہلا کب اور کیونکر آیا، بعض کا خیال ہے کہ اس کی ابتدا قواءِ فطرت یا فطری اشیا کے مطالعہ سے ہوئی ہے یعنی آسمان و زمین میں جو چیز یا جوت انسان کو مفید یا عجیب نظر آئی اسی کو وہ پوجنے لگا، چنانچہ، درخت، پتھر، پہاڑ، ستارے، چاند سورج وغیرہ مختلف مظاہرِ فطرت کو انسان نے خدا سمجھا اور ان کی پرستش شروع کر دی۔ بعض کے نزدیک اس کا تعلق قبائل کے سرداروں اور اصناف کی یاد سے ہے۔ یعنی قبائل کے جن لوگوں نے کاربائے نمایاں انجام دئے اور آباؤ اجداد میں سے جو افراد مر گئے احتراماً ان کو دیوتا سمجھ کر ان کی پوجا کرنے لگے۔

قدیم رومانوں میں بھی ایک جماعتِ مثلکین و قائلین ارتقاء کی پائی جاتی تھی اور انھوں نے بھی قیاس آرائیوں سے کام لے کر عقیدہ خدا کے متعلق مختلف نظریے قائم کئے تھے، چنانچہ انہیں میں سے ایک شاعر کلیریتیس کہتا ہے کہ ”سب سے پہلے جس چیز نے زمین پر خدا کو پیدا کیا وہ انسان کا جذبہ خوف و ہراس تھا“، بکلی کی کرکٹ، طوفان کے شور سمندروں کے عالم آتش فشاں پہاڑوں کے خوفناک مناظر وغیرہ یہ تمام وہ چیزیں تھیں جن سے ڈر کر انسان کو خیالی پیدا ہوا کہ اس سے بڑھ کر کوئی اور قوت بھی موجود ہے۔

ہر ہیٹ اسپنسر کا نظریہ یہ ہے کہ ”انسان اصل اول سمجھتا تھا کہ انسان کا سایہ یا ہمزاد اس کے مرنے کے بعد بھی قائم رہتا ہے، اس لئے اگر کوئی سردار مر گیا ہے تو اس کا ہمزاد ضرور باقی ہے، اور یہیں سے دیوتا کا وجود اس کے ذہن میں آیا“ الخضرِ خدا یا دیوتاؤں کا وجود خود انسان کا پیدا کیا ہوا ہے جس کو اس نے اپنے جغرافی و معاشرتی ماحول کے لحاظ سے مختلف شکلوں اور رنگوں میں پیش کیا۔ چنانچہ اسپنسر کہتا ہے کہ ”اگر مثلث کا کوئی خدا ہوتا تو وہ اسے مثلثی شکل کا تصور کرتا“ رہا۔ امر کہ خدا کے تصور میں خود انسان کا ذوق کس حد تک کارفرما ہے سو مختلف قوموں کے دیوتاؤں اور بتوں کے دیکھنے سے اس کا

ماں، بخوبی معلوم ہو سکتا ہے۔

عیشیوں کے دیوتا کا رنگ کالا ہوتا ہے اور ناک چپٹی ہل تھری کا دیوتا نیلگوں آنکھیں رکھتا ہے اور سرخ بال۔ اور ہنرمند ہمیشہ کا خدا تمام وہ معائب رکھتا ہے جو خود اس عہد کے لوگوں میں پائے جاتے تھے۔ مغرب میں زیادہ ارتقائی درجہ کا خدا دیکھنا ہو تو عہد عتیق کے خدا (Yahweh) کو دیکھئے جس نے دنیا کو چھ دن میں پیدا کیا اور تھک کر آرام کرنے پر مجبور ہوا۔ آدمیوں ہی کی طرح اس کے ہاتھ پاؤں ہیں اور انسان ہی کی طرح وہ جذبات سے متاثر بھی ہوتا ہے۔ اس نے آدم کے لئے جانوروں میں سے رفیق زندگی پیدا کیا، آدم و حوا کے لئے کھان کا ملبوس طیار کیا، برج بابل دیکھنے کے لئے وہ خود زمین پر اتر آیا، وہ ظالم و خوشخوار ہے، رشک و حسد کرتا ہے انسانی قربانیاں چاہتا ہے اور اپنے لئے پرکھتا بھی ہے۔ الغرض خدا کا مفہوم ہمیشہ انسانی حالات کے تحت بدلتا رہتا ہے استبداد و مملکت کے دور میں اگر وہ ایک بادشاہ ہے تو عہد جمہوریت میں اس کی حیثیت ایک پریسیڈنٹ سے زیادہ نہیں رہ سکتی۔ ترقی سائنس سے قبل وہ محیر العقول مجرے بھی دکھاتا تھا لیکن اب ترقی علوم کے زمانہ میں وہ بالکل قانونِ فطرت کا پابند ہے۔

بعض اسے مہربان، محبت کرنے والے باپ کی طرح سمجھتے ہیں، بعض کے نزدیک وہ ایسا ظالم ہے کہ غیر ہتیسہ شدہ بچوں کو دردِ زخ میں ڈال دیتا ہے اور منکرین کو خواہ کتنے ہی اخلاق کے کیوں نہ ہوں ہمیشہ آتشِ جہنم کے عذاب میں مبتلا رکھنے کا۔ پھر اس "خدا تراشی" کے ساتھ ہی جب ہم اس کے نتائج کو دیکھتے ہیں تو اور زیادہ حیرت ہوتی ہے کہ انسانیت کیونکر اتنے عرصہ تک اسے برداشت کر سکی۔ بے زبان جانوروں کی قربانیوں کے علاوہ انسانی بچوں اور عورتوں کا ذبح کیا جانا، سکھو جادو کے الزام میں ہزاروں ضعیف عورتوں کو آگ میں ڈال دینا۔ منکرین کو بیدردی سے تہ تیغ کر دینا۔ تمام وہ مظالم تھے جو مذہب کے پردہ میں روا رکھے گئے کیونکہ جن لوگوں نے خدا کے تصور کو دنیا کے سامنے پیش کیا ان کے دل یکسر نفرت و تعصب سے لبریز تھے اور خدا کا مفہوم ہی وہ اس طرح پیش کرتے تھے کہ انہیں اپنے جذبات پر اکرانے کا موقع ملے حقیقت یہ ہے کہ دیوتاؤں کا وجود خود انسان کے احساس و ضروریات کی ایک مجسم صورت تھی اور یہ کہنا بالکل درست ہوگا کہ گویا ایک "جھیبیایہ" تھا خود انسان کے خیالات کا۔

اب اسی کے ساتھ اس کے ترقی یافتہ زمانہ کو دیکھئے کہ خدا کا مفہوم متعین کرنے کے لئے کس قدر عجیب و غریب ذہانت و افتاد سے کام لیا گیا ہے۔

ایک فلاسفر کہتا ہے کہ خدا "عظیم التاثر قادر مطلق" (Passionless Absolute) ہے ایسے اُسے کائنات کی روح بزر و اعلیٰ (over soul of the universe) کہتا ہے۔ ہیریٹ اسپنسر اسے "الی و ابری قوت" (Infinite & eternal energy) تعبیر کرتا ہے۔ ولیم جیمس اسے (Divine Force) کے الفاظ سے سمجھنا چاہتا ہے، برگسٹن اسے "حرک جوہری" (Vital Impulse) کے الفاظ سے ظاہر کرتا ہے، ہزار دانشمندانے اسے قوتِ حیات (Life force) کہا ہے۔ پروفیسر کرسچن اسے ایک "غیر ذاتی حقیقت" (Totality of Immaterial Reality) سمجھتا ہے۔ ہدیس بروجس اسے "کائنات کا خیر کل" (Totality of good in the world) بتاتا ہے۔ بعض اُسے "فضاء کو کبھی کی روح" سے تعبیر کرتے ہیں۔ بعض اسے دنیا کا انکل سام (Same) اور بعض اسے ایسا "روحانی ایتھر" سمجھتے ہیں جو وسعتِ زمان کو معمور کئے ہوئے ہے۔

۱۔ انکل سام سے مراد ایتھر ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ان تمام تعبیرات کا واقعی کوئی مفہوم ہے، کیا کوئی شخص ان تعبیرات سے خدا کے مفہوم کو متعین کر سکتا ہے
کیا ان کو پڑھنے کے بعد کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ اس نے خدا کی حقیقت کو سمجھ لیا۔

اس سے قبل جب انسان جاہل تھا اور اس کا ذہن زیادہ ترقی یافتہ نہ تھا اس نے خدا کو مادی و مہرئی چیزوں کی صورت میں پیش
لایا جو ہر چند قابل قبول نہ تھا لیکن قابل تصور و قیاس تو تھا، مگر اب اس دور علم و ترقی میں تو خدا کو اس قدر مبہم بنا دیا گیا ہے کہ سوائے
ذہنی مایٹھو لیا کے ہم کسی اور چیز سے تعبیر کر ہی نہیں سکتے، چنانچہ جو بیانات ابھی پیش کئے گئے ہیں، آپ ان کے سمجھنے کے لئے پوری قوت
صرف کر دیجئے لیکن آپ کسی متعین مفہوم تک پہنچنے میں کبھی کامیاب نہ ہوں گے۔ صرف الفاظ و ترکیب ہیں، جو مفہوم سے بالکل
بیگانہ ہیں اور ان پر غور کرنا سوائے لابیعی ذہنی کشمکش کے اور کوئی معنی نہیں رکھتا۔ صرف ذہن انسانی کی پیداوار ہے اور
اختلاف ذہن کے ساتھ اس کا مفہوم بھی ہمیشہ بدلا ہے۔ جب انسان کی نگاہ مادی چیزوں سے جٹ کر کسی اور طرف نہیں جاسکتی تھی
تو اُس نے درختوں، جانوروں، پہاڑوں، دریاؤں اور انسانی بتوں کی صورت میں خدا کو سمجھنا چاہا اور اب کہ عقل انسانی نے ترقی
کر کے خالص کیفیات کا تحلیل شروع کر دی ہے، خدا کا نام رہ گیا ہے صرف ان لغو و بھل تاویلات کا جو دماغ کو اور زیادہ قنوش میں
بٹلا کر دینے والی ہیں۔

نزدیک یا انداز کے وجود کا خیال الہامی چیز ہے اس کی تردید خود الہامی مذاہب کے بیانات سے ہوتی ہے کیونکہ وہ عہد وحشت
کے لوگوں کو گمراہ سمجھتے ہیں اور ان کی بت پرستی کو خلاف منشاء خداوندی قرار دیتے ہیں، اب رہ گیا یہ امر کہ وہ کوئی فطری چیز
اور انسان نے پیدا ہوتے ہی سمجھ لیا تھا کہ خدا کا وجود ضروری ہے، سو میرے نزدیک اہل مذاہب اس کا ثبوت بھی پیش نہیں کر سکتے
اس مسئلہ کی چھان بین کے لئے سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ خود وحشی اقوام کے زمانہ کو ہم ”زمانہ قبل تاریخ“ سے موسوم
کرتے ہیں، اور اس لئے ہمارے پاس کوئی ذریعہ ان کے ابتدائی حالات معلوم کرنے کا نہیں ہے۔ لیکن چونکہ دنیا اس وقت بھی ان
قوموں سے خالی نہیں ہے، اس لئے ان کی موجودہ حالت سے ان کی گزشتہ حالات کا اندازہ بخوبی ہو سکتا ہے۔

اس وقت انتہائی پست درجہ کی قومیں ٹراڈل فلو، برازیل، نکا، جزائر فیلیپائن، جزیرہ نائے ملایا اور جنوبی افریقہ میں پائی
جاتی ہیں، ان کی پستی کا یہ عالم ہے کہ ان میں قبائلی زندگی کا بھی کوئی نظام نہیں پایا جاتا اور دماغی پستی کا یہ عالم ہے کہ ان میں قبائلی
زندگی کا بھی کوئی نظام نہیں پایا جاتا اور دماغی پستی اس حد تک پائی جاتی ہے کہ ایک سے زیادہ گنتی بھی انھیں نہیں آتی اور وہ
بھی نہیں جانتے کہ آگ کیونکر پیدا کی جاتی ہے۔

ٹراڈل فلو کی وحشی قوم بیگانوں کے متعلق کال دو سال تک فرانسیسی علماء نے تحقیق کر کے جو رپورٹ شائع کی ہے اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ وہ خدا کے وجود کے قائل ہیں نہ ان کے نزدیک خیر و شر کا کوئی مفہوم ہے۔ امید و خوف کا بھی کوئی جذبہ
ان کے اندر نہیں پایا جاتا اور موت کے بعد وہ کسی اور عالم کے قائل نہیں ہیں۔

وسط برازیل کی وحشی اقوام کے عقائد میں بھی کوئی مذہبی جھلک نظر نہیں آتی، سوا اس کے کہ وہ سورج کو اچھا سمجھتے ہیں
اور چاند کو بُرا۔ جس کا سبب غالباً صرف یہ ہو سکتا ہے کہ چاند کا قلع و قمع رات سے ہے جب درندے جنگل سے باہر نکل آتے ہیں
اور سورج کا دن سے جب درندوں کا خوف نہیں رہتا، یہ کسی کی پوجا نہیں کرتے اور نہ ان کا کوئی بت ہے۔ نکا کی قدیم
وحشی جماعتوں میں بھی کسی مذہبی پرستش کا وجود نہیں پایا جاتا اور ان کی زندگی کے کسی شعبہ سے اس امر کا پتہ نہیں چلتا کہ
وہ خدا یا دیوتا کے قائل ہیں۔

ٹسٹانیا کے صحرائی قبائل کے متعلق ڈاکٹر ٹکسن لکھتا ہے کہ: ”ان میں کسی مذہبی رسم کا پتہ نہیں چلتا اور یہ اپنے
خیالات کے لحاظ سے بھی اتنے پست ہیں کہ ان کی زبان زیادہ تر اشارات پر مشتمل ہے، چنانچہ رات کے وقت تو یہ آپس میں

باتیں کر ہی نہیں سکتے۔

جزائر انڈیا کے وحشی قبائل ہر چند دوسری قوموں سے بہت کچھ متاثر ہو چکے ہیں مگر مذہب یا عقیدہ خدا کا وجود ان کے یہاں بھی نہیں پایا جاتا، جزائر فلپائن میں جن ساحلوں کے جانے کا اتفاق ہوا ہے ان کو معلوم ہے کہ وہاں کے قدیم باشندے بھی کوئی مذہب نہیں رکھتے۔ الغرض تمام وحشی قومیں جو دوسری قوموں کی تہذیب سے متاثر نہیں ہوئی ہیں اب بھی خدا یا مذہب کی قابل نہیں ہیں اور اگر کسی قوم میں یہ خیال پیدا ہوا ہے تو وہ صرف دوسری قوموں سے لئے بننے کے بعد۔ اس لئے یہ کہنا کہ مذہب کا خیال انسانی فطرت میں داخل ہے کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ اب رہا یہ امر کہ وحشی ترقی کے ساتھ ساتھ کس کس رنگ میں یہ عقیدہ ظاہر ہوا ہے سو اس بحث میں ہم کو ہر ملک و قوم کے جغرافیہ ماحول کو پیش نظر رکھنا ضرور ہوگا اور ہٹا ہٹا کر یہ بحث کسی الہامی حقیقت سے متعلق نہ ہوگی بلکہ ماحول و اسباب ظاہری کی تاریخ سے تعلق رکھے گی اور اس صورت میں مذہبی مسئلہ کوئی خدائی مسئلہ نہیں رہ جاتا بلکہ صرف تمدن کی تاریخ کا مسئلہ رہ جاتا ہے۔

الرازی، ابو بکر محمد بن زکریا۔

علماء اسلام نمبر (ساننامہ ۵۵۵) کا ایک صفحہ

ولادت (رے) ۳۶۴ھ - وفات (رے) ۴۳۱ھ
مشہور طبیب، ریاضی دان، فیلسوف، ہیئت دان اور ماہر علم الکیمیا۔ اس کے حالات زندگی بہت تاریکی میں ہیں اس نے ریاضی، فلسفہ، طب و ادبیات کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا اور عربی زبان کی پیدائش کے بعد طب کی طرف توجہ کی۔ پیرس، اور پھر بغداد کے شفا خانوں کا جہنم ہو گیا۔ اس کے طبیعات ہونے کا شہرت تمام ممالک میں پھیل گئی تھی لیکن امراء کے تلون طبع اور اس عہد کی گھڑی گھڑی بدلتی رہنے والی سیاسی فضا نے وہ ایک بڑے کم کر رہ سکا اور بار بار اسے اپنے وطن واپس آنا پڑا کہا جاتا ہے کہ اس نے فن طب، علی بن ربیع الطبری جانی کا تھا لیکن یہ بیان صحیح نہیں ہے، فلسفہ کی تعلیم اس نے حسب بیان ابن تیمیہ دناہ خرو، قج کے کسی شخص سے پائی تھی۔ اس کے شاگردوں کا حال نہیں معلوم، لیکن یہ یقینی ہے کہ اس وقت کے فلسفہ کے خیالات سے بہت متاثر تھا اور فلسفہ کے ساتھ جمعی قلعہ میں اس کا اثر بہت زیادہ تھا۔ چنانچہ ابراہیم بن زونہ نے جو انشائیہ تحریر کیا تھا، اپنی تصنیف الیاقوت میں اس سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ فارابی، ابن تیمیہ اور علی بن رضوان نے اہل بیت سے بعض نظریوں سے اختلاف کیا ہے۔

فن طب میں وہ بڑی زبردست شخصیت و اہلیت رکھتا تھا۔ اس فن پر اس نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، جن میں سے زیادہ مشہور کتاب الفجر فی الطب (چمچک و خصوص) ہے اس کا سب سے بڑا طبی کارنامہ اس کی تصنیف حادی (طب کی انسائیکلو پیڈیا) ہے جس کی تالیف میں اس نے پندرہ سال صرف کئے اور پھر پورا ذکر کیا۔ اس میں اس نے عرب و یونانی اطباء کے تجربات کے ساتھ خود اپنے ذاتی تجربات بھی قلمبند کئے ہیں۔ طب کے علاوہ دوسرے علوم و فنون کی کتابوں میں بھی زیادہ تر اپنے ہی تجربات پر مبنی ہیں۔ اور دوسرے حکماء کے اقوال پر مبنی نہیں کیا۔ طبیعات، ریاضی، ہیئت وغیرہ اس نے متعدد کتابیں لکھیں سب کی سب ضائع ہو گئیں صرف "علم الجہل والحکات" (mechanics) پر اس کی کتاب "میزان طبیعی" کا خلاصہ ہم تک پہنچا ہے "ابعد الطبیعیہ" پر اس نے جو کچھ لکھا اس کا بھی بہت تھوڑا حصہ باقی رہا جس کا ذکر البیرونی نے کیا ہے اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ پانچ چیزوں کو قدیم تسلیم کرتا تھا (فضا، دور مادہ، وقت اور فضا) کیونکہ خدا کے تصور کے ساتھ ان چیزوں کو تسلیم کرنا ضروری ہے۔ طبیعات میں وہ اندالون، مسقطا کے نظریوں کو صحیح سمجھتا تھا اور متکلمین کے مخالف تھا۔ تخلیق کے باب میں وہ اس بات کا قابل تھا کہ کائنات (جہول مطلق) کی تخلیق سے قبل منشاء جزوہ لایعجزی (موجودات) پائے جاتے تھے اور انھیں اجزاء سے بعد کے زمین، جو، پانی، آگ اور سیاہ وجود میں آئے۔ اخلاقیات میں وہ ترک دنیا کا قائل نہ تھا۔ مذہبیات میں اس معتزلہ کی بھی مخالفت کی ہے اور غالی شیعوں کی بھی۔ اس کے دور پر محمد بن عبد اللہ بن قسوت میں اس کی دو کتابیں پیش کی جاتی ہیں:- محارر الانبیاء و نقد الادبیا انکھ مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ (۱) انکھ نزدیک تمام انسان یکساں و برابر ہیں۔ (۲) انبیاء کسی خاص ذہنی یا روحانی برتری کے حامل نہیں تھے۔ (۳) مجرے مکر و حیوہ بالحق قسیر کہانیوں۔ (۴) دنیا جنگ کا فساد کا باعث صرف مذہب ہے۔ (۵) عقل و مذہب میں تطابق ہی ممکن نہیں۔ (۶) الہامی کتابوں سے زیادہ انسانی قدرہ افلاطون، ارسطو، اقلیدس اور افراط نے کی ہے۔ (حوالہات:- فہرست (ابن تیمیہ)، تاریخ حکماء و فضلی، ابن خلکان)

اقتصادیات و معلومات

انسان کے عضلات میں جن سرعت کے ساتھ جنبش کی قوت موجود ہے، اس کا حال ایک جرمن مصنف کی کتاب *Life of mankind* سے معلوم ہوتا ہے۔ اس نے ایک جگہ لکھا ہے کہ دائین (انگریزی سارنگی) بجانے والا جب انتہائے کمال کو پہنچے جاتا ہے تو ہر منٹ میں ۶۰۰ مرتبہ اس کی انگلی کو جنبش ہوتی ہے یعنی ایک سکنڈ میں دس مرتبہ۔ اسی طرح ایک ماہر یا فوٹو گرافر ایک سکنڈ میں ۳۰۰ مرتبہ انگلی کو جنبش دیتی پڑتی ہے اور بعض باکمال حضرات صرف ۳۰ سکنڈ کے اندر ان جنبشوں کو پورا کر لیتے ہیں۔

زبان کے عضلات بہت زیادہ نازک اور پچھے ہیں کہ وہ سکنڈ میں ۲۵ یا ہر منٹ میں ۱۵۰۰ مرتبہ حرکت کر سکتے ہیں۔ لیکن کس قدر حیرتناک امر ہے کہ انسان باوجود اس قدر کمزور ہونے کے اس مسئلہ میں پھر بھی کسی سے کمتر درجہ پر ہے جو ایک سکنڈ میں ۳۰۰ مرتبہ اپنے پروں کو جنبش میں لاتی ہے۔

ٹرانسوال میں قلم لگانے کا ایک عجیب و غریب تجربہ عمل میں آیا ہے، وہاں ایک لیمو کے درخت کی شاخیں کاٹ ڈالی گئیں اور صرف تین ڈالیاں باقی رہنے دی گئیں۔ ان میں سے ایک شاخ میں نارنگی کا قلم لگا گیا۔ دوسری شاخ میں انگور کا اور تیسری اپنے حال پر غور ڈی گئی۔

اس سال اس درخت میں نارنگیاں بھی آئی ہیں۔ انگور بھی پچھے اور چند لیمو بھی ابتدائی فصل میں پچھے نارنگی اور لیمو اس سے حاصل ہوئے اور پھر انگور۔ اور اب ہر شاخ میں جدا گانہ پھول ہر پھل کے پھر نظر آ رہے ہیں

مغرب میں ڈاکٹروں کو سخت ممانعت ہے کہ وہ اپنے کو مقبول بنانے کے لئے کسی قسم کا اشتہار دیں اور یہ سختی جس حد تک بڑھی ہوئی ہے اس کا حال ایک مثال سے معلوم ہو سکتا ہے کہ سر ولیم وھیلر نے اپنے ایک مضمون میں جو ہڈیوں کے ٹوٹنے کے متعلق فن کے نقطہ نظر سے نہایت اہم معلومات پر مشتمل ہے، اُس وقت کی ایک تصویر بھی دی ہے جب کوئلے کی ہڈی ٹوٹنے پر پلاسٹر چڑھا جاتا ہے، اس تصویر میں دکھایا گیا ہے کہ ایک مریض پر ڈاکٹر اس طرح پلاسٹر کا استعمال کر رہا ہے؛ لیکن تصویر میں ڈاکٹر کا چہرہ صرف اس لئے اڑا دیا گیا کہ کہیں تصویر اُس ڈاکٹر کی طرف سے اشتہار کے ذیل میں دشار کر بیٹے

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قوی حافظہ کے لوگ بہت ذہین ہوتے ہیں، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اور حقیقت اس کے عکس ہے، فی الحقیقت ذہین وہی شخص ہوگا جس کا حافظہ کمزور ہو اور قوی حافظہ ذہین ہونے کے ایک حد تک منافی ہے چنانچہ تم دیکھو گے کہ جانور بعض پیچیدہ راستوں کو بھی اپنے ذہن میں محفوظ رکھ کر اپنے مقام پر پہنچ جاتے ہیں لیکن انسان انھیں بھول جاتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اگر انسانی دماغ تمام ان باتوں کو یاد رکھے جو نگاہوں سے گزرتی ہیں تو اس کا ذہن مشغول ہو جائے اور سوچنے کی قوت ضعیف۔ چنانچہ نیوٹن کہتا تھا کہ ”وہ لوگ جن کا حافظہ بہت قوی ہے اور جو ہر بات کو

اور کہتے ہیں اس قابل نہیں ہوتے کہ افسر بنائے جائیں خواہ وہ دکتے ہی بہادر کیوں نہ ہوں۔
ایک انگریزی عالم جالتون کا قول ہے کہ اکثر و بیشتر علما رضعیت حافظہ کے ہوتے ہیں اور چھوٹی چھوٹی باتوں کو یاد نہیں رکھ سکتے کیونکہ حقایق صغیرہ کا علم حقایق کبیرہ پر غور کرنے سے باز رکھتا ہے۔

پیرس میں ایک شخص روزانہ ایک راستہ سے گزرتا تھا اور وہاں ایک فقیر کو موجود ہوتا تھا جو اس کو دیکھ کر اپنا کشتی آگے بڑھا دیتا تھا، یہ روزانہ اس فقیر کو چار سکہ دیا کرتا تھا، ایک زمانہ اسی طرح گزر گیا۔ ایک دن اس نے بجائے اس کے دوسرے فقیر کو دیکھا اور اس شخص نے اس کو بھی اسی طرح چار سکہ دئے۔ اور ہلکا ہوتا رہا۔ ایک دن اس کے نام عدالت کا سمن آیا کہ دو شخصوں نے اسے ایک معاملہ میں شاہد بنایا ہے۔ چنانچہ یہ گیا اور دیکھا کہ عدالت گاہ میں وہی دونوں فقیر موجود ہیں اور نزاع یہ ہے کہ دوسرا فقیر پہلے سے اپنے خسارہ کا مطالبہ کرتا ہے، کیونکہ پہلے فقیر نے یہ بیان کر کے کہ فلاں شخص روزانہ دس سکہ دیتا ہے اس شخص کو ایک معقول رقم پر بیچ دیا تھا لیکن جب تجربہ سے معلوم ہوا کہ وہ روزانہ صرف چار سکہ دیتا ہے تو اس نے اپنے خسارہ کا دعویٰ کر دیا

آنکھ اور نگاہ کے اثرات عہد قدیم سے تسلیم ہوتے چلے آ رہے ہیں اور عہد حاضر میں بھی ہیناٹزم، مسریم وغیرہ اسی اثر نگاہ کے مختلف مظاہر ہیں۔ چنانچہ اس اثر کو علمی طور پر ثابت کرنے کے لئے انگلستان کے ایک ڈاکٹر نے نہایت نادر اک آد ایسا ایجاد کیا ہے جو نگاہ کے اثر کو فوراً بتا دیتا ہے، اس آلہ میں ایک سوئی لگی ہوئی ہے جو نگاہ پڑتے ہی جنبش میں آجاتی ہے اور جبکی نگاہ جس قدر قوی ہوتی ہے اتنے ہی زیادہ نمبر تک یہ سوئی پہنچ جاتی ہے لیکن جن کی نگاہ بہت ضعیف ہے ان کے دیکھنے سے سوئی میں کوئی جنبش پیدا نہیں ہوتی۔

یہ زائد ہے طبیعیات و کیمیا کی ترقی کا اور یورپ کا ارتقاء اسی ذوق کا ممنون ہے، لیکن ہندوستان میں اس کا شوق اساتذہ کے اندر بھی نہیں پایا جاتا، چہ جائیکہ طلبہ مغرب میں شروع ہی سے سچوں کو اس طرف مائل کیا جاتا ہے اور گھروں میں مختلف تجربے طبیعیات و کیمیا کے تماشہ کی طرح ان کو دکھائے جاتے ہیں تاکہ ان میں ابتداء ہی سے استعداد اور تقویت جستجو کی عادت پیدا ہو، چند تجربات ملاحظہ ہوں:

(۱) جلتی ہوئی شمع کے پاس بھی ہوئی شمع رکھ کر اس کے قریب پر فاسفورس کا ایک ڈراما رکھ دو اور ان دونوں پر بارود بھر کر ٹپکے کا فر کر دو جلتی ہوئی شمع بجھ جائے گی اور بھی ہوئی بن جائے گی۔

(۲) گندھک کا سفوف ۵۰ کلو گرام اور برادہ آہن بھی اسی قدر لیکر خوب پانی میں گوندھا جائے اور زمین کے اندر ۱۰ منٹ میٹر گرائی کر کے دفن کر دیا جائے تو چند گھنٹے نہ گزریں گے کہ بالکل کوہ آتش فشاں کا منظر سامنے آ جائے گا۔

(۳) ۲۰ قطرے عامض کبریٰ (سلفورک ایسڈ) کے ۳۰ گرام ٹریٹریک ایسڈ میں ملا کر اس کو ٹرینٹینا اسنس (Trinitrophenol) پر ڈالو گے تو فوراً اشتعال پیدا ہوگا۔

(۴) ٹرینٹینا جوئے پھولوں کو گرم جوش کھانے والے پانی میں ڈال دو تو جوں جوں پانی ٹھنڈا ہوتا جائے گا۔ مریجائے ہوئے پھول اپنی اصلی تازہ حالت پر پہنچتے جائیں گے۔

کیا خبر تھی

فضا ابن فضی اعظمی :-

کیا خبر تھی کہ رات آئے گی
 زہر غم اپنے ساتھ لائے گی
 ہر سحر ہوگی نور کا مدفن
 چاندنی کا گلہ کریں گے نجوم
 چہر پر ہوگا ظلمتوں کا ہجوم
 روشنی کو چہرہ ترسیں گے
 گلشنوں پر ہنسیں گے دیرانے
 مسکرائیں گے اب بلا خانے
 کروٹیں لے گا موت کا کھرام
 زہر پی لے گی تڑپت ایام
 بے نشین کی ٹوٹ جائے گی
 برق شکلوں میں گنگنائے گی
 جلورہ آشوب ہوگی بزم سحر
 موت لہرائے گی شگوفوں پر
 چاند بجلا کے ڈوب جائے گا
 راگ تارکیوں کا گائے گا
 سیپ کو اپنے چھوڑ دینگے گہر
 ناگ بن کر ڈیسے گے تاج و کر
 عصمتیں دیں گی تجھ کی کو رواج
 لیں گے چنگیز معبود سے خراج
 غم ہوگی نہ قبر سامانی
 ناخدا پر ہنسے گی طفیانی
 لوٹ لیں گے متاع اہل یقیں
 نارسیدہ حقیقتوں کے امیں
 صبح کھائے گی دھوپ کی قسمیں
 چاندنی ہوگی رات کے بس میں
 کیا خبر تھی کہ رات آئے گی
 زہر غم اپنے ساتھ لائے گی

سعید رزمی :-

سلب اک نگہ میں بس طاقب تماشا تھی
 شورشن جنوں میری نازش خرد ٹھہری
 آتشیں نظر اس کی برق صد تمنا تھی
 ہر ادائے بدستی عشرت تمنا تھی
 میکدہ ترا ساتی کعبہ پرستش تھا
 ذرہ ذرہ سے پیدا اک جبین سجدہ تھی
 تابشیں تجلی کی دوڑتی تھیں رگ رگ میں
 وسعتِ حریم دل مشہد تجلا تھی
 نرہبت سحر میں بھی تھیں اداسیاں نہاں
 قلب اگر خردہ تھا صبح بھی خردہ تھی

تھی ازل سے مستولی، بخود و سرشاری
 طبع مست اسے رزمی بے نیاز صہبا تھی

رازِ مسرت

نود اسرائیلی :-

رموزِ فطرتِ انساں کو جس پر بیکراں پایا ابھی آنکھوں نے کیا دیکھا ابھی ساحل کہاں پایا
بہت میخانہٴ عالم میں کی پیمانا گردانی، کسی کو سرنگوں دیکھا کسی کو غول چکلاں پایا
مثال گل جسے دیکھا بظاہر شاداں ہم نے دل صد چاک میں اس کے بھی اک زخم نہاں پایا
غرض ہر ہستی عالم پہ تھا اک کیفِ غم طاری یہی دیکھا جہاں دیکھا یہی پایا جہاں پایا

مگر ممکن ہے اس تاویل میں ہو کچھ خطا اپنی

نہ ہو راحت کے معنی سے طبیعت آشنا اپنی

نہ ہو احساسِ راحت کا تو راحت اسکو کیوں کہئے غم و اندوہ کہئے یا اسے سوزِ دروں کہئے
سکونِ دل اگر حاصل نہ ہو دولت کمانے سے تو اس سودے کو سر میں ایک اندازِ جنوں کہئے
خمارِ بادۂ الفت اگر لپکتی میں لے جائے تو اس کو ساغرِ دل میں تمناؤں کا خوں کہئے
تبسمِ عارضی ہے گر لبِ غنچہ پہ تو اس کو طلسمِ ضلّٰلِ گل کہئے گلستاں کا نسوں کہئے

مسرت وہ ہے جس سے ہو حیاتِ جاوداں پیدا

نہ ہو کلفت کی آمیزش نہ ہو غم کا نشاں پیدا

مبارک ہے وہ کیفیت جو دل کو شاداں رکھے مبارک ہے وہ خاموشی جو اندازِ بیاں رکھے
غنیمت ہے وہ جذبہ جو بنادے محوِ انساں کو نہ اس کو مضطرب رکھے نہ سرگرمِ فغاں رکھے
ہے اچھا وہ تصور جو صبا کی طرح آ کر ریا قضا آرزو کی قلب میں رنگنیاں رکھے
ہے بہتر وہ بشرِ شوق جو اوقاتِ حراماں میں چراغِ جستجو گوشہ میں دل کے ضوفشاں رکھے

وہ خندہ خوب جس سے غنچہٴ امید کھل جائے

وہ گریہ خوب جس سے گوہرِ مقصود دل جائے

وار دات قلب

حامد اللہ افسر (میرٹھی)

آغاز ہوا ہے الفت کا اب دیکھئے کیا کیا ہونا ہے یا ساری عمر کی راحت ہے یا ساری عمر کا رونا ہے
شاید تھا بیاضِ شب میں کہیں اکبر کا نسخہ بھی کوئی اسے صبح یہ تیری جھولی ہے یا دنیا بھر کا سونا ہے
تم پھول سمجھتے ہو جن کو وہ میرے پیارے ساتھی ہیں تم دوپ بتاتے ہو جس کو وہ میرا نرم بچھونا ہے
تدبیر کے ہاتھوں سے گویا تقدیر کا پردہ اٹھتا ہے یا کچھ بھی نہیں یا سب کچھ ہے یا مٹی ہے یا سونا ہے

ٹوٹے جو یہ بند حیات کہیں اس شور و شر سے نجات ملے

انا کہ وہ دنیا اسے افسر صرف ایک لمحہ کا کونا ہے

فراق گور کھپوری :-

نہیں کسی کو مرے درد کی خبر نہ سہی ہر ایک سینے میں دکھتا ہوا جگر نہ سہی
زرا آٹھ اے نگہ شرمیں ترے صدقے کوئی کھٹک سہی رگ رگ میں فیشتہ نہ سہی
ہمارے چاک گریباں میں ایک عالم ہے وہ شانِ چاک گریباں فی سحر نہ سہی
شبِ غم آپ کے دیوانے کاٹ ہی دیں گے طویل ہی سہی وہ رات مختصر نہ سہی
وہ دیکھ لیتی ہے پردوں میں سب کچھ لے ناولں نگاہِ شوقِ حقیقت کی پردہ در نہ سہی

فراق اُن کے بھلائے ہوئے بھی جیتے ہیں

ہمیں کو دیکھ کہ ہیں گویا انھیں خبر نہ سہی

مکتوباتِ نیاز

(تین حصوں میں)

دیگر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات اری، سلامت بیان، دلچسپی اور لیبیا کے لحاظ سے انشاء میں کل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے لڑو غائب بھی ہونے لگتے ہیں ہائیلینوں میں پہلے ایڈیشن کی طبعوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۲ لہجہ کا غلبہ طاعت ہوئی ہے۔

نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ مدیم النظر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل، اس کی نزاکت بیان اس کی بلند ہیئتوں اور اس کی انشاء عالیہ حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ ادیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تھمید کے ساتھ بہترین ہندی شاعر کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اور وہیں ہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عقائد ان شاعر کا لکھا ہوا افسانہ جن و عشق کی تھم شدہ کشش کیفیت اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تا نہ ادیشن نہایت صحیح و خوش خط مردی نگین

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو ملی مضامین شامل ہیں۔
(۱) چند فلسفے فلاسفہ قدیم کی روجوں کے ساتھ۔
(۲) مادیوں کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فراست الید

مؤلفہ نیاز فیموری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر کہنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت و طبع و زوال موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر تحقیق نہیں کر سکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

قالبِ جانیکے بعد

نیاز فیموری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے اداکاران طریقت و علمائے لرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و انسانی حیات کے لئے کس درجہ ضروری ہے۔ زبان، پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے مرتبہ ان افسانوں کا یہ دھرم دیکھنے سے غلطی نہ ہوگی۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مذاکراتِ نیاز

یعنی حضرت نیاز کی دائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا اخبار تک بڑھ لیتا ہے۔ یہ بھی جدید ادیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کا غلبہ طاعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے ایران و ہندوستان کا آخری زمانہ شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر اور شاعری پر تاریخی تبصرہ اور دیگر لکیری کی حمد و عداوتی نقشبائے رنگ تک رفا کی تاریخی غزلوں کی تبصرہ اور بیات اور اصول نقد فنون ادبیہ و حقیقت نگاری قیمت ہار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیوں کر رائج ہوا، اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی ہندی کیا معنی رکھتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ

علاوہ محصول

نگار کے خانے

سالنامہ ۱۹۲۸ء

دعوتِ نبویؐ جو مختصر ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی۔ دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومنین کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۲۲ء

اس نمبر میں دو اہم فیضانِ آدمی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری ۱۹۲۲ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور بابِ فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۲۸ء

د پاکستان نمبر، نگار کا جو بی نمبر جس میں ونیک کے سامنے اسلام کی عظمت اور دونوں اسلام کے بلند خالق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دو ریز ترین کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۲۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے ہاتھ لکے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فضا کیا ہونا چاہئے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا بخوبی جس میں سالنامہ سے لے کر سالانہ ایک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی خیروں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شہرہ کا تذکرہ و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں۔ اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نفاذوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مارٹس ہنڈس کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس جس میں اس نے ایران، مغربی فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ایڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۲ء

احسرت نمبر جس میں ملک کے تمام اکابر و نقاد ادیب نے حصہ لیا ہے اور اس کا انتخاب احسرت اس عنوان سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیاتِ حیرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ سرست کی شاعری کا ستر نمبر علم کے لئے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۳ء

داعیہ نمبر جس میں ملک کے سولہ سیاست کے بہت سے اہل علم نے حصہ لیا ہے۔ اس وقت تک سارے ملک کے نامور شعراء نے حصہ لیا ہے۔ اس سالنامہ کی سیاست و فلسفہ بھی مشرق و مغرب کے مشہور شعراء نے حصہ لیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۴ء

دفرانغہ نمبر جس میں ملک کے سولہ سیاست کے بہت سے اہل علم نے حصہ لیا ہے۔ اس وقت تک سارے ملک کے نامور شعراء نے حصہ لیا ہے۔ اس سالنامہ کی سیاست و فلسفہ بھی مشرق و مغرب کے مشہور شعراء نے حصہ لیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

REGD. N. A 466

7/54

بروزگار ۲۴۶

چند روز قبل
مستطوری

۱۹۵۴



سالانہ چہرہ پاکستان و ہندوستان
آٹھویں دہائی سالانہ

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمتی کاپی

تصانیف نیاز فمچوری

مذہبی استفسارات و جوابات کا مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے۔ احباب کف معجزہ و کرامت۔ انسان مجبور یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح۔ حضرت کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس اور ہارون۔ حسن یوسف کی داستان۔ قازان سامری۔ علم غیب۔ دعا۔ توبہ۔ لقمان۔ عالم ہدیح۔ یاجوج ماجوج۔ بات ماروت۔ حوض کوثر۔ امام حمیدی۔ نور محمدی۔ اہل صراط آتش ہرود وغیرہ۔ ضخامت ۶۲۲ صفحات کاغذ سفید دبیر۔ قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت من وینداں

مولانا نیاز فمچوری کی ۳۴ سالہ دو تصنیف و صحافت کا ایک غلط کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسان کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتے والہ بنانے کی دعوت دی گئی ہے، جس میں مذہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے سولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذہب عالم کے اس کے رواج میں کتنی ہمدردی، اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے نیا پبلشر۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

نگارستان جمالستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر نیاؤں میں منتقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

۵۵ سال کا سالنامہ (علماء اسلام نمبر)

سال گزشتہ میں نے سالنامہ ۵۵ کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ ”فرمانروایان اسلام نمبر“ کے بعد میں ”علماء اسلام“ اور ”امکن اسلام“ کا سلسلہ شروع کروں گا تاکہ اس طرح رفتہ رفتہ دو چار سال میں ”تاریخ اسلام“ کا وہ باب جو ترقی علوم و فنون سے متعلق ہے مکمل ہو جائے چنانچہ اس کا ایک حصہ ”فرمانروایان اسلام“ آپ کی نگاہ سے گزر چکا اور اب آئندہ سال کے لئے اس سلسلہ کا دوسرا حصہ پیش نظر ہے جو ”علماء اسلام“ سے تعلق رکھتا ہے۔

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مقررہ ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنہوں نے کسی خاص فن یا شعبہ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔ اس سالنامہ کی ترتیب میں حسب ذیل امور کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:-

- ۱۔ پورا نام مع ولادت و کنیت وغیرہ کے — ۲۔ تاریخ ولادت و وفات سن ہجری و سنہ عیسوی کے مطابق کے ساتھ۔
 - ۳۔ مختصر حالات زندگی اور خاص خاص کارنامے — ۴۔ اہم تصانیف کی فہرست — ۵۔ حوالجات جن سے یہ معلوم ہو سکے گا تاریخ کی کن کن کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے — ۶۔ ایک اندس حروف تہجی کے لحاظ سے اور دوسرا علم و فن یا زمانہ کے لحاظ سے۔
- اس خاص نمبر میں عہد نبوی سے لیکر عہد حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن، ائمہ حدیث، فقہاء، حکماء، اطباء و مسلمین ماہرین لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائے گا۔

منیجر نگار

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

ان تہوں سے حاصل کیے

۱۔ کتاب محل کراچی

۲۔ اقبال بک ڈپو کراچی

۳۔ ہاشمی بک ڈپو۔ ۱۹۱۰۔ الہی بخش کالونی۔ کراچی

۴۔ کتاب محل راولپنڈی

۵۔ مکتبہ جدید لاہور

اگر ہر اہلک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے حروف سے فراہم

کر دیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو سیرنگ روانہ ہوگا۔

(کیونکہ مہینہ کے اندر اندر پڑھیں گے میں ہم کو ۶ گنا محصول ڈاک دیا

کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ پہنچنے کی اطلاع دیں تو یہ

ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ۔

منیجر نگار۔ لکھنؤ

دہائی طوفان کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ جولائی میں ختم ہو گیا اور اگست کا چندہ آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں وی۔ پی ہو گا جس میں سالانہ ۵۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے

نکار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۶

فہرست مضامین جولائی ۱۹۵۴ء

شمارہ ۱

۴۱	کہاو تیں	۲	ملاحظات
۴۲	دعوت نقد و نظر	۵	علوم اسلامی پر ایک مورخہ نظر
۴۴	گاہے گاہے باز خواں !	۱۳	کچھ وحشت کے بارے میں
۵۱	امیر تبتالی کا ایک غیر مطبوعہ مقصد	۲۰	فنی تحریر کی تاریخ
۵۳	منظومات	۳۰	آسی کی شرح دیوان غالب
	غالب - فضا ابن فیضی - وقار - نسیم	۳۶	میرا ایران کا سفر
	شفیق - یعقوب - حسن		ڈاکٹر تارا چند

ملاحظات

امریکہ کی سیاسی چالیں

اس وقت دنیا کا اہم ترین مسئلہ جو کسی وقت بھی ایک عالمگیر جنگ کا سبب بن سکتا ہے، انڈو چائنا کا مسئلہ ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ قریب تر مستقبل میں اسے نہایت سخت بین الاقوامی الجھن بن جانا ہے۔ یہ اب کوئی پوشیدہ راز نہیں کہ امریکہ و برطانیہ اپنی جگہ بڑے کڑے ہیں کہ آئندہ جنگ کا مرکز ایشیا ہی کے کسی حصہ کو بنانا چاہئے اور ایشیا ہی کی قوتوں میں تفریق پیدا کر کے ان کو ایک دوسرے کے خلاف میدان جنگ میں لانا چاہئے، لیکن چونکہ پاکستان اور مشرق وسطیٰ کی بعض ریاستوں کو چھوڑ کر ایشیا بھر میں کوئی حکومت ایسی نہیں ہے جو امریکن بلاک کی ان چالوں کو نہ سمجھ سکے ہو، اس لئے اب یہ کام اس کے لئے زیادہ آسان نہیں ہے۔

اور اب وہ مغرب کی بعض ایسی حکومتوں کی سربراہی پر بھی آدھ ہو گیا ہے جن کی قربانی کو وہ گوارہ کر سکتا ہے۔ چنانچہ انڈو چائنا میں فرانس کا اقتدار باقی رکھنے کے لئے اس نے جو اقدامات شروع کر دیے ہیں وہ حقیقتاً خود فرانس کے مفادات اور زیادہ متعلق نہیں رکھتے جتنا خود اس کے اقتدار بزرگاہوں سے متعلق ہیں

چینی ہند (انڈو چائنا) پر فرانس کے قبضہ کی تاریخ انیسویں صدی کے وسط سے شروع ہوتی ہے اور جنھوں نے یہاں کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے، ان سے پوشیدہ نہیں کہ فرانس نے کس طرح آہستہ آہستہ نصف صدی کے اندر وہاں کی تین خود مختار حکومتوں کو ختم کر کے ایک زبردست استعماری حکومت اپنی قائم کر لی

۱۹۱۷ء میں جب جاپان نے چین کی خلافت جارحانہ اقدام کیا تو اسی سلسلہ میں اس نے چینی مہند بھی حملہ کیا اور شکست پر فرانس نے انڈوچائنا، جاپان کے حوالہ کر دیا لیکن خود وہاں کی قوم نے ہتھیار نہیں ڈالے اور مئی ۱۹۱۸ء میں ویت نام کی سیاسی جماعتوں نے بائیںڈینڈنٹ لیگ قائم کر کے ویت منہ کی قیادت میں جاپان کا مقابلہ شروع کیا اور جاپانیوں کو نکال کر خود اپنی حکومت قائم کر لی۔ جب ۱۹۱۹ء میں جنگ عظیم ختم ہوئی اور جاپان نے ہتھیار ڈالے تو ویت نام نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور ۱۹۴۵ء میں ۹ فی صدی راپوں سے جمہوریت ویت نام کا پریسیڈنٹ ہو جی منہ منتخب ہو گیا۔

ویت نام کے ساتھ ہی ساتھ وہاں کی دوسری دو حکومتوں نے بھی اپنی اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ اس کے بعد فرانس نے اپنی لہوی ہوئی استعماریت واپس لانے کے لئے برطانوی فوجوں کے پیچھے پیچھے اپنی افواج بھی یہاں بھیج دیں اور ویت نام حکومت کی بددلیاں حاصل کرنے کے لئے گفت و شنید شروع کر دی۔ ویت نام حکومت نے لڑائی سے بچنے کے لئے تمام ممکن مراعات فرانس کو دیدیں اور باہمی مل بیٹھ کر کام کرنے کا معاہدہ ہو گیا لیکن فرانس کی نیت تو کچھ اور تھی اس لئے اس نے بدعہدی شروع کر دی اور ویت نام حکومت کے کاموں میں مداخلت کرنے لگا اسی کے ساتھ ہنوئی وغیرہ میں بڑی فوج داخل کر کے باقاعدہ جنگ شروع کر دی۔

فرانس جس نے یہ سب کچھ امریکہ کے اشارہ سے کیا تھا، سمجھتا تھا کہ وہ چند دنوں میں ویت نام حکومت کو ختم کر دے گا، لیکن وہ اس حقیقت سے بغیر تھا کہ جنگ کسی حکومت سے نہیں بلکہ پوری قوم سے ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کچھ سات سال کے اور اس کے تین لاکھ بیس ہزار سپاہی کام آگئے اور ایک لاکھ ۸۰ ہزار اس وقت قید و بند کی مصیبت میں مبتلا ہیں۔ یہ حالات ایسے نہ تھے کہ امریکہ اگود کہہ کر خاموش بیٹھ جاتا، چنانچہ ۱۹۵۰ء میں کوریا کے محاذ پر عارضی صلح ہو جانے کے بعد جب اسے ذرا سانس لینے کا موقع ملا تو ٹرومین صدر امریکہ نے ایک فوجی مشن انڈوچائنا بھیجا اور بہت بڑا ذخیرہ آلات حرب کا فراہم کرنا شروع کیا جس کا اندازہ ۱۹۵۰ء سے ۱۹۵۳ء تک چار لاکھ ٹن کیا جاتا ہے، اسی کے ساتھ اس نے بہت سے ہوائی جہاز اور ماہرین جنگ بھی فرانس کی مدد کے لئے روانہ کئے۔

یہاں قدرنا سوال پیدا ہوتا ہے کہ امریکہ یہ سب کچھ کیوں کر رہا ہے۔ کیا اس لئے کہ فرانس کی استعماری حکومت انڈوچائنا میں پھر مستحکم ہو جائے۔ کیا اس لئے کہ یہاں کی تینوں ریاستوں کے اچانکوں کا گھویا ہوا اقتدار پھر واپس آ سکے؟۔ امریکہ ان دونوں باتوں میرا سے کوئی بات نہیں چاہتا بلکہ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ انڈوچائنا کو ایک امریکن کالونی بنا کر چین کے پہلو میں خنجر بھونکنے کے لئے اس کو مزید آسانیاں پیدا ہو جائیں۔

جنہوں نے جنگ کوریا کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے، ان سے پوشیدہ نہ ہوگا کہ وہاں بھی امریکہ کی مداخلت صرف اس لئے تھی کہ چین کی اشتراکی حکومت کا دائرہ وسیع نہ ہونے پائے اور وہ کوریا میں ایک زبردست فضائی مرکز قائم کر سکے۔ چنانچہ جنوبی کوریا میں امریکہ نے ہوائی نقل و حرکت اور ہوائی تاخت کا جو مرکز بنایا ہے وہ دنیا کا سب سے بڑا مرکز خیال کیا جاتا ہے اور اس کی غفلت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جنگ کوریا کے دوران میں ۳۰ لاکھ سپاہ اور آٹھ لاکھ ٹن سامان حرب یہیں سے فراہم کیا گیا۔

یہ مرکز ایشیا پر اقتدار قائم کرنے اور اشتراکی چین کے خلاف ہر اقدام کے لئے جس قدر ضروری ہے، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ محض اسی مرکز کے قیام کے لئے وہ جنگ کوریا کو ختم نہیں ہونے دیتا کہ اگر جنوبی کوریا اور شمالی کوریا دونوں ایک ہو گئے تو پھر یہ مرکز بھی ختم ہو جائے گا اور بحرالکاہل پر قیام اقتدار کے ذرائع بہت ضعیف ہو جائیں گے۔

چونکہ فی الحال کوریا کے محاذ پر سناٹا چھا ہوا ہے اور وہاں اس مرکز سے کام لینے کا موقع حاصل نہیں ہے، اس لئے امریکہ نے اب انڈوچائنا کے مسئلہ سے زیادہ دلچسپی لینا شروع کر دی ہے تاکہ اس مرکز سے جو کام اس نے جنگ کوریا میں کیا تھا اب انڈوچائنا میں لے اور اس طرح انڈوچائنا، جزیرہ فلپین، فارموسا اور جنوبی کوریا کا ایک وسیع دائرہ بحرالکاہل میں قائم کر کے وہ چین پر حملہ کر سکے۔

انڈو چائنا میں قیام امن کا مطالبہ کرنے سے جاری ہے اور دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں جس نے اس مطالبہ کی حمایت نہ کی ہو، لیکن امریکہ زبان سے چاہے کچھ نہ کہے لیکن اس کا عمل اس عام مطالبہ کے بالکل خلاف ہے۔ وہ براہ راست ایشیا میں اپنا سیاسی اقتدار بڑھانے کے لئے ہر جگہ فوجی مرکز قائم کر رہا ہے اور ڈالر کی قوت سے کام لیکر وہ مختلف ملکوں کا اپنا شریک کار بناتا جا رہا ہے جس سے اس کا تنہا مقصود یہ ہے کہ آئندہ جنگ کا محاذ ایشیا میں قائم ہو اور یہیں کی حکومتیں ایک دوسرے سے لڑ کر ختم ہو جائیں۔

پچھلی جنگ کے ختم ہوتے ہی امریکہ نے ایشیائی حکومتوں کے اندرونی معاملات میں دخل دینا شروع کر دیا تھا جبکہ ابتدا چانگ کاٹی شیک کی امداد سے ہوئی تھی، لیکن جب اس میں کامیابی نہ ہوئی اور چین کی قومی حکومت نے چانگ کاٹی شیک کو نکال باہر کیا تو امریکہ نے جنوبی کوریا کو شمالی کوریا کے خلاف ہتھیار اور وہاں اپنے پاؤں جمادئے۔ اسی کے ساتھ اس نے جاپان کو اپنی عسکری قوت بڑھانے کا مشورہ دیا کہ وہ چین سے اپنی شکست و پامالی کا بدلہ لے سکے اور اس کے بعد مارچ ۱۹۵۱ء میں ایک معاہدہ بھی ہو گیا جس کی رو سے وہ امریکہ کے تمام جارحانہ اقدامات کو کامیاب بنانے کے لئے اسے ہر قسم کی فوجی امداد سپونج کرنے کا ذمہ دار ہے۔

الغرض امریکہ کی تمام چالیں، خواہ وہ جاپان سے متعلق ہوں یا کوریا سے، انڈو چائنا سے تعلق رکھتی ہوں یا فارموسا سے پاکستان سے ان کا واسطہ ہو یا ترکی سے، ان سب کا مقصود ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ روس و چین کی دوسب سے بڑی مشترکہ حکومتوں کے مقابلہ میں ایک بہت مضبوط بلاک ایشیائی حکومتوں کا قائم کر دے۔ اس غرض کی تکمیل کے لئے وہ سب سے پہلے ایک ملک میں اپنا اقتصادی اقتدار قائم کرتا ہے، اس کے بعد وہاں کے سیاسیات اور عسکری نظام کو اپنے ہاتھ میں لے لیتا ہے، یہی حال وہ کوریا میں چلا، یہی تدبیر وہ انڈو چائنا میں اختیار کر رہا ہے، اور یہی نفع اس نے پاکستان میں جمایا ہے۔ لیکن ہندوستان کی ایک پھانس ایسی ہے جو اس کے دل سے ابھی تک نہیں نکلی اور یہ اتنی بڑی پھانس ہے کہ اس کے نکلنے بغیر وہ کبھی مطمئن نہیں ہوگا۔ اس میں شک نہیں ہندوستان اس سے اقتصادی و صنعتی مدد حاصل کر رہا ہے یہ بھی صحیح ہے کہ کامن ویلتھ کا ممبر ہونے کی حیثیت سے امریکن بلاک کا اس پر کافی اثر ہے، لیکن امریکہ و برطانیہ اس حقیقت سے بھی بے خبر نہیں کہ ہندوستان کی ایک معقول آبادی کا میلان اشتراکیت کی طرف ہے اور ہندوستان کی موجودہ حکومت کو اگر کسی وقت روسی اشتراکیت اور امریکی جمہوریت میں سے کسی ایک کے حق میں فیصلہ کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو امریکن بلاک کی طرف اس کا میلان سخت خانہ جنگی کو دعوت دینا ہوگا۔

چین اور ہندوستان کے تعلقات اس وقت تک بہت مخلصانہ ہیں اور یقین ہے کہ دہائی میں ان دونوں ملکوں کے وزراء اعظم کی ملاقات ان تعلقات کو اور زیادہ استوار بنا دے گی۔ لیکن بائیں بازو کے خیال کرنا کہ امریکہ اپنی ان چالوں سے باز آجئے جن پر وہ ساہا سال سے ہے اندازہ دولت صرف کر رہا ہے، درست نہیں۔ حال ہی میں جینیوا کانفرنس کا جو مشر ہوا، وہ آپ کو معلوم ہی ہے۔ پورے ۱۵ دن کی کانفرنس میں امریکی وفد نے کوئی ایک تجویز بھی ایسی پیش نہیں کی جو کسی قطعی فیصلہ کی طرف رہنمائی کرتی۔ بلکہ اس نے شمالی کوریا، چین اور سوویت یونین کی پیش کردہ تجاویز کو بھی ٹھکرا دیا۔ دراصل امریکہ چاہتا ہی نہیں کہ کوریا کے شمالی و جنوبی حصے دونوں ملکر کوئی متحدہ جمہوریت بناسکیں، کیونکہ اس طرح اس کا ایک بہت بڑا فضا کی مرکز جو اس نے جنوبی کوریا میں قائم کر رکھا ہے اور جہاں سے وہ چین پر ہتھیاری حملہ کر سکتا ہے، ہاتھ سے نکل جائے گا۔ چانگ کاٹی شیک کی طرح اس نے جنوبی کوریا میں بھی ایک خدارنگمان رجم پیدا کر لیا ہے جسے امریکہ ہر طرح کی مدد پہنچا رہا ہے اور کوئی عجب نہیں کہ جس وقت انڈو چائنا میں امریکی فوجیں فرانسیسی کی مدد کے لئے داخل ہوں اسی وقت وہ بھی کوکھی شمالی کوریا پر حملہ کرنے کا اشارہ کر دے اور چانگ کاٹی شیک کو بھی فارموسا کی طرف سے چین پر بڑھنے کا موقع ملے اور اس کے لئے اسے ایک عالمگیر جنگ کا پیش خیمہ ہوگا جس کی تیاریاں امریکہ میں عرصہ سے ہو رہی ہیں اور جن کو بروئے کار لانے کے لئے وہاں کا موجودہ صدر (جو کوئی انسان ہے) عرصہ سے بنیاب ہے۔

علوم اسلامی پر ایک نیا منظر

علوم عرب قبل اسلام کی صیغہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے، جب وہاں آفتاب رسالت طلوع ہوا لیکن یہ کہنا کہ قبل عہد اسلام، عرب میں کسی علم کا رواج ہی نہ تھا اور ”زمانہ جاہلیت“ علمی نقطہ نظر سے بالکل تاریکی و ظلمت میں لغت تھا، صحیح نہیں۔

علامہ شہرستانی نے اپنی مشہور تصنیف، الملل والنحل میں لکھا ہے کہ قبل اسلام، عرب میں خصوصیت کے ساتھ چار علوم کا نیا وہ رواج تھا:- (۱) علم الانساب، (۲) تاریخ، (۳) تعبیر الرویا اور (۴) علم النجوم۔
شاہانِ حیرہ و غسان نہ صرف علوم و فنون کی قدر کرتے تھے بلکہ وہ شعر بھی کہتے تھے اور اچھا شعر کہتے تھے۔
منذر اپنی سیاسی ذہانت کی وجہ سے، تاریخ میں بہت نمایاں نظر آتا ہے اور اس کے بڑے غمخوار کے دربار میں المناسی اور طوق دو مشہور شاعر رہا کرتے تھے، جن میں سے موخر الذکر مملکت میں سے ایک قصیدہ کا مصنف تھا۔ منذر کے جانشین نعمان نے جس سیرت میں سے نابغہ اور لبید شعراء کی قدر کی، وہ تاریخ کا روشن واقعہ ہے۔

بنو غسان کا آخری بادشاہ، جیل ابن الایم، جو خلیفہ ثانی کے عہد تک زندہ رہا، اپنے عہد کا مشہور شاعر تھا اور فرمانروا عرب کی صف میں امر القیس کو جو مرتبہ شاعری کے لحاظ سے نصیب ہوا، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آج دنیا میں وہ شاعر ہی کی حیثیت سے مشہور ہے اور بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ وہ حیرہ کا تاجدار بھی تھا۔

حیرہ کی تاریخ اٹھا کر دیکھتے تو معلوم ہو گا کہ فنِ تحریر کو رواج دینے میں یہی رہنمائے اولین تھا، کیونکہ اہل حجاز نے اس فن کو حیرہ یا انبار ہی سے حاصل کیا تھا اور پھر ایک صدی بعد خلیفہ ثانی کے عہد میں کوثر کی بنیاد قائم ہوئی، تو یہ فن وہاں بھی رائج ہو گیا، جسے آج بھی کوثری خط سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس سے قبل اس مسئلہ میں اختلاف تھا کہ عربوں میں فنِ تحریر کا رواج کب سے ہوا اور بعض لوگ اس کی قدامت ثابت کرنے میں بہت مبالغہ سے کام لیتے تھے، لیکن اب یہ واقعہ پایہ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ قدیم ترین عربی تحریریں وہ ہیں جو عہد رسالت سے ایک صدی قبل لکھی گئی تھیں، اس سے پہلے کسی تحریر کا پایا جا یا اس فن کا رائج ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ قبل اسلام کی جو تحریریں پائی گئی ہیں، ان میں قصاید کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے ہیں، جو اظہارِ تفاخر میں ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کے سامنے پڑھا کرتا تھا۔ اس لئے یہ امر بخوبی ثابت ہے کہ عہد رسالت سے پہلے ایامِ جاہلیت میں مذاقِ شعری، اعراب میں پوری طرح پایا جاتا تھا، اور موسائیک کا کوئی طبقہ ایسا نہ تھا جو اس سے متاثر نہ ہو، چنانچہ قبیلہ نذیل کی نظموں کا مجموعہ یا حماسہ وغیرہ کافی شہادت اس امر کی ہے۔

علم الانساب بھی، حسب بیان شہرستانی، ان میں رائج تھا۔ لیکن جہاں تک، معلوم ہوتا ہے اس کی طرف پوری توجہ حضرت محمد کے عہد سے ہوئی، جب مجاہدین کی فوجیں مقرر کرنے کے لئے اسمِ غیبی کی ضرورت لاحق ہوئی۔ اس سلسلہ میں بلاذری کی انساب بنی ہاشم خصوصیت کے ساتھ قابلِ فکر ہے۔
علامہ شاعری اور علم الانساب کے، اہل عرب میں، قبل ظہور اسلام قصبہ گوئی کا بھی کافی ذوق پایا جاتا تھا، چنانچہ

برصغیر، عہدِ جاہلیت کے مشہور اور بے نظیر داستان گو سمجھے جاتے تھے۔

جب آنحضرتؐ نے تبلیغِ اسلام شروع کی تو جن مصائب کا سامنا آپ کو کرنا پڑا،

عہدِ رسالت و خلفائے راشدین وہ سب پر ظاہر ہے اور ایسی صورت میں جبکہ لاکھوں افکار آپ کے پیش نظر تھے، علوم و فنون کی طرف کوئی توجہ نہ ہو سکتی تھی تاہم جب آپ کے پیش نظر کوئی ایسا موقع آیا، تو آپ نے ضرور فائدہ اٹھایا، چنانچہ آپ نے بدر کے قیدیوں کو صرف اس شرط پر رہا کر دیا کہ وہ لوگوں کو گھننا سکھائیں۔ پھر اس کے ساتھ اگر رسول اللہ کی احادیث کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ آپ نے کن کن طریقوں سے لوگوں کو علوم و فنون سکھانے کی طرف رغبت دلائی ہے۔ رسول اللہ کے بعد خلیفہ اول کا عہد شروع ہوا، لیکن افسوس ہے کہ وہ بہت کم رہا۔ خلیفہ دوم نے نسبتاً طویل زمانہ پایا لیکن آپ کو حکومتِ اسلام کی بنیاد ہی استوار کرنے سے فرصت نہ ملی تھی کہ قدرت نے اس عجیب و غریب مہمتی کو اپنے پاس بلالیا۔ خلیفہ ثالث کا عہد بیشک طویل تھا، لیکن آپ کی صداقت اور نیکی سے لوگوں نے اس قدر ناجائز فائدہ اٹھایا کہ آخر کار اندرون ملک میں انتشار و افترق کی آگ مشتعل ہو گئی، جس کی چمکاریاں صدیوں بعد تک تمام اکنافِ عالم میں اڑتی رہیں۔ خلیفہ چہارم نے باوجود اس کے کہ حد درجہ جاہلی کی حالت میں عنانِ خلافت ہاتھ میں لی اور حکومتِ اسلام کے دو ٹکڑے آپ کے ہی عہد میں ہو گئے، تاہم آپ علم کی طرف سے غافل نہیں رہے اور آپ ہی کے اشارہ سے الاسود الدؤلی نے زبانِ عربی کو صحیح کھینے اور صحیح ہونے کے قواعد مرتب کئے۔ اس کے بعد خلیل نے علمِ عروض کے قواعد مرتب کئے اور آخر کار ابجد و کوثر مسلمانوں کی دعوتی تحریکات کا مرکز ہو کر رہ گئے، جن سے کسائی اور سیتویہ کی مشہور مہمتیوں کو کبھی جد نہیں کیا جاسکتا۔

عہدِ بنی امیہ کے ساتھ ہی حکومتِ اسلام کا رنگ بدل گیا اور یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ وہ غلامی حکومت جو **عہدِ بنی امیہ** خلفائے راشدین کے عہد میں پائی جاتی تھی منقود ہو گئی اور اس کے بجائے دنیاوی جاہ و جلال کے مناظر ہر طرف نمودار ہونے لگے، لیکن اسی کے ساتھ یہ کہنا کہ بنو امیہ نے ترقی تعلیم و تہذیب کی طرف توجہ نہیں کی حقیقتاً انصاف کا خون کرتا ہے اور ہم نہیں کہہ سکتے کہ ”اسپرٹ آف اسلام“ کے مصنف نے کیونکر ایسا غلط الزام بنو امیہ پر لگا کر اپنی عصبیت کو اس بری طرح ظاہر کر دینا پسند کیا۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ خاندان بنی امیہ کے بعض افراد (مثلاً ولید ثانی، یزید ثالث اور مروان ثانی) ایسے تھے جن پر یہ الزام عائد ہو سکتا ہے، لیکن کیسا صریح ظلم ہے کہ ان بعض افراد کے حال پر قیاس کر کے سارے خاندان بنی امیہ کی نسبت تو یہ حکم لگا دیا جاتا ہے لیکن خاندان بنی عباس میں (جس کی علم پروری کے افسانے اس قدر مشہور ہیں) مستنجد اور معتد کے واقعات کو پیش نظر رکھ کر سارے خاندان بنی عباس کو علم و تہذیب کا دشمن قرار نہیں دیا جاتا۔

امیر معاویہ، جو خاندان بنی امیہ کے موسس اولین ہیں (ان کی نسبت خواہ کوئی کچھ ہی کیوں نہ کہے) لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ وہ بڑے دل والے اور مہر چشم آدمی تھے، آپ نے اپنی سچی رعایا کے ساتھ جس سلوک کو روا رکھا اگر اس کو باز نہ آئے فراخ روایں کے طرز عمل کے ساتھ ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ امیر معاویہ کس قدر فرخ دل رکھتے تھے۔ گویا کہ معلوم ہے کہ آپ ہی نے ایک سچی طبیب ابن آفل کو اپنے دربار میں بلا کر حکم دیا تھا کہ طب کی کتابیں عربی میں ترجمہ کرے اور آپ ہی نے قادیہ کو صنعا سے طلب کر کے مجبور کیا تھا کہ وہ شامانِ یمن کی تاریخ کو ایک جگہ کتابی صورت میں محفوظ کر دے۔

امیر معاویہ کا بیٹا اور جانشین یزید بھی اچھا شاعر تھا اور شعرا کی قہد کیا کرتا تھا اور خالد ابن یزید کو تو علوم کی طرف خاص شغف تھا چنانچہ اس نے متعدد آدمی متعین کئے تھے کہ وہ مختلف کتابیں، عربی زبان میں نقل کریں اور اگر ابن عوف اور ابن ابی حمزہ کی روایت پر اعتماد کیا جائے تو خالد کے اکتسابات علمیہ کا درجہ بہت بلند نظر آتا ہے۔

عمر ابن عبدالعزیز، مصر کے گورنر ہی تھے کہ یونانی علوم کی طرف آپ کو توجہ ہوئی، چنانچہ ابن ابجر سے جو اسکندریہ میں یونان کے نام فلسفہ کا بہت بڑا ماہر تھا، آپ نے ملاقات پیدا کی اور یہ موسم اس حد تک مستحکم ہوئے کہ جب آپ خلیفہ ہوئے تو ابن ابجر کو اسے حکمہ خطاطی صحت کا نظم بنا دیا۔

ابن ابی عصبیہ کی رعایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہی کے عہد میں یونان کے بہت سے علوم و فنون مصر سے اٹھائے گئے اور عراق میں منتقل ہوئے اور وہاں سے دیگر بلاد اسلامی میں۔

ہشام بن عبدالملک ایک اعلیٰ درجہ کا محارب ہونے کے ساتھ ہی جیسا قابل و فاضل خلیفہ تھا وہ تاریخ کا روشن واقعہ ہے، اسکا زیر یا کاتب خصوصی وہی سالم تھا جو اپنے عہد کا بڑا مشہور زبانوں تسلیم کیا جاتا تھا اور جس نے اصطلاحات کی متعدد کتابوں کو عربی زبان میں منتقل کیا۔ سالم کے بیٹے جہد نے بھی متعدد تاریخی کتابیں فارسی سے عربی میں ترجمہ کیں۔

ابن نوبخت نے بیان کیا ہے کہ اس وقت علم کا جو علمی خزانہ مسلمانوں کے ہاتھ آیا تھا، اس میں ایک تاریخ ایران بھی تھی جو نہایت سلیط و مفصل ہونے کے علاوہ مصور بھی تھی، چنانچہ خلیفہ ہشام نے اس میں اس کا ترجمہ عربی میں کرایا۔ جسے مسعودی نے بعد بقیام مصر میں دیکھا تھا۔

عبدالقاسم حاد، جس کے حافظہ کا یہ عالم تھا کہ اس نے ایک بار ایک شمسیت میں ۲۹۰۰ قصیدے شعرائے جاہلیت کے سنا دیے۔ بعد ابن عبدالملک اور ہشام ہی کے دربار کا شخص تھا اور اگر انصاف سے کام لیا جائے، تو اس حقیقت کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ انہیں لغات کی کوشش تھی جس نے قدیم شعراء کے کلام کو محفوظ رکھا اور آج ایک لفظ بھی عہد قدیم کے لفظ کا نظر نہ آتا۔

ہر چند ہشام کے ساتھ عہد بنی امیہ کے عروج کا بھی خاتمہ ہو گیا تاہم اس وقت تک جو کچھ ہو چکا تھا وہ کبھی کم نہ تھا اور حقیقت یہ ہے کہ یہی وہ بنیاد تھی جس پر بعد کو بنو عباس نے اپنی عمارت قائم کی اور اگر اسی کے ساتھ امویہ کی اموی خلافت قریب پر لحاظ لیا جائے، جس نے قرون وسطیٰ میں اپنے علم و تہذیب کے کارناموں سے دنیا کو متحرک کر دیا، تو شاید خاندان بنی امیہ کے احساسات علمیہ کا کوئی استقصاء ہو ہی نہیں سکتا۔

عہد بنی عباس جب بنو عباس کا عہد شروع ہوا تو انھوں نے عہد بنی امیہ کے علمی باقیات، الصالحات کو نہ صرف محفوظ رکھا بلکہ اس میں ترقی پیدا کرنے کی کوشش تمام کی، چونکہ حکومت بنی عباس کے اصول بنو امیہ سے الگ تھے وہ ان کے امیال و عواطف نیا دہ ترجمانی عنصر سے متعلق تھے اس لئے ان کی کوششیں بھی ہر شعبہ میں اور علمی مساعی کے حدود بھی بنو امیہ سے ذرا مختلف تھیں۔

اس زمانہ میں نہ صرف تاریخ پر توجہ کی گئی، بلکہ علم الفقہ، فلسفہ اور دیگر علوم عقلیہ کی طرف بھی کافی اعتناء کیا گیا اور چونکہ اس عہد میں یونانی تہذیب کے ساتھ علمی ذوق بھی مل گیا تھا اس لئے انھوں نے شائستگی کی طرف نہایت سرعہ قدم اٹھایا۔ لیکن یہی کے ساتھ انحطاط و زوال کے وہ جراثیم بھی پیدا ہو گئے جو دنیاوی جاہ و جلال، مادی دولت و ثروت اور انسانی تہذیب شائستگی کے اجزاء لازم ہیں اور جنھوں نے آخر کار دولت عباسیہ کا شیرازہ منتشر کر کے رکھ دیا۔

عرب میں یونانی علوم و فنون کا رواج تین ذرائع سے ہوا۔ اسکندر اعظم کے وقت سے جبکہ قرآت کے درمیان کا حصہ تمام یونانی تہذیب سے متاثر تھا۔ چنانچہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب شاہ اسپارٹا کے دربار میں کراسٹس کی موت کی خبر پہنچی تو اس وقت وہاں پر یہی دینان کا نہایت مشہور شاعر و ڈرامہ نگار کا ایک ڈرامہ جو ٹریگڈی سے متعلق تھا، دیکھا جا رہا تھا۔ اس کے بعد شمس میں ساسانی بادشاہ، خسرو و انوشیروان نے خودستان میں جہد شاپور کے مقام پر ایک اکاڈمی (مجلس علمیہ) قائم کی جو ساسانی حکومت کے زوال کے بعد بھی تین صدی تک قائم رہی۔ یہاں یونانی طب و فلسفہ کی بھی تعلیم دی جاتی تھی۔

اس کے بعد شامیوں نے دو آہ و چراغ و فرات میں عربوں کے اندر یونانی فلسفہ کا مذاق پیدا کیا اور یہ مذاق ابھی میں اس حد تک رہ گیا کہ مذہب عیسویت کے متعلق جو خیالات انھوں نے قائم کئے وہ بھی اسی رنگ میں ڈوبے ہوئے تھے اور اس طرح حکومت بازنطینی نے جو فائدہ اس سے اٹھایا وہ تاریخ کا کھلا ہوا واقعہ ہے۔

چونکہ حکومت بازنطانیوں کے زیر اثر یونانی اور رومن حکماء سے اہل عرب کو تباہ خیالات کا بہت موقع ملتا تھا، اس لئے وہ اقلیدس، افلاطون اور ارسطاطالیس کی کتابیں عام طور سے پڑھتے تھے اور ان سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ علاوہ اس کے افلاک اور ماقبل کے درمیان شامی عیسائیوں کی جماعتیں خاتماہوں کے اندر یونانی کتابیں عربی میں منتقل کر رہی تھیں اور اس طرح علوم یونانی کے ساتھ ساتھ کبھی خیالات بھی آہستہ آہستہ عربوں میں پھیلتے جاتے تھے۔

قرآن کے رچنے والے (شام کی سہی جماعت ایسی تھی جو اپنے اصلی مذہب پر قائم رہی) کبھی خاص ذریعہ میں حین سے عربوں نے یونانی تہذیب کو حاصل کیا، چونکہ اہل قرآن، عربی زبان نہایت اچھی جانتے تھے اس لئے جو تراجم ان کے ذریعہ سے ہوئے وہ نہایت مکمل تھے۔

خاندان عباسیہ کے عروج کا بنیادی پتہ منصور نے رکھا اور حقیقت یہ ہے کہ اس کے عہد میں زبان عربی کو بہت ترقی حاصل ہوئی، سہتویہ، کیسائی، خلیل اسی عہد کے درخشاں گوشتے اور اسی نے کسائی کو اپنے بیٹے مہدی کے تعلیم کے لئے بحیثیت تالیف حقر کیا تھا۔ اسی عہد میں ہوا ہے، جو اپنی قوت حافظہ کے لحاظ سے تاریخ عرب کی ایک نہایت ہی مشہور ہستی ہے۔ ذہنی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۳ھ میں علماء اسلام نے فقہ، حدیث اور تفسیر کی کتابیں مدون کرنا شروع کیں چنانچہ ابن جریر، گمہ میں اور امام مالک (صاحب مؤطا) مدینہ میں، اوزاعی، شام میں، ابن ابی عروہ، حماد، ابوسلمہ، بصرہ میں، معمر بن میں اور صفہان الشہدی کوثر میں مصروف تصنیف و تالیف تھے۔

جب شکستہ میں خلیفہ منصور بیار ہوا اور اُس کے دربارے اطباء نے جواب دیدیا، تو اُس نے جارج کو حجر جنڈاپارہ کی مجلس علمیہ کا ہتھم تھا، طلب کیا اور اس کے علاج سے فائدہ ہوا۔ چنانچہ اس کے بعد سے دربار خلیفہ میں متعلقین کی تعداد میں اضافہ ہوا اور بعد کو جارج کا پوتا (جبریل) ہارون الرشید کے دربار کا طبیب خاص مقرر کیا گیا۔ منصور کے عہد میں ایک اور شخص ابن مقفی بھی تھا، جو عربی و فارسی کا بڑا زبردست ماہر تھا۔ اس نے کلید و منکاح ترجمہ عربی زبان میں کر کے سب سے پہلے عربوں میں رومان کا مذاق پیدا کیا، جس کی ارتقائی صورت الف لیلہ منظر آتی ہے۔ ابن مقفی نے شاہنامہ کا ترجمہ بھی عربی میں کیا اور یہی وہ تصنیف تھی جو بعد کو شاہنامہ فروسی کی بنیاد قرار پائی۔

معقولات کو، جن کی ابتداء حسن بصری سے ہوئی تھی، ابتداء عہد عباسیہ میں زیادہ ترقی حاصل ہوئی اور خلیفہ منصور نے غیر مذاہب کی کتابوں کا بھی ترجمہ عربی میں کرایا، چنانچہ تعلیمات ثانی کی کتابیں بھی اسی عہد میں ترجمہ کی گئیں۔ اسکے علاوہ مسکرت کی کتابوں پر بھی توجہ کی گئی جن میں سے ایک سدھنتا خاص طور پر قابل ذکر ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اس وقت معقولات کا رواج زیادہ ہوتا جاتا تھا، لیکن اس کے ساتھ معقولات کو بھی پہچانتے نہیں ڈالا جاسکتا تھا اور ان کا اثر اس قدر قائم تھا کہ امتوں بھی خلقِ قرآن کے مسئلہ کو عام طور سے رائج نہ کر سکا۔

عہد عباسیہ کے ابتدائی دس سال کے اندر علم الفقہ شروع ہو کر مرتب ہو گیا، عہد منصور میں ابو حنیفہ عہد یاروں میں مالک و شافعی اور عہد مامون میں احمد ابن حنبل و وہبستیاں تھیں جن سے آج بھی ہر مسلمان اچھی طرح واقف ہے خلیفہ مہدی کا زمانہ چندان قابلِ فکر نہیں، کیونکہ اس نے علوم عقلیہ کی سخت مخالفت کی، لیکن اس کے بعد یاروں نے ابھی بہت کچھ تلانی کر دی۔

بارون نے ایک - الحکمۃ ہی صرف اس لئے قائم کیا تھا کہ وہاں نہ صرف پہلی کتابیں محفوظ رہیں بلکہ اور جدید تصانیف مختلف علوم کی شاہیں کی جائیں۔ فصل ابن نوبخت کو فارسی کتابوں کا مہتمم بنایا گیا اور یونانی کتابیں جنہیں بارون ایشیائے کوچک کی طرف سے لایا تھا، یوحنا ابن ماسویہ کے سپرد کی گئیں۔ بارون الرشید اپنے علم پروردی کے لحاظ سے عجیب و غریب خلیفہ گذرا ہے۔ اسی نے ایک بار سفیان ابن عیینہ کو ایک لاکھ دینم اور اسحاق موصی کو دو لاکھ درہم بطور علمی انعام کے دیدئے اور یہی وہ خلیفہ تھا جس نے مروان ابن ابی حفصہ کو صرف ایک نظم کے صلہ میں پانچ ہزار دینار، ایک خلعت ندیں، ایک گھوڑا اور دس یونانی کنیزی ایک دقت میں بخش دیں۔

الغرض اس کا دربار علماء و شعراء، حکماء و فضلاء کا مرکز تھا اور اس کی قدردانی علم کی شہرت تمام اطراف عالم میں پھیل گئی تھی۔ لیکن اسی کے ساتھ وہ معقولات و مقولات کی تطبیق کا سخت مخالف تھا۔ اس کے بعد جب مامون کا عہد آیا تو مذہبی آزادی زیادہ بڑھ گئی اور اس نے خلقِ قرآن کے مسئلہ کو خود پیش کر کے، علماء عصر کی تصدیق کرائی چاہی، جس میں وہ زیادہ کامیاب نہیں ہوا۔

مامون، لہجہ، فلسفہ، اور دیگر علوم و فنون کا بہت بڑا قد شناس تھا اور اس کے عہد میں علوم اسلامی نے اس قدر ترقی کی کہ اس کی نظیر کسی اور بادشاہ کے عہد میں نہیں مل سکتی۔

چونکہ مامون کی ماں اور بیوی دونوں ایرانی نسل تھیں اور علاوہ اس کے اس کا ابتدائی زمانہ قزو میں بسر ہوا تھا، جہاں ایرانی تہذیب کے مناظر کثرت سے نظر آتے تھے، اس لئے اس کے عہد میں ایرانیوں کو بہت درود حاصل ہو گیا اور اس نے اپنے تمدن کو ساسانی بادشاہوں کے انوار پر قائم رکھنا چاہا، جو بظاہر بہت خوشنما بات تھی، لیکن وہی آخر زوالِ خلافت کا باعث قرار پائی۔

بارون الرشید کے عہد میں جو بیت الحکمۃ قائم ہوا تھا، اس کو مامون نے اور زیادہ ترقی دی اور اس نے قیصر روم کے پاس سے یونانی کتابیں منگو کر عربی میں ان کا ترجمہ کرایا۔ حنین اور یعقوب کندی مخصوص طور پر یونانی کتابوں کا ترجمہ کرنے پر مامور تھے ان کے علمی کارنامے اس قدر ہیں کہ ان کے ظاہر کرنے کے لئے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے۔

مامون کو علم ہیئت و نجوم کی طرف بھی خاص رجحان تھا، چنانچہ اس کے اشارے سے یحییٰ ابن ابی منصور المامونی نے جو الزیج الممتحن اور کتاب النعل کا مصنف ہے، بغداد و دمشق کے قریب رصد گاہیں قائم کیں۔ لیکن مامون کے بے وقت موت کی وجہ سے یہ کام انجام کو نہیں پہنچ سکا۔ محمد ابن موسیٰ بن شاہر کا زمین کی پیمائش کی طرف متوجہ ہونا بھی مامون ہی کے حکم سے ہوا تھا۔ مامون کے بعد المعتصم کا عہد شروع ہوا، جو ایک سپاہی مزاج خلیفہ تھا، اس لئے علوم و فنون کا وہ سیلاب جو مامون کے عہد میں رونما ہوا تھا، اس کے عہد میں ٹک گیا اور تقریباً دس سال تک اسی حالت میں رہا۔

جب معتصم میں واقع سرگردانے خلافت ہوا تو پھر وہی علمی بیداری ہر جگہ نظر آنے لگی جو عہدِ مامون میں پائی جاتی تھی اس کے عہد میں بھی کثرت سے غیر زبانوں کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں اور مذہبی آزادی بہت بڑھ گئی۔ یوحنا ابن ماسویہ اسکا دست راست ہو گیا اور بے شمار انعامات اس نے حاصل کئے۔ مسعودی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ واقع نے اس کو تین لاکھ درہم اٹھا کر دے دیئے۔

اس کا جانشین، المتوکل ہر چند ایسا علم دوست نہیں تھا، تاہم ترجمہ و تالیف کا کام اس کے زمانہ میں بھی جاری رہا۔ متوکل کے بعد خاندانِ عباسیہ کا زوال شروع ہو گیا لیکن اب بھی کچھ نہ کچھ سلسلہ علوم و فنون کا جاری رہا یہاں تک کہ شروع سے لیکر زوالِ خلافت عباسیہ تک بغداد کی سرزمین میں جو کچھ ہو گیا وہ اتنا بڑا کام ہے کہ اگر اس کی تفصیل بیان کی جائے تو ایک

مستقل تصنیف مرتب ہو سکتی ہے۔

اسی سلسلہ میں ہم یہاں یہ ظاہر کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ خلافت بنی عباس کی تاریخ پانچ دور میں تقسیم ہوتی ہے۔ اسکا بہترین زمانہ جسے عہد زریں کہنا چاہیے، امویں پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا دور وہ تھا جب جماعت ائمہ کو درخور حاصل ہو گیا۔ یہ زمانہ ۳۳۵ھ تک قائم رہا، تیسرا دور بوہی خاندان کے اثر و اقتدار کا تھا، چوتھا سلاجقہ کی قوت کا اور پانچواں وہ جب انحطاط کی آخری منازل شروع ہوئی اور آخر کار مغلوں نے آکر بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔

ہر چند ۳۳۵ھ کے بعد سے ۷۵۵ھ تک کا زمانہ انتشار و انشقاق کا ہی تھا اور بہت سی چھوٹی چھوٹی اسلامی حکومتیں قائم ہو کر وہ مرکزی اقتدار جاتا رہا تھا جو مامون کے عہد تک پایا جاتا تھا، تاہم علم دوستی کا وہ مذاق جو اس سے قبل پیدا ہو چکا تھا مفقود نہیں ہوا اور جہاں جہاں اسلامی حکومتیں قائم ہوئیں وہیں علوم و فنون کی ترقی لگتی تھی۔

اس لئے اگر آپ خلافت عباسیہ کے سارے عہد کو پیش نظر رکھ کر (جس میں تمام چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستیں بھی شامل ہیں) صرف یہ معلوم کرنا چاہیں کہ اس تمام زمانہ میں کتنے علماء گزرے ہیں تو ان کی صحیح تعداد بھی نہیں معلوم ہو سکتی، لیکن اگر صرف مشاہیر و اکابر ہی کو لیا جائے تو ان کی فہرست مرتب کرنے کے لئے بھی ایک دفتر درکار ہے۔

فارابی، ابوبکر الرازی، ابوبکر بوعلی سینا، ابن رشد، غزالی، فخر الدین رازی وغیرہ بہت سی ایسی مشہور ہستیاں ہیں جو اس عہد میں رونما ہوئیں اور اپنے نقوش، صفحات تاریخ پر ہمیشہ کے لئے ثبت کر گئیں۔

فلاطینی، ترکستان میں پیدا ہوئے اور مختلف زبانیں انھوں نے حاصل کیں، جس وقت یہ بغداد گئے تو ابوبکر کے خطبات فلسفہ میں شریک ہوئے اور اس کے بعد حران جاکر، ابو یوسف ابن خیلان سے فلسفہ سمجھ سیکھا، جب وہ بغداد واپس آئے تو یہاں خود فلسفہ کی تعلیم لوگوں کو دینے لگے۔ ان کو فلسفہ کی طرف اس قدر رجحان تھا کہ انھوں نے ارسطو کا ایس کی بعض بعض کتابیں چالیس چالیس مرتبہ پڑھیں اور پھر بھی اپنی عمر کی طرف سے بیوفائی کی شکایت لے گئے۔

ان کی بہت سی تصانیف، جو ان کی شہرت کا باعث ہوئیں، بغداد ہی میں لکھی گئی تھیں۔ اس کے بعد یہ دمشق چلے گئے اور وہاں سے مصر، مصر سے واپس آنے کے بعد وہ سیدھے شام آئے اور اُس جماعت علماء میں داخل ہو گئے جو سیف الدولہ حاکم حلب کے دربار میں پائی جاتی تھی۔ سیف الدولہ بڑا علم دوست شخص تھا، اس نے ان کی بہت قدر کی اور جب دمشق گیا تو انھیں بھی اپنے ساتھ لے گیا۔

ابوبکر، منطق میں فارابی کا استاد تھا۔ یہ عیسائی تھا اور بغداد اور اسکا مسقط الرأس تھا، منطق میں اس کو بڑا تجربہ حاصل تھا اور اسی علم کی خدمت کرتے کرتے اس نے اپنی عمر تمام کر دی۔ طبقات الکلماء میں اس کے تصانیف کی ایک طویل فہرست موجود ہے۔

ابوبکر الرازی، خلیفہ مقتدر کے دربار کا طبیب خاص تھا۔ اس نے چمپک پر ایک عجیب و غریب رسالہ لکھا جو اب طبابت میں مع ترجمہ و حاشی کے شائع بھی ہو چکا ہے۔

سامانی فرمانروا، منصور ابن نوح نے بھی اس کی سرپرستی کی تھی جس کے لئے اس نے ایک رسالہ، طب پر المنصور کے نام سے تحریر کیا تھا۔

حکیم علی کے سلسلہ میں حسن بن حسین، ابوالوفا اور ابن پونس خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں اور حکمت فیزی کے لحاظ سے غزالی اور فخر الدین رازی اپنے عہد کے بے نظیر علماء میں سے تھے۔ غزالی نے نظام الملک طوسی کی سرپرستی میں ترقی کی اور اس قدر شہرت حاصل کر لی کہ خود ان کے استاد بوعلی سینا کو نصیب نہ ہوئی تھی۔

ہر چند خلفاء عباسیہ کا سیاسی اقتدار، امتداد زمانہ کے ساتھ کم ہوتا جاتا تھا اور اس کے ساتھ علمی ذوق و شوق میں انحطاط ہو رہا تھا (یہاں تک کہ الرافضی باندہ آخری خلیفہ تھا جس نے عمبر پر کھڑے ہو کر قابل ذکر خطبہ دیا اور اپنے دربار و نظام حکومت کے لحاظ سے فی الجملہ خلیفہ کہا جاسکتا تھا) تاہم یہ عجیب و غریب بات ہے کہ خلافت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے کے بعد بھی مختلف خود مختار اسلامی حکومتوں نے علم و حکمت کی قدر دانی کو ترک نہیں کیا۔

اسد اللہ نے علوم و فنون کی ترقی میں جس قدر حصہ لیا وہ اس سے ظاہر ہے کہ عبدالرحمن مشہور ماہر علم ہیئت اس کے دربار کا جبر تائید تھا۔ اسی طرح المنصور سامانی، سیف الدولہ حمادی نے فارابی کی سرپرستی کر کے اپنی فضل شناسی کا جو ثبوت پیش کیا وہ بھی کچھ کم نہیں ہے۔ نظام الملک طوسی (ابن ارسلان اور ملک شاہ کے وزیر) سے کون واقف نہیں ہے کہ اس نے کیسے کیسے اہل کمال کو یکجا کر دیا تھا اور سب جانتے ہیں کہ صلاح الدین کی صحبت میں ہمیشہ بہاء الدین، قاضی افضل اور امام الدین کا تہہ اپنے نفوس رہا کرتے تھے۔

کوئی اسلامی حکومت ایسی نہ تھی جہاں کتب خانے اور دارالعلوم کثرت سے قائم نہ ہوئے ہوں اور ہر حکومت دوسری حکومت سے اس مسئلہ میں بڑھ جانے کی کوشش نہ کرتی ہو۔

بصرہ، کوفہ، بغداد، دمشق، مصر اور ادھر سارے عجم میں گھر گھر علم کا چراغ تھا۔ مسجدیں اور خانقاہیں اہل کمال کے قافلہ خطبات سے گونجا کرتی تھیں اور ممالک اسلامی کے ایک ذرہ ذرہ سے علم و فضل کا دریا اہل رہا تھا۔

کیا بصرہ کی تاریخ واصل بن عطاء اور جماعت اخوان الصفا کو کبھی فراموش کر سکتی ہے؟ کیا وہاں کی مسجدیں اس حقیقت کو کبھی فراموش کر سکتی ہیں کہ علم و ادب، فلسفہ و ریاضی، ہیئت و نجوم کے کیسے کیسے اہم مسائل انھیں کی چار دیواریوں کے اندر حل ہوتے تھے؟ کیا قدیم قاہرہ، جامع الانبیر پر بجا طور سے فخر نہیں کر سکتا جہاں سے ہزاروں ہستیاں فضل و کمال کا بہترین طرہ امتیاز حاصل کر کے باہر نکلیں؟

کیا مسجد دمشق اُن واقعات کو بھول سکتی ہے کہ ابن ہشام الخزدومی روزانہ وہاں علمی مباحث جاری رکھتے تھے؟ کیا کوفہ کی مسجد سلمیٰ کے اُن دروس قرآنی کو بھول جائے گی جن سے روزانہ اس کے درو دیوار گونجا کرتے تھے؟ اور کیا کوئی شخص دارالعلوم نظامیہ اہر مستند کو کبھی فراموش کر سکتا ہے؟ یہ حال تھا خاص خاص درسگاہوں کا ورنہ یوں تو ممالک اسلامی میں اس قدر کثرت سے مدارس قائم ہوئے کہ آج کوئی اُن کا شمار بھی نہیں کر سکتا پھر اس کے ساتھ جب آپ اس حقیقت پر غور کریں گے کہ شوق علمی صرف مردوں ہی میں نہ تھا بلکہ عورتیں بھی اس میں حصہ دار تھیں تو آپ کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ علمی لہریں ممالک اسلامی کے مخفی ترین حصوں میں دور گئی تھیں اور کوئی جگہ ایسی نہ تھی جو ان سے فیضیاب نہ ہو۔ ازراویہ کا دارالحکمت، نورالدولہ کی بیٹی ہی نے قائم کیا تھا اور دمشق میں بھی دو اکیڈمی ایک خاتون ہی نے قائم کی تھیں جس کا نام ست اشم تھا۔

حکومت مصر مصر میں فاطمیین اور فرارویان ملوک نے بھی خاندان عباسیہ سے کم علم کی قدر دانی نہیں کی۔ علامہ سیوطی نے ان کے ترقی علم و تہذیب کے لئے اپنی پوری کوششیں صرف کیں اور بعض اوقات تو خلفاء فاطمیین کے مساعی اس باب میں خلفاء عباسیہ سے بھی سبقت لے گئے۔ چنانچہ الحاکم بامر اللہ کا قائم کردہ دارالحکمت تمام اسلامی ممالک کے مدارس سے زیادہ وسیع تھا۔

حکومت اسپین اسپین کی حکومت اسلام پر جب آپ مورخانہ نگاہ ڈالیں گے تو یہاں بھی آپ کو عجیب و غریب علمی مناظر نظر آئیں گے۔ دور آپ کو حیرت ہوگی کہ کیونکر ایسے دور و دراز ملک میں پہونچکر مسلمانوں نے اس قدر ترقی کر لی کہ اس طرح انھیں مسیح دشمنوں کے درمیان رہ کر اس قدر فرصت نصیب ہوئی کہ علوم و فنون کو بھی اپنے ہاتھ سے جانے نہ دیا۔

ابن تیمیہ کا مشہور مصنف ابن سعید لکھتا ہے کہ "قواعد اور علم باری اور معانی میں اندلس والوں کو اس قدر انہماک تھا کہ انھوں نے خلیل اور سیبویہ کے عہد کو بھی شرا دیا۔" پھر اسی کے ساتھ دیگر فنون میں بھی انھوں نے کم ترقی نہیں کی۔

ابن زہرہ کی کتاب التفسیر (جو علم طب کی بے مثل کتاب ہے اور جس کا ترجمہ اب یورپ کی تمام زبانوں میں ہو چکا ہے) زہراوی کی تصنیف فن تشریح پر بھی کتاب علم الادویہ پر، دولت مہمانیہ کے عہد حکومت کے خاص کار نامے ہیں۔

علم تقنی کے زمانہ کو دیکھئے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ اس وقت علم کا کیسا چرچا تھا۔ یہ کتابوں کا درجہ شائق تھا اور اُس نے تمام ممالک مشرق میں آدمی بھیج کر اس قدر نادر نسخے فراہم کئے تھے کہ اُن کی فہرست صرف چالیس جلدوں میں مرتب ہوئی تھی۔ ابن بابہ اور ابن رشد اُسی کے عہد میں رہنا ہوئے جن کے علمی کار نامے بیان کرنے کے لئے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے۔

ابن تیمیہ کے عہد حکومت کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ عورتیں درجہ مہذب و شایستہ ہو گئی تھیں۔ ولادہ (المسکافی کی بیٹی) اپنے عہد کی بڑی زبردست شاعرہ تھی اور علم بیان و معانی میں اپنا نظیر رکھتی تھی، اسی طرح عائشہ (شاہزادہ احمد کی بیٹی) اس قدر فاضل تھی کہ اُس کے خطبات، قرطبہ کے دارالعلوم میں پڑھے جاتے تھے اور لوگ اُن سے فصاحت و بلاغت کا درس لیا کرتے تھے یہ حال طبقہ امراء کی عورتوں کا تھا لیکن معمولی طبقہ بھی اس سے محروم نہیں تھا چنانچہ لبنی، قرطبہ کے ایک معمولی خاتون کی لڑکی تھی، لیکن ادب و فلسفہ میں مشکل سے کوئی مرد بھی اُس کے سامنے بروئے کار آ سکتا تھا اور خلیفہ حکم نے اس کے انھیں لکھنات بلند کر دیکھ کر اپنے پرائیویٹ سکریٹری کی جگہ دیدی تھی، جو اس سے قبل و بعد کبھی کسی عورت کو نصیب نہیں ہوئی۔ اسی طرح ایک خاتون مریم (یعقوب الانصاری کی لڑکی) تھی جو ادب و شعر کی تعلیم لوگوں کو دیا کرتی تھی۔

تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں کے مسلمان فرارواؤں کو علم کا بہت ذوق تھا، بلکہ اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ مذاق علم وہاں پہلک میں بھی عام ہو گیا تھا۔ یہ تھا کہ عام بھروسہ مسلمانوں کے ذوق علمی کا جس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ان کے کار نامے کیا کیا تھے اور شاہان اسلام کی سرپرستی میں کیسے کیسے لوگ پیدا ہوئے اور علوم و فنون کا کیسا معتبر ذخیرو فراہم ہو گیا۔ حاجی خلیفہ نے بارہ سو صورت تاریخی کتابوں کا نام اپنی فہرست میں درج کیا ہے اور اس میں وہ کتابیں شامل نہیں ہیں جن کا پتہ آج سے نہیں مل سکتا۔

مورخ ابن ہشام سے لیکر (جو خلیفہ منصور کے عہد میں پائے جاتے تھے) ابن خلدون کے زمانہ تک (جو تیمور کا ہم عصر تھا) جتنی تاریخی کتابیں مدون ہوئی ہیں اگر آج وہ سب دستیاب ہو جائیں تو کئی کتب خانے صرف تاریخ کی کتابوں سے بھر سکتے ہیں۔ تمام موفین میں سے آج ہمیں صرف طبری، ابن اثیر، مسعودی، بلاذری، ابن قتیبہ، خلدون، ابن خلکان و فیرو کے چند نام معلوم ہیں اور انہیں کہہ سکتے کہ اور کتنے تھے جن کے کار نامے آج دنیا کے سامنے موجود نہیں۔

اسی طرح فن جغرافیہ میں ہمیں ابن خردادوبہ، قزاق، مقدسی، یاقوت، ابوالفداء و فیرو سے اور دیگر علوم میں بھی صرف مخصوص افراد سے آگاہی حاصل ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صرف علوم اسلامی کی مفصل تاریخ لکھنے بیٹھے تو بارہوی اس کے کہ لاکھوں کتابیں مفقود ہو گئی ہیں، ہزاروں مصنفین کے نام دماغوں سے محو ہو گئے ہیں، اپنی پوری عمر صرف کرنے کے بعد بھی وہ اس فرض سے عہدہ برا نہیں ہو سکتا۔

ہم کے سالنامہ میں آپ اسی داستان کو زیادہ تفصیل کے ساتھ سنیں گے۔

کچھ وحشت کے بارہ میں

گزشتہ ساٹھ ستر سال سے جو لوگ اردو شاعری کی بزم میں رونق افروز ہیں ان میں وحشت (کلکتوی) کا نام نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ انھوں نے قدیم رنگ سخن کا آخری دور بھی دیکھا ہے اور جدید اردو شاعری کی محفلوں میں بھی شریک رہے ہیں۔ ان کا کلام محض سے لیکر نقوش تک تمام اچھے رسائل و جرائد میں شائع ہوتا رہا ہے۔ اگر ایک طرف ان کی شاعری کو ظہیر دہلوی، نظم طباطبائی، حالی، شبلی، نقی، حشر، اکبر اور مولانا ظفر علی خاں جیسے مشاہیر سخن کا انکشاف حاصل رہ چکا ہے تو دوسری طرف اسے موجودہ نسل کا اعتراف و احترام بھی میسر ہے۔

ان کا پہلا مجموعہ کلام ”دیوان وحشت“ ۱۹۱۷ء میں شائع ہوا تھا۔ دوسرا مجموعہ ”تراژ وحشت“ ابھی حال ہی میں منظر عام پر آیا ہے جس میں پہلا کلام بھی شامل ہے ان کا مجموعہ بہ لحاظ رنگ سخن نیا ضرور معلوم ہوتا ہے لیکن اردو شاعری کے نئے رنگ کی روشنی میں وہ بھی کوئی نئی چیز نہیں۔ اس اعتبار سے وحشت ہی کا یہ شعر ہے

طرز جدید میں ہے دہی شیوہ قدیم، بھرتے ہیں جام نو کو شرب کہن سے ہم

ان کی شاعری پر بہترین تبصرہ ہے۔ انھوں نے نئی قدیل بھی جلائی ہے اور ”شیخ کشتہ“ سے بھی نباہ کیا ہے انھوں نے ”طرز جدید“ کو اپنا ضرور ہے لیکن ”شیوہ قدیم“ کو ترک نہیں کیا۔ اگر ایک طرف انھیں ”طرز جدید“ کو اپنانے کے بعد اطمینان سا ہے تو دوسری طرف ”شیوہ قدیم“ کو ترک نہ کرنے پر یہ اندیشہ بھی لاحق ہو گیا ہے کہ

ہے شعرا یہ دور نیا اب نہیں امید ہر ساں جو کوئی وحشت آشفٹ نوا کا

اگر غور سے دیکھئے تو وحشت کا یہ اندیشہ نئی ادبی نسل کے لئے اندیشہ کم اور آزمائش زیادہ ہے۔ یوں تو بظاہر اس شعر میں وحشت اپنے آپ سے یہ سوال کرتے نظر آتے ہیں کہ اس نئے دور میں جبکہ اردو شاعری ہمیت کے اعتبار سے نظم موزون اور نظم آزاد تک جا پہنچی ہے اور مواد کے لحاظ سے سارے جہاں کا درد اس کے جگر میں سمٹ آیا ہے کیا یہ ممکن ہے کہ ان کی شاعری جو خزل کی قدیم صنف میں نیاز عشق اور ناز سخن کے ہزاروں بار دہرائے ہوئے افسانے سے آگے نہیں بڑھتی موجودہ دور کی توجہ اپنی طرف جذب کر سکے گی؟ لیکن سچی بات یہ ہے کہ یہ سوال خود موجودہ دور کو اپنے آپ سے کرتا ہے کہ اس کا رد عمل وحشت کی طرف کیا ہو؟ اس باب میں اگر صرف جذباتیت سے کام لیا جائے تو مسئلہ آسان ہو جاتا ہے اور متذکرہ سوال کا یہ حل فوراً سامنے آ جاتا ہے کہ وحشت اور ان جیسے شاعروں کو ہماری کی ذہنیت بنادو اور میں لیکن جیسا کہ ظاہر ہے جذباتیت کے مشورے اور فیصلے وہاں بھی معتبر اور مستند نہیں مانے جاتے جہاں گفتگو صرف جذبات اور جذباتی مسائل سے ہوتی ہے چہ جائیکہ شعر و ادب کی قدرو قیمت کی تعیین میں جہاں ”حال“ پر ”ماضی“ کے حقوق اور ”بغاوت“ کی ضرورت کے باوجود ”روایت“ کی اہمیت کا اعتراف ضروری ہے۔

وحشت کی شاعری اخیر انیسویں صدی سے شروع ہوتی ہے جبکہ عام طور پر اردو شاعری عبارت تھی داغ، امیر، اور جلال کے رنگ و روایات سے اور یہ بھی صحیح ہے کہ ۱۹۱۷ء میں وحشت کا جو دیوان شائع ہوا تھا اس کا پس منظر بڑی حد تک وہی رنگ و روایات تھے لیکن ”تراژ وحشت“ صرف ان رنگ و روایات کا تسلسل ہی نہیں بلکہ ان پر اضافہ بھی ہے

یہاں اضافے سے میری مراد جذبے کی وہ درد مندی اور فکری وہ تشنگی ہے جو ”دیوان وحشت“ میں گویا مفقود تھی۔ چنانچہ ”تراؤ وحشت“ کے مطالعہ کے بعد یہ بات نمایاں ہو جاتی ہے۔ اگر وحشت کے یہاں جذبے کی درد مندی اور فکری تشنگی نہیں تو نئی فصل کے لئے ان کے یہاں کوئی دلچسپی نہیں ملتی۔

وحشت نے ہوں تو شعر گوئی کا آغاز اس دور میں کیا جبکہ امیر، داغ اور جلالی کا طوطی بول رہا تھا اور ان تینوں میں وہ سب سے زیادہ داغ کے قایل بھی رہے ہیں لیکن ان پر جس شاعر کی گرفت سب سے زیادہ مضبوط رہی ہے وہ غالب ہیں اگر میرا اندازہ غلط نہیں تو وحشت، غالب کے مقلد کی حیثیت سے زیادہ مشہور رہے ہیں اور ان کی اس خصوصیت کا علم ان لوگوں کو بھی ہے جو ان کی شاعری سے کوئی خاص دلچسپی نہیں رکھتے۔ خود وحشت آپ کو بتا دے گا کہ انھوں نے اپنی شاعری میں جس بات کی سب سے زیادہ خواہش اور کوشش کی ہے وہ یہی ہے کہ لوگ انھیں ”غالب دوراں“ تسلیم کر لیں۔ تیسرے انداز سخن سے ہے یہ ظاہر وحشت کو مقدر ہے ترا غالب دوراں ہونا اور بھی متعدد اشعار میں انھوں نے اپنی اس خواہش و کوشش کا اظہار کیا ہے اس لئے اس دعوے کی صحت پر نظر ڈالنا بیجا نہ ہوگا۔

اس میں شک نہیں کہ ان پر غالب کے اثرات غالب ہیں۔ انھوں نے مہیوں غزلیں غالب کی غزلوں پر کہی ہیں اور ان غزلوں کے بہت سے اشعار مضمون و اسلوب کے اعتبار سے غالب کے اشعار کی یاد دلاتے ہیں۔ مثلاً:-

ہوں میں اک شمع کہ ہے نظر موجب باد دیکھتے کب وہ عنایت کی نظر کرتے ہیں
وہی مطلوب ہے دل کو کہ جس سے ہوزیاں میرا مری ترکیب میں اک جزو بربادی بھی شامل ہے
تم وہ ہے درد کہ رونے کو لگہ کہتے ہو ہم وہ مسکین کہ جفا کو بھی دفا کہتے ہیں
نہیں ہے مہر و دفا ہی کی جب تجھے پروا تو میری مہر و دفا کا بھرا امتحاں کیوں ہو
کیوں مجھ کو زخموں رفتہ کئے دیتی ہے یارب وہ بوئے دلاویز کہ ہم دوش صبا ہے
یاں ذوقِ ستم مزہ کہ وہ ہے سبب آزار سرگرم دل آزاری اربابِ دفا ہے
چمن قتل جفائے خزاں کبھی ہے، کبھی ہلاکِ گرمی ہنگامہ ہساروں ہے
ان اشعار میں فارسی ترکیب کا استعمال بہان کا انداز، دق کے رجحان کو پوری طرح ظاہر کرتا ہے۔ ایک جگہ وحشت

نے یہ بھی کہا ہے:-

سخن سے تیرے وحشت طرز غالب آشکارا ہے کہیں رنگیں بیانی میں کہیں نازک خیالی میں

”تراؤ وحشت“ میں ایسے اشعار بھی مل جائیں گے جن میں غالب کی سی رنگیں بیانی بھی ہے اور نازک خیالی بھی، لیکن اس کا اعتراں غالباً وحشت کو بھی ہوگا کہ غالب کو غالب بنانے میں فارسی ترکیب، رنگیں بیانی اور نازک خیالی سے زیادہ ان کے خیالات کے مفکرانہ انداز، جذبات کے نفسیاتی ادراک، فطرت انسانی کے غائر مطالعے اور انداز بیان کے اس ”نوکیلے پن“ () سے غالب کو دخل ہے جس کی وجہ سے غالب کے اشعار کتنے ہی برباد دلوں کا سہارا بن گئے ہیں اور ان کی حیثیت ضرب المثل کی سی ہو گئی ہے۔ غالب کی روح انھیں خصوصیات میں جلوہ گر ہوئی ہے لیکن روح وحشت کے کلام میں نظر نہیں آتی۔ ان کی صہبائے سخن میں وہ تندی نہیں جس سے آئینہ کھل جائے۔ ان کے یہاں آکے نہ غالب کی سی گرمی فکر ہے نہ گرم گفتاری، نہ ان کا ساتھ ہے اور نہ ان کی سی ہمہ گیری۔ وہ تنوع اور وہ ہمہ گیری جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ڈاکٹر مجنوں نے کہا تھا کہ وہ کون سا نغمہ ہے جو ان کے تاروں میں خوبیرہ یا بیدار نہیں۔

اس سے میرا مقصد یہ نہیں کہ وحشت نے جو ”غالبِ دوراں“ ہونے کا دعویٰ کیا ہے وہ غلط ہے۔ میں تو صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ان کے اس دعوے کو حقیقت کی نگاہ سے دیکھنا زیادہ مناسب ہوگا۔ دراصل تقلیدی کلام کی محرومی یہی ہے کہ ہزاروں خوب پسند ایک کر دیجئے لیکن اس شاعر کی روح گرفت میں نہیں آتی جس کی تقلید کی جاتی ہے۔ تیر نے صحیح بات کہی ہے۔

ہم سے خوش زمزمہ کہاں یونٹو لب و لہجہ ہزار رکھتے ہیں ،

آج کل بعض نوجوان شعرا رنگِ تیر کی نقل کی کوشش کر رہے ہیں لیکن وہ بھی لب و لہجہ کا فریب دینے سے زیادہ کامیاب نہیں۔ زیادہ سے زیادہ آپ کسی شاعر کے کلام کا ”نور“ حاصل کر لیں گے۔ وہ ”نار“ کہاں سے لائیں گے جو اصل چیز ہے یہی حال مقلدینِ اقبال کا ہے۔ انسانی شخصیت تو ایک ایسا پودا ہے جسے ایک زمین سے اٹھا کر دوسری زمین پر لگا ہی نہیں سکتے۔ بہر حال یہاں اس کا اعتراف ضروری ہے کہ غالب کی تقلید میں بننے سے زیادہ بگڑنے کے امکانات زیادہ ہیں لیکن یہ وحشت کا کمال ہے کہ وہ ان خطرناک امکانات سے بچ سکے۔ انھوں نے غالب سے جس طرح اس طور پر فیض حاصل کیا ہے وہ نہ صرف ان کے لئے باعثِ فخر ہے بلکہ اگر غالب زندہ ہوتے تو اپنی خوشی کا اظہار کئے بغیر رہ سکتے۔ وحشت نے غالب کے رنگ میں نازک خیالی کی داد دینے کے باوجود اپنے کو اس بے اعتدالی سے بچا لیا ہے جس کے زیر اثر غالب اس قسم کے اشعار کہ گئے ہیں۔

کچھ خیال آیا تھا وحشت کا کہ صحرایہ جل گپ

اسی طرح فارسی ترکیب کے استعمال میں بھی وحشت اپنے کلام کو ثقالت سے محفوظ رکھنے میں غالب کی نصیحت کچھ زیادہ ہی کامیاب نظر آتے ہیں۔ غالب کی طرح وحشت بھی فارسی ترکیبیں کثرت سے استعمال کرتے ہیں لیکن ہر جگہ بچھکی اور دلکشی کے ساتھ۔ وہ ایک مثالیں دیکھتے چلے :-

امیدیں خاک میں مل مل گئیں تیرے تغافل سے کوئی کیونکر حریف و مصدق صبر آزما ہوتا
کسی کا گوشہ ابرو ہے شاید مایل جنبش کہ اپنے کام جو مشکل تھے آسان ہوتے جاتے ہیں
جنوں انگلیزیاں بڑھتی چلی ہیں اسکے کیسو کی بہت سے ہاتھ اب صوف گریباں ہوتے جاتے ہیں
خاک اس سے بن پڑے گا تیری باتوں کا جواب ہم سخن تیرا ہلاک شوخیِ تقدیر ہے

غالب شروع سے آخر تک وحشت کے ذہنی رہنما رہے ہیں لیکن وحشت اپنے رہنما کی رہنمائی کے ساتھ ساتھ اس کی گڑبیل کو کبھی قبول نہیں کیا۔ چنانچہ غالب کا طرزِ بیان اڑانے کے باوجود انھوں نے غالب کے ابہام و ابہمال کو انھیں کے پاس رہنے دیا وحشت کے یہاں پیچیدگی اور ثرولیدگی کہیں نہیں ملتی۔ ان کے اشعار ہر جگہ آئینے کی طرح صاف ہیں۔ غالب اور داغ کے علاوہ وحشت نے اور بھی کئی استادِ سخن کا اثر قبول کیا ہے اور اپنے اشعار میں ازراہِ فخر جا بجا ان کا اعتراف بھی کیا ہے مثلاً :-

ہمارے ریتے میں فارسی کی شان ہے وحشت کہیں ترکیبِ عربی ہے کہیں طرزِ فغانی ہے
ریتے میں ہے مرے رنگِ ظہوری وحشت ہر کوئی جس کو سمجھ لے یہ وہ اشعار نہیں
کلامِ عربی شیراز ہے تقلید کے قابل ہمارے ریتے میں دیکھ لے وحشت جواب اسکا

مے لطف یہ کہ عود غالب بھی ان چیزوں کو اپنے لئے باعثِ فخر سمجھتے تھے :- جو یہ کہہ کر کینہ کیوں کہ جو رنگِ فارسی : گفتہ غالب ایک بار ٹھٹھکتا سنگِ لیل
مے ہوں ظہوری کے مقابل میں خفائی غالب ۔

خاتمہ وحشت کا کیا کہنا جب ان شعر میں ہے ہم کلام میرزا ہے ہم نوائے تیر ہے
 ممکن ہے وحشت کے نزدیک یہ ”فہرست“ مکمل ہو لیکن مجھ سے پوچھئے تو اس میں دو ناموں کا اضافہ ضرور ہونا چاہئے
 ان دو ناموں سے میری مراد موتن اور حالی سے ہے۔ ممکن ہے وحشت نے موتن اور حالی سے شعوری طور پر کوئی اثر نہ لیا ہو
 لیکن ان کا کلام مذاق موتن اور مزاج حالی دونوں سے متاثر نظر آتا ہے۔ کچھ عرصہ قبل میں نے وحشت سے خط لکھ کر دریافت کیا
 کہ آپ موتن سے متاثر نظر آتے ہیں۔ یہ تاثر کس قسم کا ہے۔ کیا آپ نے واقعی موتن کا اثر لینے کی کوشش کی ہے۔ اس
 جواب خود وحشت صاحب کی زبانی سنئے :-

”۔۔۔۔۔ آپ کا قیاس ہے کہ جہاں میں غالب کے کلام سے متاثر ہوا ہوں وہاں موتن کے کلام سے بھی ایک حد تک
 متاثر نظر آتا ہوں۔ یہ خیال علامہ شبلی نے بھی دیوان وحشت کے شایع ہونے پر ان غفلوں میں ظاہر کیا تھا کہ آپ سے
 غالب اور موتن کی ترکیبیں خوب بن پڑتی ہیں۔ بات یہ ہے کہ میں ترکین ہی سے اساتذہ کا کلام شوق سے پڑھا کرتا
 تھا اور بعض اشعار کا دل پر گہرا اثر ہو جاتا تھا۔ موتن کا تغزل میرے لئے بڑی جاویدیت رکھتا تھا اور اس کا تناسب
 الفاظ بھی مجھے بھلا لگتا تھا مثلاً :-

ہے روئے مثل ایرنہ نکلا غبار دل کہتے تھے ان کو برق قسم نہیں سے ہم

میں نے اس کی تقلید نہیں کی لیکن مناسبت الفاظ کا ایک حد تک خیال رکھا۔“

میرزا خیال ہے کہ تناسب الفاظ ہی نہیں بلکہ موتن کا انداز بیان بھی وحشت کے یہاں ملتا ہے۔ موتن کی وہ امتیاز
 خصوصیت جسے ضیاء بدایونی ”مکر شاعرانہ“ سے تعبیر کیا ہے وحشت کے یہاں بھی موجود ہے۔ یعنی جس طرح موتن ہر بات کو
 سیدھی طرح کہہ دینے کے قابل نہیں، اسی طرح وحشت کے اشعار میں بھی موتن کی یہ خصوصیات کار فرما ہیں مثلاً :-

کرد رقیب پہ کیوں ظلم میں تو حاضر ہوں گلہ تمنا سے ستم کا یہاں وہاں کیوں ہو

تو نے جو غیر کہ نہ ستایا بھلا کیا باقی ترمی شکایت بیداد ہر طرف

کھل گیا مجھ پر ترا غیر سے چھپ کر لٹا تجھ سے ملے ہوئے اب مجھ کو حیا آتی ہے

یہ تو تھا موتن کا اثر۔ جہاں تک حالی کے اثر کا تعلق ہے میں وحشت کے اسے اشعار نہیں دکھا سکتا جو حالی
 کے رنگ کے ہوں، پھر بھی وحشت کی شاعری کا مزاج اگر کسی سے قریب تر ہے تو وہ حالی ہیں، گو ان کی شاعری کا وہ پس نظر
 نہیں جو حالی کا ہے۔ مواد و متن کے اعتبار سے بھی وحشت اور حالی کی غزل میں بڑا فرق ہے لیکن جو دھیماپن، جو نرمی، جو
 احتیاط جو اعتدال اپنی شخصیت کو سات پہ دوں میں چھپانے کی جو کوشش، خلوت میں بھی حدیث دل کو زبان تک لانے
 میں جو جھجک حالی کے یہاں ملتی ہے اس کا احساس وحشت کے یہاں بھی ہوتا ہے اس کا ایک اہم ثبوت یہ بھی ہے کہ
 باوجود اس کے کہ غالب ان کی شاعری کا سب سے بڑا عنصر ہے ہیں پھر بھی ان کے کلام میں طنز و شوخی برائے نام ہے وہ
 باوجود اس کے کہ وحشت، داغ کے پرستاروں میں سے ہیں، پھر بھی ان کے یہاں وہ چھیڑ چھاڑ، لاگ ڈانٹ اور چھین چھوٹ
 والی فضا انھیں ملتی جو داغ کا حصہ ہے۔ مجھے تو وحشت اپنی شاعری ہی میں نہیں اپنی زندگی میں بھی حالی سے قریب تر نظر
 آتے ہیں۔ حالی کی سوانح عمریوں کو پڑھ کر ان کی سیرت کا جو تصور سامنے آتا ہے وحشت بڑی حد تک اس تصور کا مجسمہ معلوم
 ہوتے ہیں اس لئے جب میں دیکھتا ہوں کہ شاعری میں وہ حالی کی بجائے غالب و داغ اور دوسرے شاعروں کا دامن

تھامے ہوئے ہیں تو مجھے شبہ ہونے لگتا ہے کہ انھوں نے اپنے ساتھ انصاف بھی کیا ہے یا نہیں؟ وہ اپنے مزاج کو پہچان بھی سکے ہیں یا نہیں؟ میرا خیال ہے کہ اگر وہ حالی کے اندازِ سخن (میری مراد حالی کے قدیم رنگِ تغزل سے ہے) کو اپناتے تو غالباً ان کی شخصیت کو اپنے اظہار کا ایک بہتر وسیلہ ہاتھ آتا۔ وحشت کے یہاں رسمی و روایتی مضامین خاص تعداد میں ہیں لیکن وحشت کے مزاج نے ان مضامین کے نقوش کو بہت ہلکا کر دیا ہے چنانچہ ”تراژ و وحشت“ بند کرنے کے بعد ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے یہاں رسمی و روایتی مضامین بہت کم ہیں۔ اس کی وجہ؟ غالباً یہ ہے کہ وحشت ہر بات کو چپکے سے بیان کر جانے کے قابل ہیں۔ وہ اپنے محبوب کی سفاکی اور بے رحمی ظاہر کرنے کے لئے کسی مقتل کی تصویر کشی ضروری نہیں سمجھتے اپنے جنونِ عشق کا یقین دلانے کے لئے ساری دنیا کو چھان چکے کا دعویٰ نہیں کرتے۔ اپنی محرومی و مظلومی پر آنسوؤں کا وہ طوفان نہیں برپا کرتے جس میں چوتھا بلکہ ساتواں آسمان بھی ڈوب کر رہ جائے۔ فرض ہے کہ ان کے یہاں ضبط اور توازن کی کارفرمائی ہر جگہ ہے۔ وہ اپنے آپ کو کہیں بے اختیار نہیں ہونے دیتے۔ اور یہی ”حزم و احتیاط“ انھیں حالی سے قریب تر کرتا ہے۔

حالی ہی کی طرح وحشت کے کلام کی ایک اہم خصوصیت اس کی ہمواری ہے۔ ان کی بیشتر غزلیں خیالات کی پاکیزگی اور اندازِ بیان کی پختگی کے اعتبار سے ہموار ہیں۔ بلکہ جو چیز ان کی بیشتر غزلوں کی ہمواری میں خلل انداز ہوتی ہے وہ ان کی غزلوں میں بعض اشعار کا زیادہ بلند ہونا ہے نہ کہ ان کا بغایت پست ہونا۔ یہ ایک ایسی خوبی ہے جو قدیم و جدید دونوں شعراء کے یہاں کم نظر آتی ہے۔

۱۹۱۷ء میں جب وحشت نے اپنا پہلا مجموعہ کلام شایع کیا تو وہ غزلوںِ شباب کی منزل میں تھے اور فضا داغ امیر اور جلال کے اشعار سے گونج رہی تھی لیکن یہ آواز وحشت کے کانوں میں ضرور پہنچتی لیکن غالباً دل میں نہیں اُترتی، ورنہ اپنے پیرو مرشد غالب ہی کا فتویٰ فیکر وہ ”دھول دھپے“ والی شاعری کر سکتے تھے مگر یہاں بھی ان کے مزاج کی وہی متانت اور سنجیدگی آڑے آئی جو حالی کے مزاج سے مشابہ ہے اور جہاں تک ۱۹۱۷ء کے بعد کے کلام کا تعلق ہے شاید اس میں مشکل ہی سے کوئی ایسا شعر نکل سکے جو مذاقِ سلیم پر گراں گزرسے۔ اس لحاظ سے ان کا شمار جدید غزل کے معماروں میں ہونا چاہیے۔ ہر چند کہ وحشت کے کلام میں وہ شدید داخلیت نہیں پائی جاتی جو دلی اسکول کی خصوصیت خاصہ ہے پھر بھی ان کا شمار دلی اسکول ہی کے شعراء میں ہو گا کیونکہ ان کے یہاں وہ خارجیت بڑی حد تک مفقود ہے جو لکھنؤ اسکول کا امتیاز قرار دیا جاسکتا ہے وحشت تصوف اور سیاست دونوں سے اپنی شاعری کو بچائے گئے ہیں۔ ان کے یہاں بس تغزل ہی تغزل ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ان کے تغزل کی نوعیت کیا ہے اور وہ کہاں تک تغزل کا حق ادا کر سکتے ہیں۔

تغزل کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ کہنے والے کے دل کی ترجمان ہو اور وحشت کو اصرار ہے کہ ان کا تغزل دل کا ترجمان ہے۔

خدا گواہ کہ ہوں ترجمانِ دل وحشت کہے ہیں شعر نہیں کی ہے شاعری میں نے
لیکن ان کا کلام گواہ ہے کہ ان کی شاعری میں دل سے زیادہ دماغ ہی جلوہ گر نظر آتا ہے (یہ صحیح ہے کہ موجودہ سائنس نے دل و دماغ کی تفریق مثلاً ڈالی ہے لیکن میرا خیال ہے کہ شعر و ادب میں یہ اصطلاحات جادوی رہیں گی اور رہنا بھی چاہئے) ایک دوسری جگہ کہتے ہیں:-

میں کہتا ہوں دل جس کی مجھے تعلیم کرتا ہے نہیں ہے شاعری میری مگر وحشت نابالِ دل
مگر جب ہم ان کی شاعری پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کا منہ بولا دعویٰ زیادہ صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ چنانچہ دوسری جگہ

وحشت خود کہتے ہیں ہے

ہماری شاعری اب دل لگی سی رہ گئی وحشت کو کچھ کہتے ہیں احباب جب اصرار کرتے ہیں اور یہ احباب کا اصرار تغزل کا سخت دشمن ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ وحشت کو برنارڈ شا کے الفاظ میں ”ادبی شاعر“ (Poet of the Subconscious) کہنا زیادہ مناسب ہے۔ برنارڈ شا نے ”ادبی شاعر“ اسے کہا ہے جو شاعری صرف شاعری کی خاطر کرتا ہے اور بس۔ ایسا نہ سمجھئے کہ میں یہاں ادب برائے زندگی والی بحث چھیڑنا چاہتا ہوں۔ میرا مقصد تو صرف یہ کہنا ہے کہ وحشت کی شاعری کا بیشتر حصہ اپنے ان جذبات و تجربات سے رہائی پالنے کا نتیجہ نہیں جو وہ رہ کے دل و دماغ کو ٹھوکرے اور کچھ کے لگاتے ہیں۔ ان کا ایک شعر ہے:-

غزل لکھتے ہوئے وحشت مجھے اندیشہ ہوتا ہے
ادب ان غامضہ آئیں نہ افسانے کہیں دل کے
وہ اندیشہ ہر غزل گو شاعر کو لے ڈوبتا ہے۔ اگر یہ شعر محض شعر نہیں بلکہ حقیقت ہے (اور کم از کم میں اسے حقیقت ہی سمجھتا ہوں) تو مجھے کہنے دیجئے کہ وحشت نے اپنی زندگی میں اس سے بڑی غلطی کوئی نہیں اور اپنی غزل گوئی کے ساتھ اس سے بڑا ظلم کوئی نہیں کیا کہ دل کے افسانوں کو چھپائے رکھنے کی کوشش کرتے رہے اور غزل کہتے رہے اس طرح زیادہ سے زیادہ ”معنی کا دم و دھن کی آزمائش“ ہو سکتی ہے ”رگ و پے میں زہر غم“ نہیں اتر سکتا۔ وہ زہر غم جو غزل کے لئے آب حیات ہے اور غزل گو کے لئے بھی جس نے قیر اور غالب کو زندہ جاوید کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ وحشت کی شاعری گہرے جذبات اور اچھوٹے تجربات کی شاعری نہ بن سکی۔ مواد کے اعتبار سے ان کی شاعری اردو شاعری کے سرمائے میں کوئی خاص اضافہ کرتی نظر نہیں آتی لیکن انداز بیان کے اعتبار سے ان کی شاعری اردو غزل کے اسالیب میں ایک اضافہ ضرور ہے۔ ان کا اسلوب غالب کے اسلوب سے مشابہ ہوتے ہوئے بھی مختلف ہے۔ اس میں فارسی کی نرم و دلکش ترکیبوں کے ساتھ صفائی اور پختگی کا جو حسین امتزاج ہے وہ وحشت کا اپنا اکتساب ہے۔

بیمبیدگی سے پاک رکھ اپنے کلام کو وحشت سخن میں چاہئے لطفِ زبان رہے
چنانچہ جہاں تک لطفِ زبان اور صحتِ زبان کا تعلق ہے ان کا یہ دعویٰ بالکل صحیح ہے کہ:-
وحشت مری زبان کو تو اہل زبان سے بوجھ
ماہر زبان کے ہوں فقط اہل زبان غلط
مجھے یقین ہے کہ جو شعر زبان کی صحت و صفائی اور بیان کی پختگی و پاکیزگی کو مطالب و معانی سے کم اہمیت نہیں دیتے ان کیلئے ”تراژ وحشت“ ”میل راہ“ کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر بجنوری جیسے غالب پرست نے اپنے عزیز کو ایک مکتوب میں لکھا کہ زبان کی صحت کے لئے کلام وحشت دیکھو۔

اب وحشت کے چند ایسے اشعار سنئے جن کے بغیر اردو غزل کا ہر انتخاب نامکمل رہے گا۔
دل والے ہیں واقف مری بریادی دل سے ہر چند کہ یہ واقعہ مشہور نہیں ہے
کچھ سمجھ کر ہی ہوا ہوں موع دریا کا حریف در نہ میں بھی جانتا ہوں عافیت ساحل میں ہے
حسرتوں کا پائے رے دل میں بجوم آرزوؤں کا انتخاب دیکھئے
ہنسا ہوں حال پر اپنے جہاں رونے کا موقع تھا کیا ہے شکر کے پردے میں قسمت کا گلہ میں نے
اللہ رے دور مجبور ہی خود مجھ کو حیرت ہوتی ہے جو بار اٹھاتا پڑتا ہے کیونکر وہ اٹھایا جاتا ہے
کہاں سے وہ جگر لائیں جو تاراج خزان دیکھیں انھیں آنکھوں سے کل نیرنگیاں دیکھی تھیں کشمیں
خیال تک نہ کیا اہل انجمن نے کبھی تمام رات جلی شمع انجمن کے لئے

ہمارے گل متقاضی ہے محفل بہل کی کہ یہ بھی چاہئے رنگینی چمن کے لئے
 ”تردہ دشت“ میں صرف غزلیں ہی نہیں بلکہ مختلف موضوعات پر نظمیں اور فارسی غزلیں بھی ہیں اور ان میں
 بھی زیادہ احباب نوازوں کے نمونے ہیں یعنی قصاید، سہرے، تہنیت نامے، قطعات تاریخ، نظمیں وغیرہ اور کچھ
 لہذا اور رسول کی باتیں بھی یعنی حمد، نعت، مرثیہ وغیرہ لیکن ان سب میں اردو غزلوں کے بعد ان کی فارسی غزلیں ہی
 خصوصی توجہ کی مستحق ہیں۔ دشت نے فارسی غزلیں کہی تو ہوں گی ایک شایق فن کی حیثیت سے لیکن ان میں ہر جگہ
 ایک استادانہ شان نظر آتی ہے جس کی صحیح داد شبلی کا قلم دے سکتا تھا یا پھر نیاز تجوری جیسے فارسی تغزل کے رسا
 ہی دے سکتے ہیں۔ ان کی فارسی شاعری ایک مستقل مضمون چاہتی ہے اور میں اس کا اہل نہیں۔ میں تو صرف اتنا جانتا
 ہوں کہ بیسویں صدی میں ہندوپاک کے جن شاعروں نے فارسی میں شاعری کی ہے ان میں دشت کا نام بھی شامل ہے
 میں ان کے صرف چند فارسی شعر سن کر آپ سے رخصت ہوتا ہوں۔ دیکھئے ان میں کتنی مٹھاس اور گھلاوٹ ہے :-

چوں راحت نیست حاصل خواب راحت دیدنی دل
 گل امید از باغ تصور چسبندی دارد

پس آن آشنائیہا رسید این ہے وفا یہا
 فغان از بے وفائی با دریغ از آشنائی با

بہ زور غمگز گردانیدہ ام بزم آں دل سختش
 مرشد قوت بازو ہمیں بے دست و پائی با

پس از عمرے ترامی بنیم اسے صبح حریم دل
 کجا بودی کہ جانم سوخت از داغ جدائی با

جبرئ نفسیم و فرانش بجای آ دریم
 بیگی با را لگرو ز اختیار نامہ پیرس

نہ تنہا از نشاط مئے ہمیں پیمانہ می رقصد
 بہ قص آئند چوں ساغر کشاں میخانہ می قصد

چو از حد بگذرد سوز محبت رشک و اسوزد
 بہ بزم سوختن پروانہ با پروانہ می قصد

(پروفیسر) ارشد کاکوی

بیاض نیاز

اے کہ انکار کئی عالم درویشاں را تو ندانی کہ چہ سود است سرایشاں را

چند دلہندہ تو در گوشہ من آید مہبات من کہ بر درد حریم چہ کنم جہاں را

والگہ کہ بہ حیرم زنی اول خبدم کن تا پیشترت بوسہ و ہم تیر و کماں را

سعدی ز فراق تو نہ آں رنج کشیدست گز شادی وصل تو فراموش کند آں را

بست بدیم و نعلم بیوفاد از چشم سخن گفتنی و قیمت برفت تو کو را

آں را کہ جائے نیست ہمہ شہر جائے اوست درویش ہر کجا کہ شب آمد سرے اوست

لازم ست احتمال چسبیدن درد کہ محبت ہزار چسبیدن است

کسے کہ روئے تو دیدست از عجب دارم کہ باز در ہمہ عمرش سر تا شاے است

فن تحریر کی تالیف

سامی رسوم خط

(بہ سلسلہ نمبر ۲۷۵)

ہمارے عزیز دوست محمد اسحاق صدیقی نے اس موضوع پر جن سلسلے سے کھنڈ شروع کیا تھا اور نمبر ۲۷۵ تک اس کا ایک حصہ پورا ہو گیا تھا۔ اس کے بعد یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔ اس کے دو سبب تھے ایک یہ کہ صدیقی صاحب کو بعض دوسرے اہم مشاغل میں مصروف ہو جانا پڑا اور دوسرا یہ کہ سائنس ۲۷۵ کی اشاعت کے لئے بہر حال اس کو ممتزج کرنا پڑا۔ اب اُس کا دوسرا حصہ پیش کیا جاتا ہے جو سامی، یورپی اور ہندوستانی رسوم خط پر مشتمل ہوگا۔ اس کے بعد سامانِ کتابت یعنی کاغذ، قلم، سیاہی اور چھاپے خانے وغیرہ کی ایجاد کا حال بیان کیا جائے گا۔ بعد ازاں اصلاح رسوم خط اور فن تحریر کے مستقبل پر روشنی ڈالی جائے گی۔ امید ہے کہ صدیقی صاحب دسمبر ۲۷۵ تک اس کو ختم کر دیں گے۔ صدیقی صاحب کو قدیم آثار و کتبات سے بڑی دلچسپی ہے اور سالہا سال سے وہ ان ”مختصرہ“ مباحث کے شوق میں خود بھی کتابوں کے کیڑے بن کر رہ گئے ہیں، لیکن ان کا کیرا بٹنا بالکل اس کیڑے کا سا ہے جو کچھ عرصہ تک ایک محل کے اندر بند رہنے کے بعد غرضمندانہ تیزی بن کر باہر آتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ عوام ایسے ذہنی مباحث کے متعلک کم ہوتے ہیں، لیکن حلقہ نگار میں بعض خواص ایسے بھی ہیں جو اس نوع کے علمی و تحقیقی مقالات سے بہت دلچسپی لیتے ہیں اور ہمیں امید ہے کہ وہ اسحاق صاحب کی اس کاغذ و محنت کی داد دیں گے۔

نیاز

وجہ تسمیہ نسلی اعتبار سے اقوام عالم کئی حصوں میں منقسم ہیں اور اس تقسیم میں رنگ کو بھی ایک امتیازی خصوصیت حاصل ہے۔ رنگ کے لحاظ سے دنیا کے انسانوں کی تین قسمیں ہیں: سفید، زرد، سیاہ۔

لسانی اعتبار سے بھی اقوام عالم کی تقسیم کی گئی ہے۔ ہندوستان، ایران اور یورپ کی زبانوں میں چونکہ گہرا تعلق ہے اسلئے یہ زبانیں ”ہند یورپی“ کہلاتی ہیں۔ اسی طرح عرب، شام، فلسطین اور عراق قدیم کی زبانیں (بابلی آشوری) آپس میں ملتی جلتی ہیں اور انھیں ”سامی زبانیں“ کہتے ہیں۔ اسی طرح اور بھی متعدد متعدد تقسیمیں کی جاتی ہیں۔

نسلی اور لسانی اختلافات کا مسئلہ حل کرنے کی کوشش سب سے پہلے مذہب نے کی۔ از روئے بائبل (پیدائش باب ۱) حضرت قوح کے تین بیٹے تھے۔ سام، حام اور یافت۔ حضرت سام کی اولاد یا سامی قوم کا مسکن ملک عرب ہے۔ حامی قوم یعنی سیاہ نسل کے لوگ افریقہ میں آباد ہیں اور یورپ کے لوگ یافت کی اولاد ہیں۔ بائبل کے اس بیان میں واقعیت ہو یا نہ ہو، لیکن اسے تسلیم کر لیا گیا ہے۔

سامی کا رنامہ۔ اردو تہجی کی ایجاد سامی قوم کا زبردست کارنامہ ہے۔ تقریباً عیسائی۔ م سامی قوم کی شمالی

شاخ نے جو سینا، شام، فلسطین اور کنعان (فینیقیہ) میں آباد تھی۔ صحیح معنی میں حروف ہجاہ وضع کئے۔ اس سے پہلے تصویریری رسوم خط اور ان کی بگڑی ہوئی شکلوں کا رواج تھا، جن میں سیکڑوں اور ہزاروں نشانات کام آتے تھے۔ پھر (SYLLABLE) سلیبل والی لکھائیاں وجود میں آئیں جن میں حروف صحیح کے آگے یا پیچھے حروف علت چڑھ رہے تھے (جیسے کا، کی، کو، اک، اگ، اگ، وغیرہ) سامی قوم نے غالباً سب سے پہلے حروف صحیح سے حروف علت کو علاوہ کیا (اگرچہ وہ حروف علت کے نشانات وضع نہ کر سکے لیکن پھر بھی وہ الف، و اور حی سے ان کا کام لیتے تھے اور بعد ازاں اعراب کی ایجاد کی) جو نشانات انھوں نے وضع کئے تھے اگرچہ وہ تصویریری تھے لیکن اتنے مختصر کہ ان کا بنانا مشکل نہ تھا۔ علاوہ اس کے ان کی تعداد بھی کم تھی۔ یعنی کل ۲۲۔ اسی وجہ سے اس لکھائی نے غیر معمولی ترقی حاصل کی، چنانچہ آج دنیا میں جتنے بھی غیر تصویریری رسوم خط کام آتے ہیں ان میں سے بیشتر کا ماخذ شمالی سامی رسم خط کا قدیم ترین کتبے کے جنوب تک رائج تھا ان دونوں میں شمالی سامی رسم خط زیادہ پڑا ہے جس کے قدیم ترین کتبہ کے حروف نقشہ نمبر ۱ میں دکھائے گئے ہیں۔ اسے (MAURICE DUNAND) نے ۱۹۲۵ء میں مرتب کیا تھا کتبہ کا زمانہ تخمینہ ہے۔ خود ڈیوناڈ نے ۱۹۲۶ء میں اخیر کے کتبوں کا زمانہ تیرھویں صدی ق۔ م سے لکھا کہ... اقام متعین کیا۔ اسی طرح اسدربول، شفت، بعل اور عبدا کے کتبوں کا زمانہ بھی کم کر دیا۔ ایسی حالت میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ سامی کے قدیم ترین کتبے... ۱۵۰۰ ق۔ م کے ہیں لہذا اس کی ایجاد یقیناً اس سے دو تین صدی پہلے ہوئی ہوگی۔ سامی رسم خط کی ایجاد کے بارے میں کافی اختلاف ہے۔ زمانہ قدیم کے ہر رسم خط کو جو بحیرہ متوسط ایجاد کا مسئلہ کے اطراف میں رائج تھا، سامی کا ماخذ قرار دیا گیا ہے۔

یہاں پر ان سب نظریوں کی تفصیل کا موقع نہیں ہے جو سامی رسم خط کی ایجاد کے بارے میں پیش کئے گئے ہیں ہم ان میں سے اہم ترین کا ذکر کریں گے، لیکن اس سے پہلے یہ بتانا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جدید تحقیقات نے اس خیال کی تردید کر دی ہے کہ سامی خط فنیقیوں کی ایجاد تھا۔ بعض شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے ملک شام کے باشندوں نے ایجاد کیا اور وہاں سے وہ فلسطین اور فینیقیہ میں پھیل گیا۔

سامی کے قدیم ترین کتبہ ۱۹۲۰ء کے بعد دریافت ہوئے لیکن اس کی ایجاد کے مسئلہ پر علماء اس سے کہیں پہلے سے غور کرتے رہے ہیں۔ انھوں نے فنیقی رسم خط کے ماخذ سے بحث کی ہے لیکن چونکہ سامی کے قدیم ترین کتبہ کا رسم خط اور فنیقی رسم خط بنیادی طور پر ایک ہیں اس لئے سامی کہئے یا فنیقی بات ایک ہی ہے اور ہم ان دو الفاظ کو ایک ہی معنوں میں استعمال کریں گے۔

۱۔ روز کا نظریہ (EMANUEL DE ROUGE) نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ میروفیلی رسم خط کے حروف جہی (دیکھ کرنی کلمات جنہیں اس سے قبل نقل کیا جا چکا ہے) مختصر ہوکر ہر اعلیٰ حروف بنے اور ان کے مزید اختصار سے فنیقی رسم خط پیدا ہوا۔ اسے نقشہ نمبر ۲ سے سمجھا جاسکتا ہے۔ اس نظریے کو (AH. SAYCE) اور (MAX MULLER) ایسے بڑے بڑے عالموں نے تسلیم کر لیا تھا اور (ISAAC TAYLOR) نے اس کی پر زور تائید کی تھی لیکن بعد میں اسے اس لئے رد کر دیا گیا کہ اگرچہ منقولہ میروفیلی، ہر اعلیٰ اور فنیقی حروف کی آوازیں ایک تھیں مگر فنیقی حروف کی شکل ہر اعلیٰ سے بہت مختلف ہیں۔

نقشہ نمبر ۲۲

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰
۱۰۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰
۱	K	K	K	K	K	K	K	K	K
۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲
۳		^	^	^	^		^	^	^
۴	4	Δ		Δ	Δ	Δ		Δ	Δ
۵	E			E	E				E
۶		Y	Y	Y	Y	Y		Y	Y
۷		I	I	I	I	I			I
۸		⊠	⊠	⊠	⊠	⊠			⊠
۹		⊕		⊕					⊕
۱۰	۲	۲	۲	۲	۲	۲		۲	۲
۱۱	۳	۳	۳	۳	۳	۳	۳	۳	۳
۱۲	۶	۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۱۳		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۱۴		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۱۵		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۱۶		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۱۷		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۱۸		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۱۹		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۲۰		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۲۱		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۲۲		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۲۳		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۲۴		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۲۵		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۲۶		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۲۷		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۲۸		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۲۹		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۳۰		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۳۱		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۳۲		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۳۳		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۳۴		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۳۵		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۳۶		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۳۷		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۳۸		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۳۹		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۴۰		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۴۱		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۴۲		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۴۳		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۴۴		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۴۵		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۴۶		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۴۷		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۴۸		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۴۹		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۵۰		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۵۱		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۵۲		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۵۳		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۵۴		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۵۵		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۵۶		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۵۷		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۵۸		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۵۹		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۶۰		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۶۱		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۶۲		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۶۳		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۶۴		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۶۵		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۶۶		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۶۷		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۶۸		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۶۹		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۷۰		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۷۱		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۷۲		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۷۳		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۷۴		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۷۵		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۷۶		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۷۷		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۷۸		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۷۹		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۸۰		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۸۱		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۸۲		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۸۳		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۸۴		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۸۵		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۸۶		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۸۷		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۸۸		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۸۹		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۹۰		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۹۱		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۹۲		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۹۳		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۹۴		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۹۵		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۹۶		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۹۷		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۹۸		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۹۹		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶
۱۰۰		۶	۶	۶	۶		۶	۶	۶

ساتھی کے قلمی ترانے کتابت کے حوالہ سے (ڈیوٹائی کے مطابق)
(تفصیلی صفحہ ۲۲ پر ملاحظہ ہو)

نقشہ نمبر ۲

فنیقی	ہرطیقی	ہیروغلیفی	فنیقی	ہرطیقی	ہیروغلیفی
ل	ۛ	𐤀	ا	𐤁	𐤀
م	𐤂	𐤁	ب	𐤂	𐤁
ن	𐤃	𐤂	ج	𐤃	𐤂
س	𐤄	𐤃	د	𐤄	𐤃
ت	𐤅	𐤄	و	𐤅	𐤄
ص	𐤆	𐤅	ز	𐤆	𐤅
ق	𐤇	𐤆	ح	𐤇	𐤆
ر	𐤈	𐤇	ط	𐤈	𐤇
ش	𐤉	𐤈	ی	𐤉	𐤈
ت	𐤊	𐤉	س	𐤊	𐤉

نقشہ نمبر ایک کی تفصیل یہ ہے :- (۱) حوت ایک سطر مٹی کے مضبوط پر کندہ ہے۔ (۲) سنگ آہنگ پر کندہ ہے جس پر پانچ سطریں ہیں۔ (۳) ایک چمچ (SPATULA) پر کندہ ہے اور چھ سطروں پر مشتمل ہے (۴) دو ہیں ایک تو اخیریم (یا اخیریم) کے مقبرے کی دیوار پر کندہ ہے اور دوسرا اس کے سنگین تابوت پر۔ انھیں فرانسیسی عالم (P. MONTET) نے ۱۹۳۵ء میں دریافت کیا تھا (۵) ایک تیر کے پھل پر کندہ ہے (۶) فرعون مصر شیشنگ اول کی ایک یادگار پر کندہ ہے اور ۱۹۳۵ء میں میبل (بائبل) میں ملا تھا۔ (۹) اس کا تفصیلی ذکر آگے ہے۔

نقشہ نمبر دو کی تفصیل یہ ہے :- فنیقی حوت کا آخری لفظ MOABITE STONE (یا موش کا کتبہ ہے۔ ہرطیقی حوت پیرس پاپیروس (PAPYRUS. PRISSE) سے اخذ ہیں جو مصر کے پاپیروس مکران خاٹان کے شہزادے پتارح بوطیپ کی تصنیف ہے اور پیرس نامی عالم کوئی مصری مکران خاٹان کے مقبرے میں ملا تھا۔ اب یہ محفوظ فرانس کے قومی کتب خانہ (پیرس) میں محفوظ ہے۔

۲ پیرانی کا نظریہ مشہور ماہر مصریات (SIR FLINDERS PETRIE) کو اپنی تحقیقات کے دوران میں معلوم ہوا کہ مصر میں ہیرو غلیفی رسم خط کی ایجاد سے پہلے (اور اُس کی ایجاد کے بعد بھی) بعض نشانات کا استعمال کیا جاتا تھا جو پختہ برتنوں پر کندہ تھے۔ عموماً ایک برتن پر ایک اور ہوا اوقات دو تین نشان پائے جاتے ہیں۔ کوئی مسلسل تحریر نہیں ہے۔ اس سے ظاہر تھا کہ انھیں نشانات ملکیت یا امتیازی نشانات کے طور پر بنایا جاتا تھا۔

مزید تحقیقات سے معلوم ہوا کہ یہ علامتیں مصر کے علاوہ بحیرہ متوسط کے دیگر ممالک (کریٹ، قبرص، کیریا، لیبیا، لیبیا اور اسپین وغیرہ) میں بھی متصل تھیں اور یہ ایک عجیب بات ہے کہ ان میں سے بعض فنیقی حروف سے مشابہ تھے۔ اگرچہ فنیقی کے مقابلے میں ان کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ اس سے انھوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ بقائے اصلح کے اصول کے مطابق ان میں سے جو اچھے تھے وہی فنیقی حروف بن گئے اور باقی بڑبڑکے متروک ہو گئے۔

انھوں نے یہ بھی خیال ظاہر کیا کہ تصویری رسم خط کی ایجاد سے پہلے انکا مصر میں پایا جانا اس بات کا ثبوت ہے کہ ہمارے حروف کی قدامت مصری ہیرو غلیفی سے بھی زیادہ ہے اور یہ بات عین اصول فطرت کے مطابق ہے۔ کیونکہ کچھ تصویر کھینچنے سے پہلے نشانات بناتے ہیں۔ اسی طرح انسان نے بھی تصویری رسم خط کی ایجاد سے پہلے بعض نشانات کا استعمال کیا ہوگا اور وہ بھی ظروفی نقوش ہیں۔

یہ نظریہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ پیرانی سے پہلے (M. ED. PIETTE) نے کچھ ایسے ہی خیالات کاغذ پر کیا تھا۔ انھیں (NASD. AZIL) میں پتھر کی چند بیٹیاں ملی تھیں جن میں سے بعض پر سیدھی لکیری کھینچی تھیں جو گنتی ہو سکتی ہیں۔ بعض پر سانپ، کچھ بے، درخت اور پودوں سے مشابہ نشانات تھے اور بعض حروف بھی سے مشابہ تھے جیسے: (A E I T Σ Π O Φ) اس بنا پر انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ یہی نشانات فنیقی حروف تہجی کا مخدیا پیشرو ہیں۔

اس نظریے کے متعلق مجھے یہ کہنا ہے کہ اس بات سے تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مذکورہ نقوش میں سے بعض کی مشابہت فنیقی حروف سے حیرت انگیز ہے لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ انھیں حروف کس طرح بنالیا گیا یعنی ان کی آوازیں کس اصول کی بناء پر مقرر کی گئیں اور یہ کارنامہ فنیقیوں سے پہلے کوئی دوسری قوم کیوں نہ انجام دے سکی۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ آیا یہ مشابہت محض ایک اتفاقی امر ہے یا فنیقی حروف تہجی وضع کرنے میں واقعاً ان سے مدد لی گئی تھی۔

	فنیقی ... ا ق م	سامی ... ا ق م	کرٹ ... ا ق م	
ا	△	△	△	بیل
ب	≡	≡	□	کھڑکی
ح	⊞	⊞	⊞	جنگلہ
د	○	○	◎	آئینہ

سر آر تھور ایوانس (SIR ARTHUR EVANS)

ایوانس کا نظریہ (ARTHUR EVANS) کی رائے میں فنیقی رسم خط کرٹ کی لکھائی سے ماخوذ تھا جسے فنیقیوں نے فلسطینیوں (PHILISTINES) سے سیکھا۔ اس نظریہ کو غالباً اس طرح وضع کیا گیا کہ فنیقی حروف

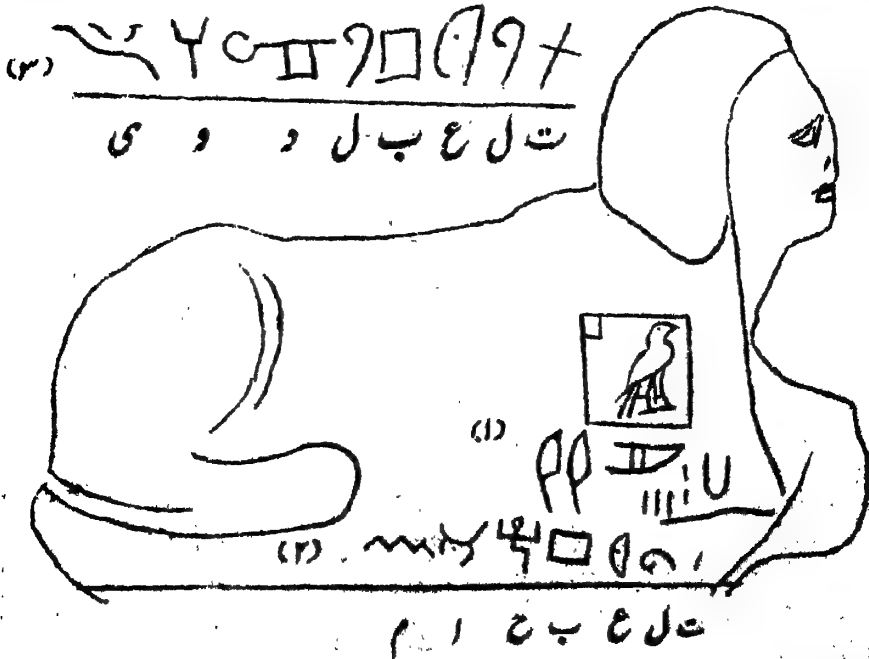
لے اسپین اور قبرص کی سرحد پر واقع جدید مصر تھری کے غاروں کی تصاویر اور ہاں سے لے ہوئے سینگوں اور ہاتھی دانتوں پر بھی حروف سے مشابہ نشانات پائے جاتے ہیں۔ یہ فلسطین کا نام انھیں کے نام پر ہے۔ یہ لوگ یہودی قوم کے آباد ہونے سے پہلے فلسطین میں آباد تھے ان میں اور یہودیوں میں کئی معرکے ہوئے یہاں تک کہ یہودی غالب آ گئے۔

کے جو معنی تھے ان کی تصویریں کریٹ کی لکھائی سے جن کی گئیں جیسے الف کے معنی پل کے تھے لہذا پل کا نشان لے لیا۔ اسی طرح ہر دن کے نمائندہ تلاش کر کے اور انھیں نقشہ کی صورت میں مرتب کر کے نظریہ بنالیا (ساتھ کے نقشہ میں چند مثالیں درج ہیں) لیکن اس کے خلاف کئی باتیں ہیں:-

(۱) کریٹ کی تہذیب یونانی تہذیب کا ماخذ تھی لیکن یونان کا رسم خط فنیقی سے ماخوذ تھا (جس کا سب سے بڑا ثبوت یونانی دیون کے نام ہیں جو فنیقی سے مشابہ ہیں) اس لئے ظاہر ہے کہ جب کریٹ کی لکھائی اپنے پڑوسی یونان کی لکھائی کو جنم نہ دے سکی تو فنیقیہ کی لکھائی کو کیا جنم دیتی جو یونان کے مقابلے میں کریٹ سے بہت دور ہے۔ (۲) یہ بات بھی سوچنے کی ہے کہ یونانیوں نے بجائے کریٹ کے فنیقی رسم خط کو کیوں اپنایا؟ (۳) ابھی تک کریٹ کے رسم خط کو بڑھا بھی نہیں جاسکا ہے ایسی حالت میں فنیقی کا ماخذ بتانا قبل از وقت ہے۔ (۴) فنیقی اور کریٹ کی لکھائی کے بعض نشانات میں جو مشابہت پائی جاتی جو اس کا ایک دوسرا سبب ہے یعنی دونوں کا کم و بیش تصویری ہونا اور تصویری رسم خط میں ایک ہی تخیل کو ظاہر کرنے والے نشانات کی مشابہت ناگزیر ہوتی ہے۔ ان وجوہات کی بنا پر یہ نظریہ قابل قبول نہیں۔

ڈاکٹر ایلن گارڈنر (DR. ALAN GARDINER) کا کہنا ہے کہ فنیقی رسم خط کا ماخذ سینا گارڈنر کا نظریہ کا پیرانا رسم خط (PROTO-SINAITIC) ہے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ہم اس لکھائی کا حامل مختصراً بیان کر دیں۔

۱۹۰۴-۵ء میں فلنڈرس پیٹری (FLINDERS PETRIE) اور دوسرے آثارین کو جرہ نمائے سینا کا رسم خط طور سینا میں کچھ کتبے ملے۔ یہ کتبے چند درجن سے زائد نہیں ہیں۔ بعض آثاروں سے معلوم ہوا کہ ان کا زمانہ ۱۸۰۰ اور ۱۶۰۰ ق۔م کے بیچ کا ہے لیکن ان کا مطلب کیا تھا اس کا کسی کو علم نہ تھا یہاں تک کہ ۱۹۱۳ء میں ایلن گارڈنر نے معلوم کیا کہ بعض نشانات کو "بعلت" (بعل کی تائیت) پڑھا جاسکتا ہے۔ اس لفظ کے معنی ساتھی نابین میں "مالک یا دیوی" ہیں۔ انھوں نے اس کا پتہ ایک سنگین مجسمہ (SPHINX) سے چلایا تھا جو سینا میں لکھا



اس پر مصری ہیروغلیفی رسم خط کے کتبے (۱) کا مطلب ہے ”پتھر کا محبوب، فیروزے کی مالک“ اس کے نیچے سینا کے رسم خط میں جو کتبہ ہے (۲) اُسے ”بعلت کا محبوب“ پڑھا گیا۔ اس میں ب کے لئے گھر (بیت) اور ع کے لئے آگ (دعین) کی تصویر بنائی گئی ہے۔ ت کا نشان بٹا ہوا ہے۔ اسی صورت کی دوسری جانب ایک اور کتبہ ہے (۳) جس کا مفہوم ہے ”بعلت کا چڑھاوا“۔

گاردنر کے بعد دوسرے ماہرین نے اس نئے خط کے کتبات کو پڑھنے کی کوشش کی لیکن عالموں کو ان کے صحیح ہونے میں شبہ ہے بہر حال وہ اس امر پر متفق ہیں کہ سینا کا رسم خط مصری ہیروغلیفی سے ماخوذ تھا اور اُس کے نشانات جن کی تعداد ۲۲ سے زائد نہیں (۲۲ اصل اور ۸ اُن کی مختلف صورتیں) فنیقی حروف سے گہری مشابہت رکھتے ہیں اور عجیب نہیں کہ فنیقی رسم خط اس نئی لکھائی سے ماخوذ ہو (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۴) اس طرح گھوم پھر کر فنیقی رسم خط کا تعلق مصری ہیروغلیفی سے قائم ہو جاتا ہے جس کی تائید بعض دیگر امور سے بھی ہوتی ہے :-

(۱) مصری رسم خط کا یہ اصول تھا کہ حروف صحیح کے درمیان آنے والے حروف علت کو نہیں لکھتے تھے اور یہی اصول فنیقی ور اُس سے ماخوذ دوسری لکھائیوں میں پایا جاتا تھا۔

(۲) مصری رسم خط میں حروف ہجاء کے وضع کرنے میں (ACROPHONIC PRINCIPLE) سے مدد لی گئی تھی یعنی کسی لفظ کے شروع کی آواز کے لہجہ جیسے کو حذف کر دینا اور یہی اصول فنیقی اور اُس کے ماخولات میں بھی پایا جاتا ہے مثلاً آلف کے شروع کی آواز آ لی جاتی ہے آ اور ف کو حذف کر دیتے ہیں۔

(۳) سینا کا محل وقوع ایسا ہے کہ وہاں کے لوگ فنیق، شام اور مصر والوں کے درمیان واسطے کا کام دے سکتے تھے۔ س نے یہ بالکل ممکن ہے کہ اہل سینا نے مصری ہیروغلیفی سے بعض نشانات جن کو اپنا رسم خط ایجاد کیا اور اہل شام یا فنیق نے اُن کے مقابلے میں اپنے حروف بھی بنائے۔

(۴) سینا کے کتبات کے زمانے (۱۷۰۰ ق م) اور فنیقی رسم خط کے ظاہر ہونے کے زمانے میں زیادہ فصل نہیں ہے اس نظریہ کے حامیوں کا کہنا ہے کہ سینا کا رسم خط اُن سامیوں کی ایجاد تھا جنہیں سے فیری (SEIRITES) کہتے تھے۔ وہ فیروزے کی کانوں (بجر قنزم کے شمال) میں کام کرتے تھے۔ اُنھوں نے کانوں کے مصری مالکان کے رسم خط سے واقفیت حاصل کی۔ پھر اُس سے اپنی ضرورت بھر کے نشانات چُن لئے اور اُن کے نام اپنی زبان میں رکھے۔ مثلاً مصری میں پانی کو پھر (N) سے ظاہر کرتے تھے۔ پانی کو (نت) کہتے تھے، لہذا یہ نشان آواز (ن) کا مظہر مان لیا گیا۔ لیکن سامی زبان میں پانی کو (یم) کہتے تھے۔ لہذا یہی تصویر کا نام پڑ گیا پھر اسے آواز (م) کا مظہر مان لیا گیا۔ ۱۹۳۱ء میں (MARTIN SPRENGLING) نے اس نظریے کی پر زور تائید کی اور اب یہ مقبول ہوتا جاتا ہے لیکن اس نظریے میں ایک کمزوری ہے جس کا پتہ فنیقی حروف کے معنوں پر غور کرنے سے چلتا ہے۔

حروف کا تلفظ اور معنی ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ قدیم سامی حروف کے نام کیا تھے۔ غالباً عبرانی حروف کے نام اُن سے قریب تر ہیں اور اُس کے بعد یونانی حروف کے نام ہیں۔ عربی حروف کے نام نہایت ہی مختصر ہیں جس کی وجہ سے اُن کے معنوں پر روشنی نہیں پڑتی۔ نقشہ نمبر ۵ میں تینوں بے اسماء حروف درج کئے گئے ہیں تاکہ اُن کا باہم مقابلہ ہو سکے اور تینوں سے حروف کے معنوں پر روشنی پڑ سکے۔ نقشے میں دئے ہوئے معنی مختلف مستشرقین کے بیانات سے ماخوذ ہیں۔ بعض حروف کے معنوں میں اختلاف ہے اس کی وجہ حروف کے ناموں کا تعلق مختلف مادوں سے مان کر معنی اخذ کرنا ہے۔ ایسے مشتبه معنی یہ ہیں :-

(ز) ہتھیار - ترازو - زیز (ع) جگہ یا جھاڑی (ط) روٹی - اون یا سوت کا گولہ - سانپ -
 (ل) عصا آگس (جانوروں کو اگسانے کا آلہ) (س) مچھلی، سہارا (ق) ٹنگور، کان، سوئی کا ناک، گرہ
 گدی، قفس (ص) مچھلی پکڑنے کا کاٹا، نیزہ، دراتی، ناک، زینہ، بوٹ (ڈا)
 ساتی حروف کے معنوں کا سینا اور فنیقی حروف کی اشکال سے مقابلہ کرنے پر معلوم ہوگا کہ بعض جگہ پر تو دونوں
 میں پوری مطابقت ہے لیکن بعض جگہ اختلاف بھی ہے جس کی بنا پر ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ سینائی رسم خط ماخذ فنیقی دیا ساتی
 کے مسئلہ کو پوری طرح حل نہیں کرتا۔

علاوہ ازیں (PROF. I. J. GELB) کا کہنا ہے کہ فنیقی رسم خط کے بعض نشانات ایک دوسرے سے

ماخوذ ہیں :-

اصل ماخوذ

ح	𐤇	ہ	𐤅
م	𐤌	ن	𐤎
س	𐤑	ز	𐤏
ط	𐤒	ت	𐤐

اگر بات صحیح ہے تو پھر اس کا مطلب ہوگا کہ اوپر کی مثالوں میں ہر نشان کا تصویری ماخذ ڈھونڈنا نادانی ہے۔

محمد اسحاق صدیقی

(باقی)

لے ہو سکتا ہے ان نشانات کو مشابہت اتفاقی ہو۔ جیسی کہ ہر رسم خط کے بعض حروف میں پائی جاتی ہے۔

من ویزواں

(جس کی قیمت علاوہ محصول سات روپہ آٹھ آنے ہے)

آپ مع محصول صرف پانچ روپہ میں حاصل کر سکتے ہیں اگر آپ نکار کا سالانہ چندہ پیشگی روانہ
 فرمادیں۔ یعنی تیرہ روپہ بھیج کر آپ نکار کا مطالعہ بھی ایک سال تک کرتے رہیں گے اور من ویزواں
 بھی حاصل کر سکیں گے۔
 منیجر نکار

۹	طا	طیٹ	تھیٹا		روٹی - سانپ	⊗	⊗		
۱۰	آ	یوڈ	آیوڈا	ہر	ہاتھ	⊗	⊗		
۱۱	کات	کات	کاتیا	کف	ہتیلی (خمیدہ ہاتھ)	⊗	⊗	⊗	⊗
۱۲	لام	لام	لاما		آگس (OX-GOAT) پھندا - کوشا	⊗	⊗	⊗	⊗
۱۳	میم	میم	میو	مار	پانی	⊗	⊗	⊗	⊗
۱۴	نون	نون	نو	سک	مچلی - سانپ	⊗	⊗	⊗	⊗
۱۵	سین	ساینگ	سی	سک	مچلی - روک - اراتا	⊗	⊗	⊗	⊗
۱۶	عین	عین	اوٹاگرون	عین	آنگھ	⊗	⊗	⊗	⊗
۱۷	فا	خے	پائی	فم	دبانہ	⊗	⊗	⊗	⊗
۱۸	صاد	صادے	سان		جال - نیزہ ؟ مٹا	⊗	⊗	⊗	⊗
۱۹	قاف	قون	کوپا	قغار	گڑی - نفس - گرو	⊗	⊗	⊗	⊗
۲۰	را	ریش	رہو	راس	سر	⊗	⊗	⊗	⊗
۲۱	شین	شین	سیگا	سن	دانت	⊗	⊗	⊗	⊗
۲۲	تا	تاو	تاو	توار	نشان	⊗	⊗	⊗	⊗

نقشہ نمبر ۳

سامی رسم الخط کا آئینہ

۱	۲	۳	۴	حروف کے نام				۵
				عربی	عبرانی	یونانی	دوسری زبانوں کے الفاظ	
مصری کھروسی	قدیم سینیائی	سامی (فنیقی)	صیدونی					
	۱۸۰۰-۱۲۰۰ ق م	۹ ویں صدی ق م	۵ ویں صدی ق م					
𐤀	𐤁	𐤂	𐤃	آلف	آلف	آلفا	(آشوری) الہو	۱
𐤄	𐤅	𐤆	𐤇	بیت	بیت	بیٹا	(عربی) بیت	۲
𐤈	𐤉	𐤊	𐤋	گیم	جیل	گاما	جیل	۳
𐤌	𐤍	𐤎	𐤏	دال	دالط	ڈیلٹا		۴
𐤐	𐤑	𐤒	𐤓	ہا	ہا	ہیپاٹیس		۵
𐤔	𐤕	𐤖	𐤗	واو	واو	واو		۶
𐤘	𐤙	𐤚	𐤛	زائین	زائین	زیٹا		۷
𐤜	𐤝	𐤞	𐤟	ح	ح	حائٹ	حائٹ - حاط	۸

𐤠

آتسی کی شرح دیوان غالب

مولانا آتسی لکھنؤی کی شرح دیوان غالب تمام موجودہ تبصروں اور شرحوں سے ضخیم ہے۔ اس میں بیس صفحات کا ایک مقدمہ بھی شامل ہے جس کے تین حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں شیفۃ۔ مومن اور ذوق کی زندگی و شاعری کا غالب سے موازنہ کیا گیا ہے۔ دوسرے حصے میں غالب کے ان اشعار کی فہرست ہے جو انھوں نے فارسی سے ترجمہ کئے ہیں۔ تیسرے حصہ میں غالب کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ شرحوں کا جائزہ لیا گیا ہے اور ان کے معائب و محاسن پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان تبصروں اور شرحوں میں غالب کی ”یادگار غالب“ علامہ بجنوری کی ”محاسن کلام غالب“ اور حسرت موہانی و نظم طباطبائی کی شرحیں بھی شامل ہیں۔ آتسی صاحب نے ان شرحوں کی بے بضاعتی، غلط مطلب نگاری، بے جا طوالت اور بے محل اختصار پر اظہارِ اسف کیا ہے اور یہی چیز ”مکمل شرح دیوان غالب“ کی تصنیف کا سبب ہوئی۔

یہ شرح باعتبار جسامت دوسری شرحوں سے بھاری بھر کم ضرور ہے لیکن ان معائب سے پاک ہے جو آتسی صاحب دوسری شرحوں میں پاتے ہیں اور نہ وہ مطالب کی صحت کے اعتبار سے حسرت موہانی اور نظم طباطبائی کی شرحوں سے بہتر ہے۔ آتسی صاحب کہیں کہیں تو سہل متنبغ کے اشعار کی مطلب نگاری سے بھی پوری طور پر عہدہ برآ نہیں ہو سکے۔ عرصہ ہوا مولانا عبدالحق اور مولانا حامد حسن قادری اس شرح پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے اکثر مطالب کی صحت کرچکے ہیں۔ پھر بھی بعض اشعار کے مطالب صحت طلب ہیں :-

(۱) کوئی ویرانی سی ویرانی ہے دشت کو دیکھ کے گھر یاد آیا

آتسی صاحب فرماتے ہیں کہ :- ”جس جنگل میں وحشت میں میں جا نکلا وہ بہت ہی ویران ہے کہ اس کو دیکھ کر گھر یاد آ رہا ہے کہ وہ بھی ویرانی میں اس سے مشابہ ہے یا یہ کہ اس جنگل کی ویرانی دیکھ کر جی چاہتا ہے کہ گھر لوٹ چلیں۔“ گھر یاد آنے کے آتسی صاحب نے دو سبب بیان فرمائے ہیں اول یہ کہ دشت بھی ویرانی میں گھر سے مشابہ ہے اور یا یہ کہ دشت کی انتہائی ویرانی سے خوف طاری ہوتا ہے جس سے شاعر گھر لوٹ چلنے کی فکر کرتا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عاشق نے دشت کا رخ دشت سمجھ کر کیا تھا یا باغ ادم۔ دشت نور دی ہے کہ بستی تو اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ گھر کی ویرانی بقدر ظن و وحشت نہ تھی اور عاشق نے سودائے صحرانوردی کی آسودگی کی خاطر گھر سے بھی زیادہ ویران مقام کی تلاش کی لیکن جب اس نے دشت کی ویرانی اپنی توقعات اور خیالات کے مطابق نہ پائی تو دشت کی غیر متوقع سہانگی اور بے بضاعتی پر طنز و استعجاب سے کہنے لگا ”کوئی ویرانی سی ویرانی ہے!“ یعنی اس ویرانی کا کیا شمار ہے اس سے زیادہ تو اس کا گھر ہی ویران و وحشتناک ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب انسان کسی شے کے متعلق ایک اعلیٰ تصور قائم کر لیتا ہے۔ اور پھر وہ اس قائم کردہ تصور سے کم اترتی ہے تو

اُس صفات کی جس قدر بھی چیزیں مشاہدے میں کبھی آتی ہیں سب کی سب سامنے آ جاتی ہیں اور موجودہ چیز کی غیر متوقع ہستی پر حیرت ہوتی ہے۔ دویم یہ کہ دوست کی عدم موجودگی میں گھر کا دشت سے زیادہ دیوان ہونا قرین قیاس

ہی ہے اور شاعر کی قوت تخیل کا کمال بھی۔

غالب نے اس خیال کو معمولی تبدیلیوں کے ساتھ مختلف مقامات پر نظم کیا ہے۔ مثلاً :-

اگ رہا ہے درو دیوار پہ سبزہ غالب ہم بیاباں میں ہیں اور گھر میں بہار آئی ہے
اس شعر میں سبزہ دیوار کے لفظ سے خیال گزرتا ہے کہ شاید گھر آباد ہے لیکن گھر میں سبزہ کا اگنا انتہائے ویرانی
کی دلیل ہے غالب کا یہ شعر بھی اسی خیال کا حامل ہے

جاؤں وحشت میں سوئے صحرایوں کم نہیں اپنے گھر کی ویرانی

فانی نے بھی اس خیال کو بڑی خوش اسلوبی سے نظم کیا ہے۔

یاں میرے قدم سے ہے ویرانے کی آبادی ویاں گھر میں خدار کے آباد ہے ویرانی

(۲) میں نے مجنوں پہ لڑکپن میں اسد سنگ اٹھایا تھا کہ سر یاد آیا

آسی صاحب فرماتے ہیں :- ”ہم وہ آشفٹہ سر تھے کہ کبھی سروپا کا ہوش نہیں رہا اور یہ حالت کچھ آج ہی نہیں بلکہ بچپن میں بھی ایسے ہی تھے۔ انتہا یہ ہے کہ شوخی سے ہم نے مجنوں کے سر پہ مارنے کو جب پتھر اٹھایا تب اپنا سروپا یاد مولانا نے اسی شعر کی مطلب نگاری میں عجیب اختراع سے کام لیا ہے اول تو شعر کے کسی لفظ سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ شاعر کی آشفٹہ سری اور اپنے سروپا کی بے خبری حد سے گزر گئی ہے اور اس کی حالت نہ صرف آج ایسی ہے بلکہ بچپن میں بھی یہی لاگ تھا اور اگر بقول آسی صاحب یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ آشفٹہ سری کی وجہ سے شاعر کو سروپا کا ہوش نہیں ہے تو شوخی سے مجنوں پر پتھر اٹھانا اور پتھر اٹھاتے ہی اپنے سر کے تحفظ کا خیال آجانا کیا معنی رکھتا ہے؟“

حقیقت پر دال ہے کہ پتھر اٹھانے والا نہ صرف انتہائی باہوش انسان ہے بلکہ دور اندیش بھی اور اس خیال سے کہ کہیں مجنوں کی طرح اس کا بھی خسر نہ ہو اپنے طفلانہ اقدام سے باز رہتا ہے۔ اس لئے آسی صاحب کی ”آشفٹہ سری“ سوال نہیں پیدا ہوتا۔

شاعر کا مقصود صرف یہ ہے کہ مجھ میں بچپن ہی سے عشق کا انتہائی احساس موجود تھا اور انتہا یہ ہے کہ بچپن میں جب میں نے دوسرے بچوں کے ساتھ مجنوں پر پتھر اٹھایا تو مجھے یہ خیال ہوا کہ کہیں میں بھی مجنوں کی طرح بٹلائے عشق نہ ہو جاؤں اور لڑکے اسی طرح میرے سر پہ بھی سنگ زنی کریں۔

غالب نے اس خیال کو دوسری جگہ بھی نظم کیا ہے۔

فنا تعلیم درس پیروی ہوں اس نائنے سے کہ مجنوں لام الف لکھتا تھا دیوار دہشتاں پر

(۳) رات دن گردش میں ہیں سات آسماں ہو رہے گا کچھ نہ کچھ گھبراؤں کیا

آسی صاحب فرماتے ہیں :- ”میں کسی کام کے ہونے نہ ہونے سے کیوں گھبراؤں۔ سات آسماں گردش میں ہیں ان کے پھرنے اور گردش کرنے کا آخر کوئی نتیجہ ضرور ہوگا اور جو کچھ ہونا ہوگا ضرور ہوکر رہے گا یا یہ کہ ہم جو زندگی سے گھبرا کر مرنے کے تمنائی ہیں فضول ہے۔ آسمان رات دن گردش کرتے ہیں آخر اس کی گردش سے عمر ضرور تمام ہو جائیگی“ آسی صاحب نے مسلسل عبارت میں شعر کے دو مفہوم بیان فرمائے اول یہ کہ ہم کسی کام کے ہونے نہ ہونے سے

کیوں گھبرائیں سات آسمان گردش میں ہیں ان کا کوئی نتیجہ ضرور ہوگا اور جو کچھ ہونا ہے وہ ضرور ہو کر رہے گا۔ یہ دراصل شعر کی نشر ہے مطلب نہیں اس نشر سے زیادہ آسان تو خود غالب کا شعر ہے۔ دوسرا مطلب آسی صاحب یوں بیان فرماتے ہیں کہ:- ”ہم جو زندگی سے بیزار ہو کر مرنے کی تمنا کرتے ہیں بیکار ہے آسمان کی گردش سے عمر ضرور تمام ہو جائے گی۔“ فاضل شاعر نے یہ مطلب خود گڑھا ہے ورنہ شعر کے کسی لفظ سے ظاہر نہیں ہوتا کہ شاعر زندگی سے گریزاں ہے اور آلام سے چھٹکارے کی خاطر موت کا متمنی ہے اور اس مقصد برآری کی امید گردش آسمان سے لگائے ہوئے ہے۔ دوسرے مصرعہ میں ”گھبرائیں کیا“ کے ٹکڑے سے صاف ظاہر ہے کہ شاعر حوادثِ زمانہ سے خائف نہیں ہے بلکہ اسے انقلاب یا گردشِ ہفت چرخ سے امید افزا توقعات ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ انقلابات کا طوفان شاعر کی فنا کا باعث ہی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ انقلابات اور گردشِ آسمانی کے اثرات شاعر کے موافق ہوں اور اس طرح اس کی بے اطمینانی سکون میں اور ناامیدی امید میں بدل جائے۔ حوصلہ مند شخصیتیں انقلاب کو ایک پائیدار حقیقت سمجھ کر خوش آمدید ہی کہتی ہیں اور اُسے زندگی کے ارتقاء کا جادہ خاص سمجھتی ہیں ہر انقلاب میں ایک تازہ زندگی کی توقع رکھتی ہیں اور قبل از مرگ خون و ہراس سے کبھی واویلا نہیں مچاتیں بلکہ رجائی (Optimism) نظر کی مدد سے زندگی کے آخری لمحوں میں بھی تبسمِ زیر لب قائم رہتا ہے۔ غالب نے اسی خاکہ کو بیان کیا ہے۔ ذیل کا یہ شعر بھی اسی مفہوم کا ہے۔

فقس میں مجھ سے رو داد چین کہتے نہ ڈر ہدم گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیال کیوں ہو

آسی صاحب نے آخر میں اپنے مفہوم کی تائید میں ذیل کے یہ اشعار بھی پیش فرمائے ہیں:-

- ۱۔ ہفت اختر و نہ چرخ خود آخر بہ چکار اند بر قتل من این عہدہ بایار روانست
 - ۲۔ صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے عمر یوں ہی تمام ہوتی ہے
- حیرت ہے کہ آسی صاحب جیسے صاحبِ فکر و فہم نے ان اشعار کو غالب کے شعر کے ہم معنی بتایا ہے۔

(۳) پوچھتے ہیں وہ کہ غالب کون ہے کوئی بتلائے کہ ہم بتلائیں کیا

آسی صاحب لکھتے ہیں:- ”وہ لوگوں سے میری بیوائی اور عشق وغیرہ کا تذکرہ نہ کر سکے پوچھتے ہیں کہ غالب کون ہے اب ہمیں کوئی یہ بتائے کہ بتائیں کیا کہ غالب کون ہے۔ نعمت علی خاں ایک جگہ لکھتا ہے:-

ز مردم یار می پرسد کہ عالی کست طالع می کہ عمر در محبت رفت و کار آخر رسید این جا

مگر غالب کے مصرعہ ثانی کا جواب نہیں ہے۔“

اس شعر کی بھی آسی صاحب نے نشر کر دی ہے وہ بھی صداقت سے دور ہے۔ آسی صاحب کا خیال ہے کہ معشوق خود عاشق سے نہیں بلکہ دوسروں سے پوچھتا ہے کہ غالب کون ہے اور جب اس کی خبر غالب کو ہوتی ہے تو غالب معشوق کی بے نیازی و تنافل پر حیرت و استعجاب کا اظہار کرتے ہیں لیکن شعر میں سوال کرنے والا (وہ) معشوق ہے اور جواب دینے والا بلا شرکتِ غیرے عاشق خود ہے۔ ضمیر شکم واحد کی جگہ اکثر لوگ جمع کا صیغہ بولتے ہیں۔ غالب نے بھی یہی کیا ہے اور ”میں بتلاؤں کیا“ کی جگہ ضرورتِ شعری سے ”ہم بتلائیں کیا“ لکھا اور اس سے یہ کسی طرح ظاہر نہیں ہوتا کہ اس شعر میں عالی کے شعر کی طرح معشوقِ غیروں سے غالب کا حال پوچھتا ہے اور غالب اس تنافل پر انگشت برداں ہیں۔ عالی کا شعر غالب کے شعر سے بہت پست ہے۔ غالب کا شعر داخلِ محاکات کا اعلیٰ نمونہ ہے اور چند آسان نظموں میں جیس طرح ایک داستانِ حسن و عشق نظم کر دی گئی ہے وہ غالب کی قوتِ تخیل اور قادر الکلامی کا کمال ہے۔ شعر کا مطلب صریح ہے کہ

غالب کی محبت اور اس کے معشوق کی رسوائی و بدنامی کا چرچا عام ہے۔ معشوق نے صرف اپنے عاشق کا نام سن رکھا ہے اور اس سے شناسائی نہیں ہے اور اگر شناسائی بھی ہے تو تجاہلِ عارفانہ سے لوگوں سے پوچھنا رہتا ہے کہ غالب صاحب کون ہیں جو میری بدنامی اور رسوائی کا سبب بنے ہوئے ہیں ایک دن بالکل غیر سمجھ کر یا انجان بن کر معشوق خود غالب ہی سے سوال کر بیٹھتا ہے کہ غالب صاحب کون ہیں جو مجھ پر جان دیتے ہیں اور اس طرح خود کو اور مجھے بھی بدنام کر رہے ہیں ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر کوئی جواب نہ بن سکا ہوگا کیونکہ بقول عرفی سے

میانِ حسن و محبت بنگلیست چناں کہ در میان ازاں جز حیا نمی گنجد

اور معشوق کے روبرو باوجود انتہائی میاں دار اور حاضر جواب ہونے کے داغ کا نمٹل ہو جانا، جواب دہی کی طاقت نکل ہو جانا اور غیرتِ عشق و رعبِ حسن و جمال سے زبان نہ کھلنا عشق کے حقیقی لوازم ہیں جن کا تعلق نفسیات سے ہے۔ اردو شاعری میں اس مفہوم کے متعدد شعر موجود ہیں۔ مومن کا ایک شعر بالکل اسی مفہوم کا ہے اور غالب کے شعر سے بلند بھی لکھتے ہیں:-

کس پہ مرتے ہو آپ پوچھتے ہیں
کہتے تھے اس سے ملے تو کیا کیا نہ کہتے ایک
میں لکھتے ہیں
دل میں کہتے تھے ملے یا تو کچھ اس سے کہیں
مستحق کہتے ہیں
بھلا رز جو وہ آیا تو جواب عشق سے حال تھا
چراغِ غم کہتے ہیں
یا کہتے تھے کچھ کہتے جب اس نے کہا کہتے
غالی کہتے ہیں
خود غالب نے بھی اسی خیال کو اس طرح نظم کیا ہے:-

مجھ کو فکیر جواب نے مارا
وہ آگے تو سامنے ان کے نہ آئی بات
مل گیا وہ تو نہ اک حرفِ زباں سے نکلا
کہ ہزار جہاں میں تھیں حسرتیں اور اٹھانا آکھ محال تھا
تو چپ ہیں کہ کیا کہنے کھلتی ہے زباں کوئی
کہنے جاتے تو ہیں پر دیکھئے کیا کہتے ہیں

آج ہم اپنی پریشانی خاطر ان سے

(۵) موت کا ایک دن متین ہے
آسی صاحب فرماتے ہیں:- ”موت تو یوں نہیں آتی کہ اس کا ایک وقت مقرر ہے اور اپنے وقت معینہ پر آئے گی مگر نیند کو آنے میں کیا عذر ہے وہ رات بھر کیوں نہیں آتی یا یہ کہ موت تو اپنے وقت پر آکر رہے گی آخر نیند اس کی فکر میں کیوں نہیں آتی“

آسی صاحب نے نیند نہ آنے اور موت نہ آنے کے الگ الگ منطقی تجزیے کئے ہیں اور ان میں کسی قسم کے ربط کا اظہار نہیں ہے گویا عاشق شدتِ غم و آلام سے موت اور نیند دونوں کا طالب تھا جب دونوں میں سے ایک بھی نہ آسکی تو حیرت سے کہتا ہے موت تو اپنے وقت معینہ پر آئے گی آخر نیند کیوں نہیں آتی لیکن جب کشمکشِ زندگی کا یہ عالم ہے کہ موت کو نہ صرف زندگی پر ترجیح دی جا رہی ہے بلکہ آلام سے نجات کی خاطر موت کی دعا مانگی جا رہی ہے تو پھر رات بھر نیند نہ آنے پر حیرت و استعجاب کیسا؟ پریشانی میں نیند تو حرام ہو ہی جاتی ہے اس طرح آسی صاحب کے بیان کئے ہوئے معنی بے معنی ہو جاتے ہیں، آخر میں آسی صاحب نے تشنگی کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ موت تو اپنے وقت پر آکر رہیگی نیند اس کی فکر میں کیوں نہیں آتی“

اس جگہ بھی مولانا نے صرف شعر کی نشر کردی ہے حقیقت یہ ہے اگر کبھی کشمکشِ حیات میں موت کا خوف انسان کے دل میں پیدا ہوا تو نیند اڑ جاتی ہے لیکن ایک حوصلہ مند اور بلند کردار انسان اس حقیقت کو مد نظر رکھ کر موت تو برحق ہے

وہ اپنے وقت پر آکر رہے گی اس کا خطرہ ہر وقت محسوس کرنا بیکار ہے موت کے خوف کو دل سے نکال دیتا ہے لیکن اسکے باوجود جب نیند نہیں آتی تو اسے اپنی پریشانی و غم کا راز سمجھ میں نہیں آتا اور حیرت سے کہتا ہے کہ صرف موت ایسی چیز ہے جس کے خوف سے نیند اڑ جاتی ہے۔ مجھ پہ موت کا خوف طاری نہیں اس لئے کہ میں جانتا ہوں :

”موت کا ایک دن معین ہے، آخر پھر نیند کیوں رات بھر نہیں آتی۔“ دوسرے مصرعہ میں سوزِ محبت و تپشِ عشق کی جس سچی کیفیت کو اجال کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس سے ذرا قیاسِ سلیم ہی کیفیت و حظ اُٹھا سکتا ہے اور جس رمز و تباہی عارفانہ سے ”نیند کیوں رات بھر نہیں آتی“ کا استعجابی انفسار قائم کیا گیا ہے اس کی مثالیں اردو شاعری میں کم ملیں گی۔

(۶) چلتا ہوں تھوڑی دیر ہر اک تیز رو کے ساتھ بیچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

آسی صاحب لکھتے ہیں :- ”میں تلاشِ منزلِ مقصود میں سرگرداں اور دیوانہ ہو رہا ہوں اور انتہا دیوانگی کی یہ ہے کہ اپنے راہبر کو بھی نہیں پہچانتا کہ کون مجھ کو اپنی منزل تک پہنچا دے گا۔ اس دیوانگی میں جس راہبر کو تیز جاتا دیکھتا ہوں سمجھتا ہوں کہ یہ بھی وہیں جا رہا ہے اور اُسے بھی میری طرح جلد پہنچنے کے لئے اضطراب ہے بس اس خیال کی بنا پر اس کے ساتھ ہولیتا ہوں۔ جب دیکھتا ہوں کہ وہ کسی دوسری جگہ جا رہا ہے اور اس کی منزل اور ہے تو پلٹ آتا ہوں کوئی اور تیز رو ملتا ہے پھر اس کے ساتھ ہولیتا ہوں یہ شعر گویا تصویرِ دیوانگی ہے اور محاکاتِ شاعری اسی کا نام ہے۔“ آسی صاحب نے تھوڑی دیر ہر ایک کے ساتھ چلنے اور راہبر کو نہ پہچاننے کی وجہ دیوانگی قرار دیکر شعر کو تصویرِ دیوانگی کہہ دیا ہے حالانکہ شعر کے کسی لفظ سے بھی ذہن دیوانگی کی طرف منتقل نہیں ہوتا غالب تو صرف ایک عالمگیر کلیہ کی نفسیاتی تحلیل کر رہا ہے اور شعر میں اس محاکاتِ داخلی کا رنگ چڑھا رہا ہے جو واقعات پر قائم ہے۔ قاعدہ عالم یہ ہے کہ جب کسی علم و فن کا مبتدی اس علم و فن کے تمام رموز و نکات سے بہرہ ور نہیں ہوتا تو وہ ہر اس شخص کا معتقد و مراح ہو جاتا ہے جو اس سے زیادہ دستگاہ و آگاہی رکھتا ہے۔ لیکن جب اس شخص سے بھی زیادہ ہنرمند آدمی نظر آ جاتا ہے تو پہلے آدمی کی وقعت خود بخود اس کی نگاہ میں کم ہو جاتی ہے اور وہ دوسرے کی تقلید و تائید میں لگ جاتا ہے اور یہ سلسلہ اس وقت تک قائم رہتا ہے جب تک وہ خود اس علم و فن کے تمام درجے طے کر کے کمال کو نہیں پہنچ جاتا یا اس میں راہبر کے انتخاب کی پوری صلاحیت نہیں پیدا ہو جاتی۔ اسی کلیہ کو غالب نے بیان کیا ہے اور تھوڑی دیر راہبر کے ساتھ چلنے یا راہبر کو نہ پہچاننے کی وجہ خود مقلد کی نا تجربہ کاری اور کوتاہ علمی ہے جو عین فطرت کے مطابق ہے مولانا حالی نے بھی عشقِ حقیقی کی رنگ میں اس شعر کا مطلب اسی انداز میں بیان فرمایا ہے اور انھوں نے دیوانگی کا تذکرہ کہیں نہیں کیا

(۷) تجھ سے تو کچھ کلام نہیں لیکن اے ندیم میرا سلام کہیو اگر نامہ برے

آسی صاحب لکھتے ہیں :- ”اے ندیم خیر تجھ سے تو کچھ نہیں کہتے مگر اتنا کہ اگر کہیں نامہ برے تو ڈو ہمارا سلام کہنا کہ وہ خوب ہمارے خط کا جواب لائے۔“ ظاہر ہے کہ یہ شعر کا مطلب نہیں ہے صرف نثر ہے دوسرے یہ کہ ”سلام کہیو“ میں طنز کا پہلو ہے لیکن اس سے یہ مفہوم نہیں پیدا ہوتا کہ ”خوب ہمارے خط کا جواب لائے“ قاصد جواب لانے کا ذمہ دار نہیں ہوتا۔ ہو سکتا ہے کہ مکتوب الیہ کو کوئی جواب نہ دے اور وہ خالی ہاتھ واپس آئے۔ اس کا کام خطوطِ سیرہ کو لانا اور لے جانا ہے وہ کسی کو جواب دینے یا نہ دینے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ لہذا آسی صاحب کا فروغِ مطلب صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ ڈاکٹر بجنوری، نظم طباطبائی اور حضرت کی شرحیں آسی صاحب کے سامنے تھیں

میرا ایران کا سفر

ساتویں دسمبر ۱۹۵۵ء کو ایران کے لئے روانہ ہونا تھا۔ سویرے پو پھٹنے سے پہلے ہوائی اڈے پر پہنچا۔ دوست احباب عزیز رشتہ دار ملنے اور خدا حافظ کہنے کے لئے آئے ہوئے تھے۔ باتیں کرتے، رخصت لینے، ہاتھ ملاتے وقت گزر گیا اور بلند گونے اطلاع دی جہاز طیارہ مسافروں کو سوار ہونا چاہئے۔ اڈے سے باہر نکلے، بھاٹک کھلا اور لاقاتی اور مسافر کالی کی طرح بھٹ گئے۔ ایک دو بار مڑ کر دیکھا، اتنے میں صندلی جو ہوائی جہاز اور ہوائی اڈے کے درمیان پل کا کام کرتی ہے، آگئی۔ ایک لمحہ میں اس بناوٹی پرندے کی عجیب و غریب کوکھ میں سب مسافر ساگے۔ ذہن میں بجلی سے زیادہ تیزی کے ساتھ ایک خیال گوندا، وہ دنیا جس میں ہم رہتے سہتے ہیں، جس کی زمین سے ہمارے ہاتھ پیرا تھے آشنا ہیں کہ ہمیں کبھی خیال بھی نہیں آتا کہ اس پر چلتے پھرتے کیسے ہیں۔ جس پر ہمارے مکان اور شہر آباد ہیں اور جو ہمارے تمدن اور تہذیب کا گہوارہ اور ہمارے تمام کاموں کا سہارا ہے ہم سے جدا ہونا چاہتی ہے۔ گری پر بیٹھے ہی تھے اور کمرے پٹی لپیٹی تھی کہ جہاز نے زور زور سے سانس لینا شروع کیا اور پھر پھر پھڑپھڑانے لگا۔ ایک فاتحانہ انداز سے ایک مرغ کی طرح سر اٹھائے سینہ اٹھائے اس ہوائی پرندے نے آہستہ آہستہ حرکت کی۔ گویا کہ رہا تھا چند لمحوں کی جھلک ہے، ان کھڑکیوں سے جنہیں دیکھنا ہے دیکھو۔ پھر تو میں ہوں، تم ہو، آسمان اور زمین کا بیچ اور دو سو میل فی گھنٹہ کی پرواز۔

جہاز اڈے کی کالی سڑک کے سرے پر پہنچ کر چند منٹوں کے لئے رکا۔ پھر اپنے پیچھے پروں اور پردوں کا امتحان لے کر تیزی کے ساتھ دوڑا اور دم اٹھا کر زمین کو خیر باد کہتا ہوا بڑا میں تیرنے لگا۔ معلوم ہوا کہ زمین بڑی گھبراہٹ کے ساتھ بھاگ رہی ہے۔ گویا پریشان ہے کہ یہ پرندہ اسے جلد چھوڑنے والا ہے۔ معلوم نہیں کہاں چلا جائے۔ اگر اسے کمرے جہت نہیں، نہ سہی۔ زمین تو اسے چھاتی سے لگائے رکھنا چاہتی ہے۔

کمرے میں سکوت کا عالم تھا۔ تھوڑے سے وقفے میں اتنا کام، دفتری کارروائیاں، ٹکٹوں اور پروانوں کی جانچ، اسباب اور اپنی تلائی، فارموں کا بھرتا، رشتہ داروں سے مشورے۔ دوستوں سے وعدے، جراثی کا صدمہ، سب نے مل کر کچھ عرصہ کے لئے ذہنوں کو تھکا دیا تھا۔ بدن تو رات کی جگاڑ اور صبح کی دھک دھک بھٹ سے چور تھے ہی۔ سوائے اس کے کہ کرسیوں میں تھرتھرتھیلے ڈھالے چپ چاپ بیٹے، ریں اور ہو ہی کیا سکتا تھا۔ کچھ جگہ اس نیم نشیلا حالت میں گزرا۔ پھر آہستہ آہستہ دماغ نے کروٹ لینی شروع کی۔ اور خیالوں کا جگمگا بڑھنے لگا۔ تصورات کے غول کے غول جمع ہو گئے۔ ایران ان کا مرکز تھا۔ ادھر تاریخ کی لمبی پڑائی کہانیوں کا ہجوم تھا تو ادھر ادب اور فن شعر و سخن، فلسفہ اور تہذیب کی یادوں کا انبوه۔ ایک بھیر لگی تھی، بس میں ایک گروہ دوسرے کو دھکا دے رہا تھا۔ ہر ایک کی کوشش تھی پورے ذہن پر مسلط ہو جائے۔ بیچ بیچ میں ماضی اور مستقبل کا لشکر حملہ آور ہوتا تھا اور چند ذہنی لمحوں کے لئے میدان اس کے ماتحتوں رہتا تھا۔ لیکن جو ذہنیں پیچھے ہٹتی تھیں پھر لوٹ آتی تھیں اور ذہن پر چھا جاتی تھیں۔

اسی کشمکش میں جے چل آیا۔ جو دھبہ روز گزرا اور جہلہ کراچی پہنچ گیا۔ دماغ کو دنیوی حقیقتوں نے نکال دی۔ لیکن دماغ نے تصادم کے اثر کی تندی کو قبول نہ کیا۔ دنیا اور احساس کے درمیان ایک گدگد لکھی تھا جس نے اس ٹھوکر کی سختی کو کم کر دیا۔

کراچی میں لوگ لینے آئے۔ ہوٹل میں ٹھہرنے کا انتظام کیا۔ شام کو ہندوستانی سفارت میں دعوت ہوئی۔ اپنے اور پرانے دوست اور اجنبی ملے۔ دیر تک کچھ ان کی سنی کچھ اپنی کہی۔ خاقان اور جہل پہل میں آدھی رات گزر گئی۔ تڑکے چار بجے سے پہلے سفر کی تیاری ہونے لگی اور سویرے چھ بجے ایرانی ہوائی جہاز کراچی سے روانہ ہو گیا۔ تین گھنٹے میں بلوچستان ملے گیا اور ایران کے سرحدی شہر زاہدان پر جا ٹھہرا۔

زاہدان کا پرانا نام دزد آب تھا۔ کہتے ہیں ایک مرتبہ رضا شاہ یہاں سرحد کا معائنہ کرتے آئے۔ اسی زمانہ میں یہاں سکھوں کی بڑی بستی تھی۔ اب بھی کافی تعداد میں سکھ بھائی یہاں رہتے ہیں۔ یہ سو۔ ہر روز گوردوارہ جاتے اور سیوا پاٹھ کرتے تھے۔ اس نظارے نے رضا شاہ کے دل پر گہرا اثر کیا اور اس نے کہا یہ تو زاہدوں کی بستی ہے اسکا نام زاہدان ہونا چاہئے۔ اس روز سے نام بدل گیا۔ پر پوچھئے تو فطرتی حیثیت سے صحیح نام دزد آب ہی ہے۔ کیونکہ قدرت کے ڈاکو نے اس وحشت ناک ریگستانی سناتے سے پانی اس طرح مفقود کر دیا ہے جیسے کوئی زبردست چور کسی پونجی والے کے گھر سے سونے چاندی کو اڑا دے۔ جس جگہ جہاز اتر ایک ریتلا میدان ہے۔ آس پاس نہ جھونپڑا ہے نہ مکان ہے۔ نہ بستی۔ دسمبر کا کڑکھاتا جاڑا، نگاہ کی حدوں تک وسیع ریگ زار۔ دل کو ٹھٹھارنے والے سرد ہوا کے جھوکے، سکھ بھائیوں کا دائرہ اور بیچ میں آپ کا خادم اور ہندوستان کا وائس کونسل۔ ست سری اکال اور بے ہند کے نعروں کے بعد تعارف کی رسم ادا ہوئی۔ بھائیوں نے اپنی بیٹیاں کی داستان سنائی۔ جب سے ملک کا بٹوارہ ہوا ہے، زاہدان اور ہندوستان کی سرحد کے درمیان ایک ناواقف بل عبور و قلیح قائم ہو گئی ہے۔ تجارت کی راہیں مسدود ہیں اور جو لاکھوں روپے کا بیوپار کرتے تھے آج ہاتھ پر ہاتھ دھڑے بیٹھے ہیں۔ کچھ زاہدان چھوڑ کر چلے گئے، جو رہ گئے ہیں مذہب کی حالت میں ہیں۔

زاہدان پہلا مقام تھا جہاں ایران کی سرزمین پر قدم رکھنے کا موقع ملا۔ ایران کا یہ دروازہ کچھ زبان حال سے بجائے یہ مقدم کے ناراضگی کا اظہار کر رہا تھا۔ معلوم ہوتا ہے اسے اس راہ سے غیروں کی بے جا مداخلت بڑی گراں گزرتی ہے اور اس لئے اس نے ایسا ممنوعہ اور بھیانک چہرہ بنا رکھا ہے جو آنے والوں کی ہمتوں پر برون سے زیادہ ٹھنڈا پانی ڈالتا ہے۔ کراچی سے زاہدان تک ایک ریتلا سمندر ہے جس میں ریت کی لہریں موجیں مارتی ہیں۔ دھندلی، مٹیالی اور گلوٹی رنگ کی بالوں کی ایک کھال ہے جس نے ناہموار سلوٹوں سے بھرے میلے کچیلے کپڑے کی طرح زمین کو ڈھانپ رکھا ہے۔ جہاں تک نگاہ جاتی ہے جھوکا عالم ہے۔ نہ کہیں پیڑ، پودا دکھائی دیتا ہے، نہ کھیتی پانی یا سہرائی کا نام و نشان ہے۔ جہاز پہاڑیوں پر سے گزرتا ہے جو ایسی نظر آتی ہیں جیسے کسی عفریت کے نوکیلے دانت ہوں جو اس کے ڈراوے منہ کے وسیع غار کے کھلے رو جانے کی وجہ سے کھانے کو نکل آئے ہوں۔ انھیں پہاڑیوں میں کوہ قفقاز کا سلسلہ ہے جس کی اونچی اونچی چوٹیوں پر گندھک کا دھواں سانپ کی طرح لٹوتا اور کبھی کبھی ہوا کے جھونکوں کے زور سے جہاز کی طرف دیکھتا نظر آتا ہے۔

زاہدان سے روانہ ہوئے تو سمیرستان اور کرمان کے نمک زاروں پر سے گزرنا پڑا۔ دشت لوط کے نام سے واقع ضرورت تھا مگر اس کی بے پناہ لمبائی چوڑائی کا اندازہ پہلی مرتبہ ہوا۔ دو تین گھنٹوں تک جہاز کے نیچے جو کیفیت نظر آئی وہ حیطہ بیان سے باہر ہے۔ معلوم ہوتا تھا کہ قدرت نے اپنی تمام قوتوں کو جو عام طور پر قانون کی زنجیروں میں جکڑی رہتی ہیں، پوری آزادی دیدی تھی کہ اپنی پوری ہیبت ناک طاقتوں کے ساتھ ایک سر توڑ دھواں دھار جنگ و جدال میں ایک دوسرے کو پسپا کر دیں۔ وہی نقشہ تھا جس کا تصور قیامت اور محشر کی یاد دلاتا ہے۔ ایک طرف سے کالی آندھیوں کے تھپہڑے ریت کے جھولوں کو توپ کے گولوں کی طرح پھینکتے تھے۔ دوسری طرف ریت اور مٹی کی دیواریں مٹی اور گہڑتی ہیں۔ معلوم ہوتا تھا طوفان کو روکنے کے لئے صفیں طیارہ ہوتی ہیں۔ مٹی ہیں، مٹی ہیں اور پھر مقابلہ کے لئے ڈٹ جاتی ہیں۔ کبھی کبھی سائیں سائیں کی

کی آواز جہاز کے انجن اور پروں کی گھڑ گھڑاہٹ کے اوپر سنائی دیتی تھی۔

لوٹا کی شور جھیل کا منظر بھی عجیب و غریب تھا۔ بائیں ہاتھ پہاڑیوں کا سلسلہ ہمارا ساتھ دے رہا تھا، جس کی اونچائی سطح سمندر سے پانچ اور دس ہزار فٹ تک پہنچتی ہے۔ دائینی طرف زبردست بیضوی قسطے کی شکل کی جھیل ہے۔ جس کے کنارے جنوب کی پہاڑیوں تک جاتے ہیں۔ لیکن اتر اور کچھم کی طرف آفتی تک پھیلے ہیں۔ کناروں پر دور دور تک نمک کی پہاڑیاں جھلی ہیں لیکن کہیں کہیں پہاڑیوں کے تختے پھیل کر اُٹھ گئے ہیں اور ایک دوسرے کے ساتھ گلا دین ہو گئے ہیں۔ سماں منڈیریں بن گئی ہیں۔ تسلا کی تلہٹی ایران کی سب سے زیادہ گہری سطح زمین ہے۔ ایران کا ماگ ایک پتھار ہے۔ جس کی اوسط بلندی سمندر سے تین ہزار فٹ ہے۔ لیکن لوٹا کی اس اوسط سے دو ہزار دوسو فٹ نیچی ہے۔ سائنس دانوں کا نظریہ ہے کہ ایران کا مرکزی حصہ کسی زمانہ میں سمندر میں ڈوبا ہوا تھا۔ آتش فشاں زلزلوں نے اُسے اوپر اٹھایا لیکن زمین ہر جگہ یکساں اونچائی تک نہیں پہنچی اور نیچے غار رہ گئے۔ لوٹا کے تسلا کی بناوٹ اسی طور پر ہوئی۔ آج بھی تلچٹ کی سیاہ کچھڑ جو نمک شورے اور مٹی سے مل کر بنی ہے، ان پڑائے سمندر اور زمین کے خوفناک سانچوں کی یاد تازہ کرتی ہے۔

جہاز کمران کے اوپر منڈلایا اور کچھ منٹوں کے لئے زمین پر بیٹھا، پھر اڑا اور یزد، نائین، کاشان اور قم کو بائیں طرف چھوڑتے ہوئے ایک طرف پہاڑیوں سے کترتے دوسری جانب نمک زاروں، شور جھیلوں اور کوہیروں کا تاشا دکھاتے دکھاتے سر پیر کے قریب ساڑھے چار بجے تہران کے ہر آباد کے اڈے پر پہنچا۔

ہر آباد کے آسمان کے تلے دور فاصلے پر ایک گنجان شہر نظر آیا جو ایک چوڑے میدان میں بسا ہوا ہے۔ اس کے چاروں طرف پہاڑیاں ہیں۔ ایک پہاڑی سے کرج کی ندی، کودتی، پھاندتی، بل بیج کھاتی، پتھریلی چٹانوں سے اُلجھتی، ناجیتی، گاتی آنکھوں سے اوجھل ہو جاتی ہے۔ چوڑے سیلیٹی رنگ کے نیتے کچھ ہیں، درختوں کے ننگے ستون ناٹنے جن کی شاخیں پتوں سے بالکل خالی ہیں دونوں طرف پیرہ دے رہے ہیں۔ فیتوں کے بیج اونچے نیچے مکاؤں کے تھوک کے تھوک ہیں۔ ان کی چوبیس چھینیں ایک دوسرے سے جڑی ہیں کہیں کہیں میدان میں یا چار دیواریوں میں سبزہ نظر آتا ہے۔ کھاریاں دکھائی دیتی ہیں۔ کالج کے درخت ہیں۔ جن کی ہری ہری سوئیوں کے گچھے آسمان کو اُنکلی دکھانے والی اونچی ٹہنیوں سے لگتے ہیں۔ میلوں دور کے فاصلے پر پہاڑیوں کی دلدلوں میں سہیلی کے دھبے دکھائی دیتے ہیں جیسے کسی نے ہر رنگ چھڑک دیا ہو۔ گھاٹیوں کے بیچ جہاں چٹانوں کے جوار ہیں درختوں کے سر جھانکتے ہیں۔ چھپے چھپے چور کی طرح سبزہ آگے بڑھنے کی کوشش کر رہا ہے۔ ممکن ہے برسوں، صدیوں کے گردنے کے بعد چٹانوں کی عربابی کو ڈھک سکے۔

جہاز منزل مقصود پر آ پہنچا۔ پھر جیسے جیسے تہران نزدیک آتا تھا دل میں یہی جانی کیفیت بڑھتی جاتی تھی، اسی کے ساتھ ذہن کا دشمن کا شکار تھا۔ یہ تو معلوم تھا کہ کراچی اور زاہدان کے بیچ کا علاقہ بلوچستانی ریگستان ہے، پرناہدان اور کمران کے درمیان جو کریمہ منظر دیکھے ان سے تعجب اور ہلک گواہ نامیدی محسوس ہوئی۔ کمران کے بعد پھر وہی خشک، کوخت پہاڑ اور اگلے پہلے کنارے اور اینٹلی چوٹیاں۔ وہی شور بے رنگ زار۔ سنگ دیڑیوں اور کھیلے کاتوں والے میدان نظر آئے۔ بسیٹیوں کو دیکھنے کے لئے آنکھیں ترس گئیں۔ دل کی بے چینی اور شوقی بڑھی۔ یا الہی یہ کیا اجڑا ہے۔ کہاں بھٹک پڑے۔ ایران ہے یا افریقہ کا صحرا۔

بقول شاعر:- نہ بر آسمان کو گساں را گزر، نہ خاکش سپردہ ہے شیر نر

بیابان و سیرخ و سرانے سخت کہ چون باد خیزد بدرد درخت،

پھر شورہ زمینی کہ از دود آب ناید جو تا بد برد آفتاب

ایران کا نام زبان پر آیا اور کیسی کیسی خوشنما تصویریں دہلی کے سامنے سے گزرتیں۔ کہہ سکتے ہیں جو یہاں جاری ہے

مزار جہاں چمن پہناتے ہیں۔ گلزار چمنبل اور ریحان، بنفشہ اور نہترین کے پھولوں سے اداام اور پست کے میوہ دار بونٹوں سے چنار اور سرو کے درختوں سے سجے ہیں اور جہاں قمری کی کوکھ اور بلبل کے نچے و لہلہ کے لہجائے والے ہیں۔ شاعروں نے نظموں میں اور نقاشوں نے تصویروں میں اس کے حسن و جمال کے اوصاف بیان کئے ہیں۔ ایران کا مشہور شاعر فردوسی ایران کی تعریف میں کہتا ہے:-

کہ در ہستانش ہمیشہ گل است بکرہ اندر دل لالہ و سنبل است

ہوا خوش گوار و زمین پر نگار نہ سرد و نہ گرم و ہمیشہ بہار

نوا زندہ بلبل بباغ اندر شش گرا زندہ آہو براغ اندر شش

دی و بہمن و آذر و فرو دین ہمیشہ پر از لالہ بینی زمین

نسیم خلد میوزد مگر ز جو بیار ما کہ بوئے مشک میدہد ہوائے مزار ما

فراز خاک و خشتہا دمیدہ سبز کشتہا چہ کشتہا بہشتہا نہ وہ نہ صمد ہزار ما

فلکندہ اندر ہمہ کشیدہ اندر ززمہ بشاخ سروین ہمہ چہ گنگہا چہ سار ما

ز ریزش سما بہا بر آہا حبا بہا چہ جئے فقرہ آہا رواں در آہا

دریں بہار دلنشیں کہ کشتہ خاک غیری زمین ربودہ عقل و دین نگاری از نگار ما

آئی لکھتا ہے:-

تصنیفوں کے نام بھی اس کی تازگی اور طراوت کی دلیل ہیں۔ گلشن راز، حدیقہ سنائی، گلستان، بوستان، نغمات الاصل،

ایلیش نامہ، بہارستان جامی، حدائق الحقیقت، رباب نامہ، رشحات، روضۃ الانوار، روضۃ الجنات، روضۃ الصفا،

ریاض العارفین، ریاض الملوک، نزہت القلوب، عالم آرائے عباسی، منطق الطیر نوروز و گل و طیرہ۔

ایک طرف تو ایران کا یہ تصور، جس کی بناء پر حافظا کو دھڑے سے کہ اب رکتا باد کا کنارہ جنت سے بڑھ کر ہے، دوسری طرف وہ تاثرات جنہیں سفر میں ذہن نے طوعا و کرہ قبول کیا۔ ظاہر ہے کہ ان خیالی شاعرانہ مناظر کا جو ایک زمانے سے میرے ساتھ ساتھ تھے اور میرے ذہن کا جزو بن چکے تھے، ان منظروں کے ساتھ جنہیں ابھی ابھی آنکھوں نے دیکھا تھا مقابلہ مانع کو صدمہ پہنچانے والا اور دل میں جہان پیدا کرنے والا تھا۔

سوچ بچار میں پڑ گیا۔ پھر آہستہ آہستہ گفتنی سامعنی شروع ہوئی۔ ایران کا دورہ کیا۔ گیلان اور مازندران کی سیر کی۔ فرساں دیکھا۔ آذربائیجان میں گھوما۔ تہران اور خرم شہر کے بیچ چکر لگائے۔ غرض ایران کی خیالی تصویر کے اچھے خدہ خالی ظاہر ہونے لگے۔ غور کیا تو بڑے بڑے دلچسپ نتیجوں پر پہنچا۔

اس میں شبہ نہیں کہ ایران ایک عجیب جاذبیت کا حامل ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حسن و خوبی کی یہاں کمی نہیں۔ مکن نہیں یہاں بکھ روز ہے، اور اگر حساس دل رکھتا ہے تو اس کا گرویدہ نہ ہو جائے۔ مگر شرط یہ ہے کہ دل میں تلاش ہو۔ انسان سستی چھیلنے اور زحمیں اٹھانے سے گھبرائے نہیں۔ اس بت طمانہ کی عشوہ گری مشکل ہند ہے۔ صبر و استقلال چاہتی ہے۔ یہ وہ شیر ہے جو اس فرما کو نصیب ہوتی ہے جو پہاڑوں کو کھودنے اور جوئے شیر لانے کے لئے تیار ہو۔ حقیقت بھی ہے۔ ایشیائی تہذیب مجھ کی خواہمورتی کو سو پر دوں میں چھپاتی ہے، اسی لئے آتش شوق تیز تر جوتی ہے اس کے برخلاف فرنگستان خاقانوں کو ترغیب دیتا ہے اپنے چہروں کو پشت اور سینوں کو، بازو اور ساقوں کو اس حد تک عریاں رکھیں جہاں تک دیدہ دلیری اجازت دے۔ یہی فرق تمدن کے ہر شعبے میں ہے۔ یورپ میں دوکاندار ہی کا یہ طریقہ ہے کہ تمام سامان کو سامنے جمع کر دیتے ہیں۔ ہر چیز پیشوں کے نیچے سے خرید کر چو نہر ہاتی ہے۔ پرانے ایشیائی سوداگر اپنی چیزوں کو فلکی کے صندھ قوں میں بند کر کے رکھتے تھے، سامنے آپ بیٹھتے تھے، اندر ادھیری کوٹھری میں سامان رہتا تھا۔ ایک آتا تھا تو اسکی ضرورت کے مطابق قیمتوں کے انداز سے ایک ایک چیز

لاکر دکھاتے تھے۔

ایرانی عورتیں جس طرح اپنے گلابی چہرے کو اور سر دکھانے چاہتے تھے، برفوں کو گلابی چادروں سے ڈھانپے رکھتی ہیں ایران ٹیکل اس طرح اپنے خوبصورت مناظر کو سرخی پہاڑوں اور سیاہی مائل رگیستانوں کے پردوں میں چھپائے رکھتا ہے۔ ایک بات اور بھی ہم دیکھنے کے مختلف خطوں کو ایک ایک نام دے کر اس بناوٹی وحدت کے ذریعے ملکوں کی جغرافیائی کثرت اور کلیتہ کی سفیدی میں جزد کی رنگارنگی کو دبا دینا چاہتے ہیں۔ ورنہ سچ تو یہ ہے ہر ملک ایک مجموعہ ہے انواع و اقسام کی آب و ہوا کا طبعی کیفیتوں کا جغرافیائی ملکوں کا۔۔۔ ایران کو دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں یعنی اصلی اور فرعی ایران۔ کوہستانی اور رگیستانی ایران۔ اصلی ایران وہ ہے جس میں کئی پہاڑوں کے سلسلے شامل ہیں۔ اس کے شمال مشرق میں پہاڑوں کی تین لڑیں ہیں۔ جو خراسان کو مشرق میں افغانستان سے اور شمال میں روس سے جدا کرتی ہیں۔ جہاں یہ ختم ہوتی ہیں البرز شروع ہوتا ہے جو بحر کا سپین کے جنوبی اور کچھ دور تک مغربی ساحل کو گھیرے ہوئے ہے۔ شمال مغرب میں اداراٹ کی بلند چوٹی زاگروس کے سلسلے کی پہلی کڑی ہے زاگروس ایران کی مغربی سرحد کے برابر چلا جاتا ہے اور فارس میں پہونچکر جنوب مشرق کی طرف مڑ جاتا ہے۔ کھڑن اور سیستان کی پہاڑیاں جن میں کوہ تفتان کی آتش فشاں چوٹیاں بھی شامل ہیں ایران کی شرقی سرحد کی حفاظت کرتی ہیں۔

ایران کا آدھا رقبہ ان پہاڑوں سے مل کر بنا ہے۔ یہی پہاڑی علاقہ ایران کا اصلی میدان عمل ہے۔ قبل تاریخ کے زمانہ سے آج تک یعنی تقریباً سات ہزار سال کی طویل مدت میں ایران کے کل تمدنی نشوونما کا۔ تمام تاریخی جنگاموں اور اجتماعی کارروائیوں کا یہی پہاڑی خطہ ماویٰ و لمجا رہا ہے۔ انھیں پہاڑوں پر عیسیٰ سے پانچ ہزار سال پہلے ایران کے قدیم باشندوں نے تہذیب کے راستہ پر قدم اٹھائے۔ یہیں پرتین ہزار سال بعد آریائی قوموں نے اپنے خیمے لگائے۔ ماد اور پارس قبیلوں نے ترقی کی منزلیں طے کیں اور پنجا منشی، اشکانی اور ساسانی سلطنتیں قائم کیں، جو اپنے اپنے زمانہ میں مشرقی اور مغربی دنیا کے لئے مشعل راہ بنیں۔ یہی علاقہ اسلامی خاندانوں کی حکومت کا مسکن تھا۔ جہاں آل بویہ، دہلیویوں، ایلخانیوں، سلجوقیوں، مغلوں، تیموریوں اور صفویوں نے ایرانی تمدن کی فارسی زبان اور ادب کی جڑیں زیا کی۔ تعمیر اور نقاشی کی۔ مذہب اور فلسفہ کی پرورش کی۔ انھیں پہاڑوں کی کوکھ میں وہ قیمتی کانیں ہیں جنھوں نے ہزاروں سال سے ایران کو مالامال کر رکھا ہے۔ یہیں بخارا کے لعل۔ نیشاپور کے فیروزے، عمارتوں کے لئے سنگ سرخ اور یزد کے رنگ رنگ کے مرمیں پتھر ملتے ہیں اور بیتل اور لوہا، چاندی اور سونا اور قسم قسم کی دھاتیں دستیاب ہوتی ہیں۔ انھیں پہاڑوں کی گود میں وہ سیکڑوں عمارتیں کھلتی ہیں جن کی وادیوں میں ایران کے مشہور گھوڑوں اور مویشیوں کے لئے ہری بھری چراگاہیں ہیں۔ انسان کی ضروریات کو پورا کرنے والے اہلہائے کھیت ہیں اور شاعرانہ آئینوں کی تسکین اور ذوق حسن کی طلب کاریوں کے اطمینان کے لئے باغ پر جو بہار میں پورے نکھار پر ہوتے ہیں اور انسان کے دل و دماغ کو مست اور دیوانہ بنا دیتے ہیں۔

انھیں پہاڑوں کے اوپے تلوں پر ایرانی تہذیب و تمدن، ایرانی دولت و شہنشاہیت، ایرانی کامیابی و وقار کے محفل نشین ہیں۔ شوش، ہمدان، ری، شیراز، اصفہان، طوس، تبریز، تہران میں آباد ہوئے۔ پھلے بھولے اور پروان چڑھے ان میں سے ہر شہر اپنی جانی میں تہذیب اور تمدن، علم اور فضل کا گہوارہ تھا۔ جس کے دامن میں فنون لطیفہ اور ہنر ہائے غیبیہ نے پرورش پائی تھی۔ چین اور ہند، ایشیائی کوچک اور مصر، یونان اور روم اس کے خوشہ چین تھے۔ تمام دنیا میں ان کی شہرت کا غلغلہ تھا، اور ملک ملک سے تاجر اور طالب علم، امیر اور رئیس، ایچی اور صاحب منصب غریبوں کے پیشوا اور مبلغ ایران کی زیارت کے لئے آتے تھے، خراج تحسین ادا کرتے تھے اور مادی اور روحانی دولت کے تحفے میکر واپس جاتے تھے

ڈاکٹر تارا چند

(آجکل)

کہاوٹیں

دنیا میں کوئی زبان ایسی نہیں جس میں مثلیں یا کہاوٹیں نہ پائی جاتی ہوں، اور اہل زبان ان کو استعمال نہ کرتے ہوں۔ مثلیں صرف تعداد بلکہ نوعیت کے لحاظ سے بھی اتنی کثرت کے ساتھ پائی جاتی ہیں کہ انسانی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں جس پر وہ عادی نہ ہوں، عورتوں کی کہاوٹیں، بچوں کے مثلیں، پیشہ وروں کے ضرب الامثال، اسی طرح امیر و فقیر، جاہل و عالم، شاہ و گدا، دانا و بیوقوف، سبھی طبقوں کی کہاوٹیں ہم کو لڑکچہ میں ملتی ہیں، اور حیرت ہوتی ہے کہ اتنا بڑا ذخیرہ کیونکر فراہم ہو گیا اور ہم اسے ادب کے کس صنف میں جگہ دیں۔

کہاوٹیں، بولی ٹھولی، ضلع جگت، بھتی، محاورے سب ایک ہی قبیل کی چیزیں ہیں جن کا تعلق تاریخ یا علم و حکمت سے تو یقیناً نہیں ہے، لیکن اگر ہم زبان و محاورات، ادب لطیف، یا صنائع و بدائع کے ذیل میں ان کا ذکر کریں تو غالباً پہچان ہوگا کہاوٹیں، شعر و قطعاً نہیں ہیں لیکن شعر کا سادہ لطف و ایجاز ضرور ان میں پایا جاتا ہے، وہ خود کوئی تاریخی فسانہ یا کہانی تو نہیں ہیں لیکن ان میں سے اکثر کا ماخذ تاریخ کے منع شدہ واقعات اور عوام کے قصے کہانیاں ضرور ہیں جنہیں فوک ٹور (Folklore) کہتے ہیں۔

کہاوٹیں کسی ادب کے ابتدائی دور کی چیزیں نہیں ہو سکتیں بلکہ ان کا تعلق اس دور سے ہے جب تمدن کے ساتھ زبان بھی وسعت اختیار کرنے لگتی ہے۔ جب اظہار خیال میں رنگینی و نفسیاتی دلکشی پیدا ہو جاتی ہے اور جب ہمارے اندر ایک شگفتہ منطقی شعور نشو و نما پا جاتا ہے۔

یوں تو ادب اور ادب کی ہر صنف زندگی سے تعلق رکھتی ہے لیکن کہاوٹوں میں زندگی کو سمجھنے کے لئے جو بلیغ اشارے پائے جاتے ہیں ان میں ایک ایسی ادب آموز کیفیت بھی ملتی ہے جو اسے تنقیدی لٹریچر کی طرف لپاتی ہے۔ ادب کی ترقی زیادہ تر زندگی کے تجربات پر منحصر ہے اور اگر یہ تجربات نام ہیں صرف ہماری حماقتوں کا تو کہاوٹیں بھی یقیناً نام ہیں انہیں حماقتوں پر طنز یا تنقید کا جس سے قدرتاں حکومتاں ہڑا جاتے، کہاوٹوں کا اگر تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کا تعلق محض خیال کی ایچ یا ذہنی تخلیق سے نہیں بلکہ ان کا پس منظر بعض ایسے حقائق پر مشتمل ہے جن کی حیثیت اقلیدس کے اصول موضوعہ (axioms) سے کم نہیں اور جو آپ اپنی صداقت کی ضمانت ہے۔

قسمیں :- کہاوٹوں کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ان میں سے بعض تو وہ ہیں جو کسی خاص وقت یا واقعہ کی پیداوار ہیں لیکن اب ان کی یہ تاریخی حیثیت ختم ہو کر وہ صرف نصیحت آمیز مقولہ ہو کر رہ گئی ہیں جیسے ”جان ہے تو جہان ہے“ آپ سے کیا جگت ہے گیا۔ آتما میں پڑے تو پر ماتا کی سوچھے وغیرہ۔

اسی قسم کے نصیحت آمیز مقولے اخلاقی یا مذہبی لٹریچر میں شامل کیے جاسکتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ یہ دراصل اخلاقی یا مذہبی لٹریچر ہی سے لئے گئے ہوں۔ چنانچہ بائبل کے امثال سلیمان یا ایسٹ کہانیاں اسی نوع کے اخلاقی لٹریچر سے تعلق رکھتی ہیں اور ہمارے یہاں بھی بعض مصاحفین قوم کے اقوال بالکل یہی رنگ رکھتے ہیں۔ مثلاً گروناک کا یہ قول جس میں سوال کرنے کی خدمت کی گئی ہے بہت مشہور ہے کہ ”آپ سے ملے سو دو دھ برابر“ مانگے ملے سو پانی“ یا وقت پر کام نہ کرنا اور اس کے بعد افسوس کرنا اس حماقت کو کہنے اس طرح ظاہر کیا ہے: ”آگے کے دن پیچھے گئے کیونکہ ہر سے میت۔ اب کھجائے کا ہوت ہے جب چڑیاں چک گئیں کھیت۔“

ایسیب کی کہانیوں کی طرح ہمارے یہاں بھی لوگ کہانیوں کا بڑا ذخیرہ موجود ہے اور ان سے بہت سی کہاوتیں بن گئی ہیں۔ مثلاً آکھ کے سونیاں نکالنا رہ گئی ہیں۔ بچہ کہیں ہی تو قی ہی سہی۔ وال میں کالا ہے۔ خفالی کا بیگن۔ کنگھا چھوڑنا تاشا کا آنا وال ہے الو بھی ہے۔ شیخ کیا جانے صابن کا بھاؤ۔ یہ سب نہایت دلچسپ لوگ کہانیوں سے تعلق رکھتی ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں۔

دوسری کہادوں کی قسم وہ ہے جن کا تعلق زیادہ تر محاورات سے ہے یا تجربات سے اور بعد کو انھوں نے استعارہ کی شکل اختیار کر لی ہے۔ جیسے پرانی کبیر کا فقیر پتھر میں جک نہیں گنتی۔ پھول وہی جو مہیسر پڑھیں۔ اکیلی تو لکڑی بھی نہیں جلتی۔ اپنا پیٹ تو کتنی بھی پال لیتا ہے۔ چیل کے گھونٹنے میں ماس کہاں۔ خر بوزہ کو دیکھ کر خر بوزہ رنگ پکڑتا ہے۔ یہ اور اس قسم کے سیکڑوں مقولے ایسے ہیں جو کہاوت بن گئے ہیں۔ لیکن ان میں سے بعض تو ایسے ہیں جو محض اظہار خیال کے اچھوتے پن سے تعلق رکھتے ہیں اور بعض صرف روزمرہ یا محاورات سے۔۔۔۔۔ اس قسم کی بعض کہاوتیں وہ ہیں جو زیادہ تر عورت اور عورت کی دنیا سے تعلق رکھتی ہیں رسم و رواج کی اچھائی یا بُرائی کرنے کے لئے وضع کی گئی ہیں مثلاً آلسو ایک نہیں۔ کلیجہ ٹوک ٹوک۔ آکھ پھوٹی پیر گئی۔ آکھ نہ ناک بنو چاندی۔ آؤ پڑوسن لڑیں۔ اپنی پیر پرانی باتیں۔ یعنی اپنی مصیبت تو مصیبت ہے اور دوسرے کی مصیبت باتیں ہی باتیں ہیں۔ جب کوئی نئی دہلی سسرال آتی ہے اور فوراً گھر کے انتظام میں لگ جاتی ہے تو اسے رسم و رواج کے لحاظ سے بے شرم سمجھا جاتا ہے اور طنز کے طور پر کہا جاتا ہے: "آٹھاؤ میرا کنا، میں گھر سنبھالوں اپنا۔"

تیسری قسم کہاوتوں کی وہ ہے جن کے الفاظ سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ ان کی پشت پر کوئی نہ کوئی واقعہ ضرور ہے لیکن اس کا علم ہم کو نہیں مثلاً ایک مثل ہے:۔ "ناج نہ آوے آٹمن ٹیڑھا" یقیناً کسی پرانے ناچنے والے پر گتہ چینی کی گئی ہوگی اور اس نے اپنا حیب چھپانے کے لئے یہ جواب دیا ہوگا کہ میں کیا کروں تمہارا آٹمن ہی ٹیڑھا ہے اور اسوقت سے لغو اور جمل عذر پر یہ کہاوت استعمال کی جاتی ہے۔ ایک مثل اس قسم کی اور ہے۔ اندھا گائے پہرا بجائے۔ ظاہر ہے کہ دولوں اپنی عکودہ بانک رہے ہوں گے۔ ٹیڑھی کھیر۔ آپ نے ایک مثل "ٹیڑھی کھیر" کی بھی سنی ہوگی۔ کسی اندھے سے پوچھا گیا کھیر کھاؤ گے اس نے کہا "کھیر جوتی ہے" جواب دیا "بیکے کی طرح سفید" اس نے پھر پوچھا "بگلا کیسا ہوتا ہے" جواب دینے والے نے ہاتھ ٹیڑھا کر کے سامنے کر دیا، اندھے نے اسے ٹٹولا تو بولا کہ "تو بڑی ٹیڑھی کھیر ہے" اسی طرح کی بہت سی کہاوتیں ہیں جن کی بنیاد تو لوگ کہانیوں پر قائم ہے مگر کسی نہ کسی خاص واقعہ پر جس کا علم ہم کو حاصل نہیں ان میں سے چند یہ ہیں:۔

چور کی داڑھی میں تنکا۔ دیکھو اونٹ کس کل بیٹھتا ہے۔ طوطے کی بلا بند کے سر۔ ہم بھی ہیں پانچویں سوار ہیں۔ مرغے کی ایک ٹانگ۔ کچھ بسنت کی خبر بھی ہے۔ یہ منہ اور سورا کی دال (اس مثل کے متعلق مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم نے ایک جگہ لکھا ہے کہ یہ مثل دراصل یوں ہے (یہ منہ اور منصور کی دار) کہاوتوں کی ایک قسم اور ہے جنھیں ہم ہمیشہ کہہ سکتے ہیں یعنی ان کا تعلق کسی نہ کسی تاریخی روایت سے ہے۔ مثلاً گھر کا بھیدی شکا ڈھائے اس میں اشارہ ہے اس روایت کی طرف کہ جب راجندر جی نے راؤن پر چڑھائی کی تو راؤن کے بھائی نے بعض راز کی باتیں راجندر جی کو بتا دیں اور وہ اس سے جلد کامیاب ہو گئے۔ ایک اور مثل ہے، سوت کی انٹی اور پوسٹ کی خریداری۔ اس میں اس بڑھیا کی طرف اشارہ ہے جو مندر کے بازار میں سوت کی ایک انٹی دیکر پوسٹ کو خریدنا چاہتی تھی۔ ایک مثل مشہور ہے کہ کہاں راجہ بھوج کہاں لنگوٹنی۔ اس کہاوت میں اشارہ ہے اس روایت کی طرف کہ مانوہ و بھرت کے راجہ بھوج نے اپنی لڑکی لنگوٹنی کے لہا

لوگ سے بیاہ دی تھی صرف اس لئے کہ اس نے ایک بار دیپک راگ لاکر محل کے چراغ روشن کر دئے تھے۔ ایک بہت مشہور کہاوت ہے۔ اندھیر گھری چوہٹ راجہ، گئے سیر بجاجی گئے سیر کھا جا۔ اس کے متعلق جو روایت بیان کی جاتی ہے وہ غالباً لوگ کہانی ہے کوئی تاریخی حیثیت نہیں رکھتی۔

دلی دور۔ اس سلسلہ میں ”دلی دور والی کہاوت خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے بیان کیا جاتا ہے کہ ایک بار جہانگیر نے لاہور سے اپنی محبوب بیگم نور جہاں کے پاس ایک قاصد بھیجا جس نے دعویٰ کیا تھا کہ وہ ایک دن میں دہلی پہنچ جائے گا شام کے وقت جب وہ بالکل نیم جان حالت میں دہلی کے قریب پہنچا تو اس نے کسی بڑھیا سے پوچھا کہ کیا دلی دور ہے۔ اس نے کہا لوج دلی دور ہو۔ اس نے فوج کو ہتھوڑ سمجھا اور بایوس ہو کر وہیں دم توڑ دیا۔ جہانگیر کو خبر ہوئی تو اس نے افسوس کیا اور اس کی قبر پر ایک عمارت بنوا دی جسے پیک کا مقبرہ کہتے ہیں اور دہلی سے ہ کوس کے فاصلے پر اب بھی موجود ہے اسکا سنہ تعمیر ۱۱۳۲ ہجری ہے جو جہانگیر کا زمانہ تھا۔

پہلے کہاوتوں کا استعمال بہت عام تھا اور شعراء بھی اپنے کلام میں زور پیدا کرنے کے لئے ان کا استعمال کرتے تھے اب ہم یہاں چند اشعار نقل کرتے ہیں جن سے کہاوتوں کی اہمیت اور مقبولیت کا اندازہ اچھی طرح ہو سکتا ہے۔ داغ کا شعر جو بڑا ہیوں سنگ راہ دوست بن کر کوئے دشمن میں سنا ہے آدمی کچھ ٹھوکریں کھا کر سمجھتا ہے تیر فرماتے ہیں۔

اس ستانے سے دے تو صاف جواب آٹکھ پھوٹی بلا سے پیر گئی
ہتھوڑ کا شعر ہے۔

یہ مثل وہ ہے۔ بدی آٹکھ کی بھول کے آگے مجھ سے کرتی ہیں شکایت تری لے یار آنکھیں
اسی مفہوم کی کہاوت ہے جسے آغا تجو نے یوں نظم کیا ہے۔

حیر جاناں جو لگا دل میں نہ کرنا شکوہ آگے آنکھوں کے نہیں کرتے بدی ہالوں کی
”آنکھوں کے آگے ناک سوچھے کیا خاک“

مثل مشہور ہے اسے ناسخ نے یوں نظم کیا ہے۔

ہے عیاں جلوہ فلاکان تباری ہند میں سوچھے کیا زار تجھے آنکھوں کے آگے ناک ہے
”آنکھوں کی سوئیاں رہ گئی ہیں۔ یہ کہاوت فوک لور سے متعلق ہے داغ نے اس کا صرف اس طرح کیا ہے۔

جو بیٹھیں آنکھیں تو بیگیں بھی کوئی پل کی ہیں رہی ہیں بس یہی آنکھوں کی سوئیاں ہائی
”دال میں کالا ہے“ اس کہاوت کو جان صاحب نے اپنے مخصوص رنگ میں اس طرح استعمال کیا ہے۔

ہال میں بھرے، بند ہیں ٹوٹے ٹیرھا کان کا کالا ہے ناڑ لیا بس ہم نے بھی کچھ دال میں کالا کالا ہے
لفظ کا ایک شعر ملاحظہ ہوئے دکھائے کو نہیں ہم مضطرب حالت میں ہیں

اس طرح تیر نے اپنے ایک شعر میں پوری کہاوت نظم کر دی ہے۔ کہتے ہیں کہ
گردش دنوں کی کم نہ ہوئی کچھ کوئے ہوئے روزے رکھے غریب نے تو دن بڑے ہوئے

الغرض قدیم اسانہ کا کلام کہاوتوں اور محاوروں سے بھر پڑا ہے۔ لیکن اب اس طرف مطلق توجہ نہیں کی جاتی اور اس کا نتیجہ ہے کہ اب شاعری صرف خیالی کی رہ گئی ہے اور لادانی سے اسے کوئی تعلق نہیں ہے یعنی اس میں یوں تو وزن اور تنجید کی فلسفہ و سیاست اور زندگی پرانے نغمے سب کچھ ہے لیکن زبان نہیں اور جب بات جدید رنگ شاعروں سے کہی جاتی ہے تو کہتے ہیں زبان دلازی کرتے ہو۔

دعوتِ نقد و نظر

(قسط سوم)

(نقاد لکھنوی)

۱-۱- نظر ملتے ہی دل کو وقفِ تسلیم و رضا کرے جہاں سے ابتدا کی ہے وہیں پر انتہا کر دے۔
مصرعے دو نخت ہیں اور ایک کا دوسرے سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا۔ شاعر کہتا ہے کہ محبوب سے نظر ملتے ہی دل کو وقفِ تسلیم و رضا کر دے یعنی محبوب جو سلوک چاہے دل سے کرے، اس کو برداشت کر۔ دوسرے مصرعہ میں اسی مفہوم کو اس طرح واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ایسا کرنا ابتدا کو انتہا تک پہنچا دینا ہے لیکن یہ کوشش ناکام رہی کیونکہ اول تو یہی ظاہر نہیں کہ ابتدا کس بات کی گئی ہے، لیکن اگر سمجھ لیا جائے کہ اس سے مراد ”ابتدا و عشق“ ہے تو بھی اس کو نہایت غلط طور پر ظاہر کیا گیا ہے، کیونکہ وہیں ظن مکانی ہے اور جہاں سے بھی یہاں ظن مکانی سمجھا جائے گا۔ حالانکہ نظر کا ملنا وقفہ زمانی ہے اور مکان یا جگہ سے اسے کوئی تعلق نہیں۔
جہاں سے اور وہیں پر ان دو فقروں نے شعر کو مہل کر دیا۔

۲- ونا پر دل کو صدقے جان کو نذر جفا کر دے۔ محبت میں یہ لازم ہے کہ جو کچھ ہو فنا کر دے۔
شعر نہایت معمولی و بے کیف ہے۔ دوسرے مصرعہ میں جو کچھ ہوا سب کچھ کی جگہ استعمال کیا گیا ہے۔
۳- چمن دور، آسٹیاں برباد، یہ ٹوٹے ہوئے بازو۔ مرا کیا حال ہو صیاد اگر مجھ کو رہا کر دے۔
پہلے مصرعہ میں یہ محسن وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔ اس کی جگہ اور بھی لکھ سکتے تھے۔
۴- چنے ہیں میں نے بھی کچھ پھول تیرے باغ معنی سے۔ الہی تو اگر حسن قبول ان کو عطا کر دے۔
پہلے مصرعہ میں باغ معنی بالکل بے معنی سی بات ہے۔ اس کی جگہ باغِ فطرت ہونا چاہئے، دوسرے مصرعہ میں اگر استعمال غلط کیا گیا ہے۔ اگر جملہ شرطیں میں استعمال ہوتا ہے، جس کے لئے جملہ جزا ضروری ہے۔
۵- تری مجنوں ادائی سے جگر یہ خون آتا ہے۔ کہیں ایسا نہ ہو ان کو بھی عالم آشنا کر دے۔
شعر نہایت معمولی ہے۔ پہلے مصرعہ میں ”یہ خون آتا ہے“ کی جگہ ”یہ خوف ہے مجھ کو“ زیادہ بہتر ہوتا۔ مجنوں ادائی ترکیب بھی نامطبوع ہے۔ مصرعوں میں ہونا چاہئے: ”تری دیوانگی سے اے جگر یہ خوف ہے مجھ کو“

۱- دل کی خبر نہ ہوش کسی کو جگر کا ہے۔ اقتدا اب یہ حال تمھاری نظر کا ہے۔
دوسرے مصرعہ میں لفظ حال بے محل استعمال کیا گیا ہے۔ مصرعہ کا انداز بیان ایسا ہے جس سے حال بد حال مفہوم پیدا کرتا ہے۔ حال کی جگہ رنگ ہونا چاہئے۔
۲- اس سمت دیکھتی بھی نہیں رخِ جدھر کا ہو۔ سب سے جدا اصول تمھاری نظر کا ہے۔
”اس سمت دیکھتی بھی نہیں“۔ کون نہیں دیکھتی؟۔ نظر۔ حالانکہ دیکھنا نظر کا کام نہیں آتا۔ علاوہ رخ کے غلات دوسری سمت میں دیکھنا بھی کوئی نئی بات نہیں، جبکہ برآحوں اسی طرح دیکھتا ہے۔

- ۳۔ دل رکھ دیا ہے سامنے لاکر غلوں سے آگے اب اس کے کام تمھاری نظر کا ہے
”سامنے لاکر دل رکھ دینا“ یکسر ادبی منظر ہے۔ اور شاعرانہ تعبیر کے منافی۔
- ۴۔ سب رفتہ رفتہ داغِ الم دے گئے مگر محفوظ ہے وہ زخم جو پہلی نظر کا ہے
پہلے مصرعہ میں ”داغِ الم دے گئے“ مٹ جانے کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے، جو بالکل لغو ہے۔ شاعر یہ کہنا
چاہتا ہے کہ سب زخم تو رفتہ رفتہ مندمل ہو گئے لیکن نگاہِ اولین کا زخم ہنوز باقی ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نگاہِ اولین
کے بعد کن کن مواقع پر دوسرے زخم پہنچائے گئے تھے اور ان کے مٹنے کا کیا سبب تھا۔ علاوہ اس کے محفوظ کا استعمال
باقی کے معنی میں کیا گیا ہے جو درست نہیں۔
- ۵۔ میرے دل حزیں میں کہاں تاباں ضرب جو کچھ کمال ہے وہ تمھاری نظر کا ہے
دوسرے مصرعہ میں ”جو کچھ کمال ہے“ کتنی طفلانہ بات ہے۔ کمال کے استعمال کا یہاں کوئی موقع نہ تھا۔ کہنا
چاہئے تھا کہ جو کچھ ہے وہ تمھاری نظر کا صدقہ ہے، کمال وغیرہ کمال سے اسے کیا واسطہ۔
- ۶۔ کس طرح دیکھوں جلوۂ جانوں کو بے جا پردہ پڑا ہوا مرے آگے نظر کا ہے
شعر بالکل جہل ہے۔ نظر کو پردہ قرار دینا، لائینی صوفیانہ تعبیر ہے، جس کا کوئی مفہوم نہیں۔ حجابِ نظر تو پردہ ہو سکتی
لیکن خود نظر پردہ کبھی نہیں ہو سکتی۔
- ۷۔ پیہم ہجومِ یاس سے ہوتا نہیں یقین تم میرے سامنے ہو کہ دھوکا نظر کا ہے
یہ شعر غنیمت ہے۔

(عطا کا کوئی)

دونوں غزلیں بحیثیت مجموعی اوسط درجہ کی ہیں۔ روایتی مضامین سے قطع نظر حسنِ بیان اور طرزِ ادا میں بھی
کوئی انوکھا پن نہیں۔ قدرِ اول کے پختہ کار غزل گو شاعر کی جنبشِ قلم کو یہ اشعار زیب نہیں دیتے۔ پہلی غزل کا تیسرا شعر
البتہ اپنے اندر ایک جاذبیت اور کیفیت رکھتا ہے مگر وہ بھی حسرتِ موہانی کے ایک سادہ مگر پرکار شعر سے تاخود معلوم
ہوتا ہے جس کا ایک مصرعہ یہ ہے :-
”کہیں سیاد اب رہا نہ کرے“
اب آئیے ذرا دونوں غزلوں کے اشعار پر فرداً فرداً نظر ڈالیں۔
پہلی غزل کا پہلا مطلع ظاہر زور دار ہے خصوصاً دوسرا مصرعہ مگر اس میں نقص یہ ہے کہ نظر کا ملنا خود ارادیت کا نتیجہ
اس لئے ”جہاں سے ابتدا کی ہے“ کی جگہ ”جہاں سے ابتدا ہوئی ہے“ ہونا چاہئے دوسرا مطلع بجائے حسنِ مطلع کے بہت سست
ہے۔ اس کو داخل غزل نہ ہونا چاہئے تھا۔
دوسرا مصرعہ تو اور بھی بودا ہے۔
تیسرے شعر کا ذکر پہلے کر چکا ہوں۔
چوتھا شعر باوجود اس کے کہ بلغِ معنی سے چن کر لایا گیا ہے، بے معنی ہے، دوسرے مصرعہ میں حرفِ شرط ”اگر“ کی جزا غائب
ہے، اس عیب کو مٹانے کے لئے ”چنے ہیں“ کی بجائے ”چٹوں“ کا موقع تھا۔
مقطع میں سخن گسترانہ بات یہ ہے کہ مجنوں ادائی کی ترکیب کو برداشت بھی کر لیا جائے تو بھی ”خون آتے ہے“

لکڑا درست نہیں، دوسرے یہ کہ ”عالم آشنا“ سے مشہور اور رسوا ہونے کا امکان پیدا نہیں ہوتا جو شاعر کو کہنا مقصود ہے اب دوسری غزل کا جائزہ لیجئے:-

مطلع کے دوسرے مصرع میں جو لکڑا ہے ”اللہ اب یہ حال“ اس سے کمال نہیں زوال کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے دوسرے شعر میں لفظی خرابی تو نہیں مگر معشوق کا ”احول“ ہونا ناگوار خاطر ہے۔

تیسرا شعر عدد درجہ مذموم ہے۔ اول تو دل سامنے لا کر رکھنا اس پر مزید لفظ ”خلوص“ اور اس کے آگے ”اس کی نظر کا نام“ کوئی اچھا مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔

چوتھے شعر میں ”داغِ الم“ کی جگہ صرف ”داغ“ بہتر تھا۔
پانچواں شعر صاف اور رواں ہے۔ صرف لفظ ”میں“ سے بہتر ”کو“ ہوتا۔
چھٹا شعر بھی گوارا ہے مگر ”مرے آگے“ بے محل ہے۔
مقطع میں لفظ ”یہیم“ بیکار ہے۔

دعوت نقد و نظر

(قسط چہارم)

ہاں چلے دور میں ساقی! نے گلفام چلے دن چلے رات چلے، صبح چلے، شام چلے
خاکِ بیابانِ غمِ عشق کا اب کام چلے پاؤں دکھنے لگے جب اُٹھ کے وہ دو کام چلے
جھک گئے سز تری دہیز پر سب آپ سے آپ کچھ کسی کی نہ چلی جب ترے احکام چلے
کعبہ دل کی حقیقت سے تو واقف ہی نہیں باز رہ کر شیخ کہاں، جامہ احرام چلے
نقد کچھ پاس نہیں، نگر ہے میخواری کی قرض مل جائے کہیں سے تو بڑا کام چلے
پاؤں ٹکائے ہوئے قبر میں بیٹھے ہیں جگر
دیر چلنے میں نہیں، صبح چلے شام چلے

کیا قیامت تھا کسی کا شکوہ بیدار بھی لب تک آئی ٹکڑے ہو ہو کر مری فریاد بھی
پہلے تھی کچھ اس سے تسکین دلِ ناشاد بھی اب کھینچا کھائے جاتی ہے تمھاری یاد بھی
جسم ہے زنداں میں، لیکن روح بزمِ یار میں بیڑیاں بھی پاؤں میں ہیں اور ہوں آزاد بھی
آتے ہی کچھ قفس میں چپ سی مجھ کو لگ گئی لے اڑی کیا پویش میرے طاقت پر واز بھی
یوں نہ اے ببلِ ترپ کر جانِ دینی تھی تجھے چاہئے تھا کچھ تو پاس خاطر صبا د بھی
دیکھئے کس کی فغاں میں پہلے آتا ہے اثر میں بھی نہ لے کر رہا ہوں بلبلِ ناشاد بھی
یہ بجومِ یاس و حیدر، یہ دُورِ رنج و غم مجھ کو ڈر ہے، دردِ دین جائے نہ تیری یاد بھی

مجھ ہی سے کچھ واسطہ مطلب نہیں اُن کو جگر

تیز ہوتا ہے مجھی پر خنجرِ مہمِ یاد بھی

گاے گا ہے باز خواں !

تاریخِ مذہب کے چند دلچسپ اوراق

ترقی کرنا انسان کا فطری حق ہے، لیکن ترقی کا حقیقی مفہوم کیا ہے؟ اس کو سمجھ لینا ضروری ہے اس باب میں دو متضاد رائے پائی جاتی ہیں کیونکہ وہی ایک حالت ہے جسے ایک جماعت ترقیِ مذہب سے تعبیر کرتی ہے، اور دوسری وحشت و جہل سے ایک گروہ کہتا ہے کہ ہر وہ چیز جو قدیم ہے، پرانی ہے، قابلِ احترام ہے گویا جب تک کسی چیز کے جھاڑنے سے صدیوں کی جھمی ہوئی خاک نہ اڑے قابلِ اعتناء نہیں، ان کے نزدیک حکومتیں وہی تھیں جو ختم ہو گئیں، فرمانروا وہی تھے جو گزر گئے، سچے مسیح وہی تھے جو مر گئے، نہ ویسے شاعر اب پیدا ہوتے ہیں نہ ویسے ادیب نہ ویسے سیاست دان اب نظر آتے ہیں، نہ ویسے حکماء و فلاسفہ دوسرا گروہ قدیم و قدامت کا دشمن ہے اور موجودہ زمانہ کا مدافع، ان کے نزدیک زمانہ قدیم میں کوئی بات معقول تھی ہی نہیں اور قدرت نے اپنے تمام برکات زمانہ حال ہی کے لئے وقف کر دیے ہیں میری رائے میں دونوں غلطی پر ہیں۔ نہ قدیم زمانہ کی ہر چیز بری تھی، نہ زمانہ حال کی سہرات اچھی، صداقت ہمیشہ ایک ہی رہی ہے اور اسے ہم قدیم و جدید کہہ سکتے، وہ ہر زمانہ میں یکساں رہی اور ہمیشہ اس کو جتھو کرنا چاہئے۔

اگر ہم اصولاً اس بات کو تسلیم کر لیں کہ ”فکر و عمل“ ہی ملک کی ترقی و مسرت کی بنیاد ہے اور یہ عمومی مسرت ہی فی الحقیقت فطری صداقت ہے تو پھر اس کا لازمی نتیجہ یہ ماننا پڑے گا کہ دنیا کے ”فکر و عمل“ کو بالکل آزاد ہونا چاہئے آپ اس عہدِ قدیم کو نہ دیکھئے جب ایشیا تریب تاریخ سے پہلے بھی تہذیب و تمدن کا گہوارہ بنا ہوا تھا بلکہ عہدِ وسطیٰ کو دیکھئے اور غور کیجئے کہ اس وقت یورپ کی (جو اس وقت سب سے بڑا مدنی تہذیب و آزادی ہے) کیا حالت تھی، طبقہ عمال کو جانوروں سے بدتر سمجھا جاتا تھا، جہل کی تاریکی ہر طرف چھائی ہوئی تھی اور فکر انسانی نام تھا صرف اوہام پرستی کا۔ فضا میں ہر طرف ملائکہ و غفار بیت چھائے ہوئے تھے اور ہر سمجھ میں نہ آنے والی بات معجزہ خداوندی قرار دی جاتی تھی۔ اعتقادات نے عقل و انسانی کو بے کار کر رکھا تھا اور مذاہب نے غور و فکر کو۔ انسان کے لئے وجہ امتیاز صرف یہ تھا کہ یا تو وہ سپاہی پویا پادری یعنی سوائے لڑنے اور جھوٹ بولنے کے اور کوئی صورت انسانیت کی موجود نہ تھی۔ صنعت و حرفت کو ذلیل سمجھا جاتا تھا اور اس ذلیلیہ سے ایک شخص بھی اپنا پیٹ آسانی سے نہ بھر سکتا تھا، قومیں خرید و فروخت کے ذریعہ سے سروریات زندگی حاصل نہ کرتی تھیں بلکہ لوٹ مار سے اور ہر مسیحی ملک غیر مسیحی قوم کے مال کو لوٹ لے جاتا تھا، لکھنا پڑھنا نہایت خطرناک بات سمجھی جاتی تھی اور اگر کوئی شخص بدقسمتی سے سیکھ لیتا تھا تو اسے ساحر یا کافر سمجھا جاتا تھا۔ اس وقت تقریباً بالکل ناممکن ہے کہ ہم اس زمانہ کی جہالت و اہمہ پرستی اور گور و داغی کا صحیح اندازہ کر سکیں، اُس وقت انسان کے جسم و دماغ دونوں مقید تھے۔ ایک کے لئے دوسرے کی زنجیریں تھیں اور دوسرے کے لئے وہم پرستی کی، اور اس غلامی سے آزاد ہونے کی صورت سوا موت کے اور کوئی نہ تھی۔

پندرہویں صدی میں انگلستان کا قانون یہ تھا کہ اگر کوئی شخص انجیل مقدس کا مطالعہ اپنی مادری زبان میں کرے گا تو اس کی جائداد اور اس کے مویشی ہمیشہ کے لئے ضبط ہو جائیں گے اور وہ حکومت کا باغی قرار دیا جائے گا، چنانچہ اس قانون کے نفاذ کے بعد ایک دن ۳۹ آدمی پھانسی پر لٹکائے گئے اور ان کی لاشیں سر بازار جلائی گئیں پھر یہ جہل صرف انگلستان ہی تک محدود نہ تھا بلکہ یورپ کے ہر حصہ میں پایا جاتا تھا۔ چنانچہ سولہویں صدی میں فرانس کی حکومت نے ایک شخص کو

اس خطا پر آگ میں تڑپا تڑپا کر ہلاک کر ڈالا کہ وہ رامہوں کے ایک جلوس کے سامنے دو زانو نہ ہوا تھا۔ اب آپ نے اس اجمال کی ذرا تفصیل بھی سن لیجئے:-

عہدِ وسطیٰ کے تمام انسان جاہل و عالم، آقا و غلام، پادری و غیر پادری سب کے سب جادو، ٹونا اور ٹونے کے قائل تھے، انھیں یقین تھا کہ شیطان نہ صرف انسان بلکہ جانوروں اور کپڑے کوڑوں کے اندر بھی حلول کر جاتا ہے اور جبکہ شیطان کا مقابلہ ایک مقدس فریضہ تھا، اس لئے کسی ایسے شخص کو جس کے متعلق خیال ہوتا تھا کہ وہ شیطان کا ہمارا روبرو ہے۔ مار ڈالنا یا زندہ جلادینا بہت معمولی بات تھی جس حد تک حقیقت یا واقعیت کا تعلق ہے، ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ مہل عقیدہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ کسی انسان کے اندر شیطان حلول کر جائے اور وہ اسے جس واپاک افعال پر مجبور کرے لیکن اس عقیدہ کی مذہبی گرفت اتنی سخت تھی کہ وہ لوگ جو اس جرم میں گرفتار کئے جاتے تھے، جن کے خلاف عدالت کا پہل میں مقدمے چلائے جاتے تھے اور جن سے دنیا نفرت کرتی تھی، خود بھی یقین رکھتے تھے کہ واقعی ان پر شیطان سوار ہے اور وہ اس کا اعتراف کر لیتے تھے۔

جیسے اول کے زمانہ میں ایک شخص اسکاٹ لینڈ کا رہنے والا اس جرم میں جلایا گیا کہ وہ شاہی خاندان کو ڈوب دینے کے لئے سمندر میں ملوثان چپا کر رہا تھا۔

ایک بار سیرینو پیل کے سامنے جو انگلستان کا مشہور قانون دان جج تھا۔ ایک عورت پیش کی گئی کہ یہ بچوں سے سوئیں کی تے کراتی ہے اور شیطان سے ساز باز رکھتی ہے۔ چنانچہ جج صاحب نے اس کو مجرم قرار دیکر زندہ جلوا دیا اور فیصلہ میں لکھا کہ یہ جادو گرانی ہے اور جادو کا ازروئے مذہب حق ہونا ثابت ہے۔ عام عقیدہ ایک یہ بھی تھا کہ بعض آسیب زدہ انسان بھیڑیے کی شکل اختیار کر سکتے ہیں ایک مرتبہ کسی شخص پر بھیڑیے نے حملہ کر دیا، اس نے مقابلہ کر کے اس کا ایک بچہ کاٹ لیا اور جیب میں رکھ کر گھر پہنچا، یہاں پہنچ کر دیکھا کہ اس کی بیوی کا ایک ہاتھ کٹا ہوا ہے اور اس کے خون نکل رہا ہے، اس سے یہ یقین کیا گیا کہ اس کی بیوی بھیڑیا بن کر گئی تھی چنانچہ اس نے اقرار کیا اور جلاد دی گئی۔

اس طرح لوگوں پر یہ الزام بھی لگایا جاتا تھا کہ وہ گرمیوں میں پالا گراتے ہیں، اولے برسا کر فصلیں تباہ کرتے ہیں، شرابیں مرقع کر دیتے ہیں اور گایوں کو بانجھ بنا دیتے ہیں، اس زمانہ میں کسی کی زندگی محفوظ نہ تھی، کسی کا اپنے دشمن کے متعلق یہ کہنا کہ سحر ہے کافی تھا اور اس الزام کی تحقیق کوئی نہ کرتا تھا۔ پھر طرفہ تماشہ یہ ہے کہ یہ الزام صرف انسانوں ہی پر عائد نہ کیا جاتا تھا بلکہ جانور بھی اس سے محفوظ نہ تھے۔ مثلاً لکڑی میں ایک مرغ پر یہ الزام قائم کیا گیا کہ اس نے انڈا دیا ہے اور چونکہ مرغ عام طور پر انڈا نہیں دیتا، اس لئے یقیناً اس میں شیطان حلول کر گیا ہے چنانچہ یہ مرغ معہ انڈے کے عدالت گاہ میں پیش کیا گیا اور اس کو سزا دے جلادے جانے کا حکم صادر ہوا، اسی طرح ایک سوہر پر یہ الزام قائم کیا گیا کہ اس نے آدمی کو مار کر کھا لیا ہے اور اسے بھی جلادیا گیا۔ مثلاً میں ایک لکڑی پر بھی آسیب زدہ ہونے کا الزام قائم کر کے اسے سزا دی گئی۔ جانوروں کو بطور شاہد کے طلب کرنا بھی اس وقت کا دستور تھا۔

ایک وقت میں یورپ کا قانون تھا کہ اگر کسی کے گھر میں کوئی شخص رات کو داخل ہوا اور وہ اسے قزاق سمجھ کر مار ڈالے تو کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اس سلسلہ میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ممکن ہے کوئی شخص کسی بہانہ سے کسی کو ہلا کر مار ڈالے اور اس طرح سزا سے بچ جائے۔ اس بنا پر قانون میں ترمیم کی گئی کہ مالک مکان اس وقت تک بے گناہ نہیں سمجھا جائے گا، جب تک وہ گھر کے کتے بلی یا دوسرے جانور کو پیش نہ کرے جس کے سامنے اس نے مارا ہے پھر یہ ہوتا تھا کہ جب کوئی ایسا واقعہ پیش آ جاتا تھا تو گھروالے کوئی بلا ہوا جانور پیش کر کے اس کے سامنے اپنی بے گناہی کی قسم کھانا پڑتی تھی عقیدہ کہ اگر وہ جھوٹ بولے گا تو ضرور

سی کسی طرح جانور اس کا اظہار کر دے گا۔

یہی انگلستان کا قانون تھا کہ اگر کوئی شخص جرم کرے تو وہ اس متبرک پارہ نان و پنیر سے اپیل کرے جو اس مقصد کے لئے الگ کر دیا جاتا تھا۔ یعنی جرم اس روٹی کے ٹکڑے کو لیکر کہتا تھا کہ اگر میں جھوٹ بولوں تو خدا کرے میرے حلق میں پھنس جائے پانی اور آگ کے ذریعہ سے بھی گناہ وہ بے گناہ دے گناہ ہی کی جانچ ہوتی تھی۔ یعنی مجسم آگ میں پتا ہوا سرخ لوبا ہاتھ بن لیتا تھا اور عقیدہ یہ تھا کہ اگر وہ گناہ کار نہیں ہے تو اس کو کوئی ضرر نہ پہونچے گا دھندوستان کے بھی بعض سید خاندان ری ہیں کہ آگ ان پر اثر نہیں کر سکتی کیونکہ وہ معصوم ہیں، یہ جانلانہ عقیدہ بھی اسی نوع کی مذہبی تاریکی کا نتیجہ ہے، اسی طرح جرم کے ہاتھ پاؤں باندھ کر پانی میں ڈال دیا جاتا تھا اور سمجھا جاتا تھا کہ اگر وہ بے گناہ ہے تو ڈوبے گا نہیں۔

ان مثالوں کے دینے سے مدعا یہ ظاہر کرنا ہے کہ ان قوموں میں جو مذہب کی جانلانہ گرفت میں مبتلا تھیں یا ہیں کیا کیا تہذیبیں پائی جاتی ہیں اور عقل انسانی کا خون کرنے میں معتقدات مذہبی نے کتنا حصہ لیا۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب کی اس لعنت میں صرف جلیل انسان ہی مبتلا نہ تھا، بلکہ پڑھے لکھے، ذی فہم و ذی ہوش افراد بھی مبتلا نظر آتے تھے۔ کپلر دنیا کے مشہور بڑے آدمیوں میں سے تھا اور ہیئت دانی میں تو اس کا نظیر نہ تھا لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس احمقانہ عقیدہ میں بھی مبتلا تھا کہ ستاروں کو دیکھ کر ایک شخص کے مستقبل کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔ یہ عقیدہ اس کے دل میں مذہبی بنیاد رکھتا تھا اور اس کا سبب یہ تھا کہ ایسی ہی ماحول میں اس کی تربیت ہوئی تھی۔ نچوہر ہی بڑا زبردست ہیئت دان تھا۔ یہ بہت سے جہل الفاظ ایک جگہ لکھ کر پیشین گوئیاں کیا کرتا تھا اور ان کے پورا ہونے کا منتظر رہتا تھا۔

تو تھر کو یقین تھا کہ اس کی ملاقات شیطان سے ہوئی تھی اور بعض مذہبی مسائل پر اس سے مباحثہ بھی ہوا تھا۔ چارلس پنجم شہنشاہ جرمنی کے زمانہ میں اسٹوفلر بڑا مشہور ہیئت دان گزرا ہے اس نے ایک بار ستاروں کو دیکھ کر حکم لگایا کہ ایک بہت بڑا طوفان آنے والا ہے اور اس کا اتنا یقین ہو گیا کہ ہزاروں آدمیوں نے جو فیشی حصہ زمین میں رہتے تھے ترک وطن کر دیا اور خانائیں برباد ہو گئے فرانس میں تولوگوں نے دوسری کشتی فوج طیار کر لی اور ذخائر سے اسے بھر دیا تاکہ طوفان میں کام آسکے لیکن طوفان نہ آتا تھا نہ آیا۔

ان باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ذہن انسانی کس درجہ غلامی میں مبتلا تھا اور مذہب کا مفہوم سوائے شیطان کی پرستش کے اور کچھ نہ تھا۔ الغرض ان کی مذہبی روایات اسی طرح کی لغو باتوں سے بھری ہوئی تھیں، اس کا سبب یہ تھا کہ انسانی معلومات کا ذریعہ صرف مذہبی ادارے تھے اور جن لوگوں کے ہاتھ میں یہ ادارے تھے وہ قصداً جھوٹ بولتے تھے اور اراذل خلائع عقل باتیں گھڑ لیتے تھے تاکہ لوگوں کی سمجھ میں نہ آئیں اور وہ اس کے جواب میں معجزات و کرامات وغیرہ بیان کر کے عوام کو مہرب کر لیں اور اپنا اقتدار جائیں۔ پھر جہل و ظلمت کا یہ اثر کسی ایک شعبہ تک محدود نہ تھا بلکہ تمام انسانی معلومات پر چھایا ہوا تھا، اس سلسلہ میں آپ زبان ہی کے مسئلہ کو لیجئے تو عجیب و غریب حقائق کا انکشاف ہوگا اول اول عام طور پر یقین کیا جاتا تھا کہ عبرانی ہی اصل زبان ہے اور تمام زبانیں اسی سے نکلی ہیں (عربی کو بھی ام اللہ اللہ اسی لئے کہتے ہیں) بعد کو یہی دعویٰ اور زبانوں نے بھی کیا۔ اینڈرس کمپ نے ۱۸۵۷ء میں ایک کتاب شائع کی جس کا مقصد یہ بتانا تھا کہ بہشت کی زبان کیا ہے چنانچہ اس نے لکھا ہے کہ خدا نے آدم سے سویڈن کی زبان میں باتیں کیں، آدم نے ڈنمارک کی زبان میں جواب دیا اور سانپ نے حرّ سے فرانسیسی میں باتیں کیں۔ ایرو نے اپنی کتاب میں جو میڈرڈ میں شائع ہوئی تھی، ظاہر کیا ہے کہ حقیقت عدل میں بسکائی زبان (رشانی ہسپانیہ کی) بولی جاتی ہے ۱۸۵۷ء میں گروپس نے ایک کتاب لکھی کہ سب غلط ہے، بہشت میں تو طرح زبان بولی جاتی ہے۔ اب جغرافیہ کو لیجئے کہ اس میں کیا کیا گل کھلائے گئے۔ چھٹی صدی میں ایک مذہب نے جس کا نام کا ساس تھا ایک کتاب ہیئت و جغرافیہ کی طبعی لکھی اور ظاہر کیا کہ بائبل میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہی بالکل صحیح ہے یعنی دنیا منسل تھی ایک سطح قطعہ زمین اور اس کے بعد دائرہ دار ٹکڑوں پر یہ قطعہ زمین چاروں طرف پانی سے سیرا ہوا تھا جسے سمندر کہتے

۳۔ اور پانی کے اس حصہ سے آگے ایک حلقہ خشکی کا تھا اور طوفان سے قبل یہیں انسانی آبادی پائی جاتی تھی، یہیں ایک بند پر تھا جس کے گرد سورج چاند طواف کرتے تھے اور جب سورج اس پہاڑ کے پیچھے چلا جاتا تھا تو رات ہو جاتی تھی اور سامنے آ جاتا تھا تو دن ہو جاتا تھا، اس راہب نے یہ بھی بتلایا کہ بیرونی دائرہ خشکی کے کنارہ سے آسمان بندھا اور وہ کسی ٹھوس چیز کا بنا ہوا تھا اور زمین کو ایک کڑھائی کی طرح ڈھکے ہوئے تھا۔ ان ہیانات کے ساتھ ہی اس کا بھی اہتمام تھا کہ پہل میں کائنات کے متعلق جو لکھا ہے اس کے خلاف کوئی شخص کچھ نہ کہے نہ سمجھے ورنہ وہ کافر و بیدین قرار دیا جائے گا۔

علم کے خلاف مذہب کی اس جنگ کا یہ حال تھا کہ لکھنا پڑھنا ممنوع تھا اور جو کوئی ایسا کرتا تھا اسے طرح طرح کی سزائیں دی جاتی تھیں۔ اگر کسی کے منہ سے نکل گیا کہ زمین ایک کرہ ہے تو اسے پکڑ کر جلا دیا گیا۔ اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ آفتاب نظام شمسی کا مرکز ہے تو اسے جلا وطن کر دیا گیا۔ ایک عورت کو صرف اس لئے سولی پر چڑھا دیا کہ وہ بخار کی تکلیف کو گا کا کر کم کر رہی تھی۔ پھر چونکہ یہ عقیدہ عام تھا کہ انسان اپنی روح کا مالک نہیں اس لئے ساتھ ہی ساتھ یہ خیال بھی قسَم ہو گیا کہ وہ اپنے جسم کا بھی مالک نہیں اور اس طرح غلامی کی بنیاد قائم ہوئی، پھر جنہوں نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے ان سے مخفی نہیں کہ یونان و روم، فرانس و جرمنی وغیرہ میں غلامی کے کتنے وسیع و وسیع اداسے قائم تھے اور انسانوں کو جانور بنانے میں انھوں نے کتنا بڑا حصہ لیا۔

الغرض مذہب کے تاریک دور میں انسان کا جسم و ذہن دونوں انتہائی ذلیل غلامی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے اور انسانیت کا مستقبل سخت تاریکی میں مبتلا تھا، لیکن چونکہ حقیقت و صداقت کو عرصہ تک دبایا نہیں جاسکتا اور فرسٹ انسانیت وہ جنگا رہی نہیں جو کسی نہ کسی وقت بھڑک نہ اُٹھے۔ اس لئے رفتہ رفتہ ایک زمانہ آیا کہ علم کی روشنی پھیلی، مذہب نے اس کے لئے جگہ چھوڑی اور اس طرح انسانیت جو ہزاروں سال سے وحشت و درندگی کے بوجھ کے نیچے پڑی کر رہی تھی، آزاد ہوئی۔ پرانے جغرافیہ بدلے، تاریخ بدلے، معتقدات بدلے اور آخر کار انسان مذہب کی گرفت سے چھٹ کر آزاد ہو گیا۔ علم و فن کسی کی ملکیت نہ رہا، سوچنے سمجھنے کا ہر شخص کو مجاز ہو گیا، خود تدبیر ہر شخص کا فطری حق قرار پایا، اختراعات و ایجادات کا دروازہ کھل گیا، آزادی فکر و رائے کے لئے کوئی مانع حائل نہ رہا اور انسان کو اس طرح سب سے پہلے ترک مذہب ہی کے بعد معلوم ہوا کہ وہ خلیفۃ اللہ فی الارض ہے۔

ترقی کا مفہوم کیا ہے، اس سوال کا مطالعہ آپ مذہبی نقطہ نظر سے بھی کیجئے اور مذہب سے علاوہ ہو کر بھی آپ کو بالکل دو مختلف جواب ملیں گے مذہب کے نزدیک ترقی کا مفہوم اس دنیا سے تعلق رکھتا ہے، جہاں دنیاوی افعال و اعمال کے نتائج سے واسطہ پڑے گا اور عمل کے دروازے ہمیشہ کے لئے بند ہو جائیں گے، پھر کیا یہ امر حیرتناک نہیں کہ جس عالم کے کردار سے مذہب نے جزا و سزا کو متعلق بنایا ہے اسی کو انہوں کی طرح بسر کرنے کی ہدایت کی جاتی ہے۔

اب ذرا مذہب کی پابندیوں سے ہٹ کر انسانیت کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہو گا کہ اس میں کتنی وسعت ہے جدوجہد کا کتنا پھیلاؤ ہے اور اس کے مقاصد کتنے بلند ہیں سب سے بڑی چیز جس پر ایک انسان فخر کر سکتا ہے وسعتِ نظر ہے اور اس کا پتہ صرف عالمِ اخلاق میں چل سکتا ہے، پھر دیکھئے کہ اخلاقی حیثیت کس کی زیادہ بلند ہے، ایک مذہب کا پابند خواہ وہ کتنا ہی بلند نظریہ اخلاق کا رکھتا ہو دوسرے مذہب والے کو حقیر و استخفاف کی نظر سے دیکھنے پر مجبور ہے، یہ خیال کہ صرف میں راہ راست پر ہوں اور دوسرا گمراہ ہے تعددِ تائیک شخص کے جذبہ تفوق پیدا کر کے دوسرے کو حقیر و ذلیل ٹھہرائے گا اور یہی وہ ایک جذبہ تھا جو ہمیشہ دنیا میں فساد و فتنہ پکڑ کا باعث ہوا۔ یوں تو مذہب نے ہمیشہ یہی دعویٰ کیا ہے کہ وہ دنیا میں امن و سکون پھیلانے آیا ہے، لیکن عمل سے وہ اس دعویٰ کو کبھی صحیح ثابت نہ کر سکا اور اس لئے اگر واقعی ترقی کی راہوں پر غور کرنا ہے تو مذہب سے علاوہ ہو کر غور کرنا چاہئے اور انسانیت کے کلی مفہوم کو سامنے رکھ کر شاہراہِ عمل متعین کرنا چاہئے۔

امیر مینائی کا ایک غیر مطبوعہ قصیدہ

(یہ تقریب عید الفطر)

نواب شاہجہاں بیگم والیہ بھوپال کی خدمت میں

یہ قصیدہ مولوی عبداللطیف صاحب نے مرحمت فرمایا ہے۔ لطیف صاحب، امیر مروج کے نواسے ہوتے ہیں

اور بڑے خوش ذوق و علم دوست انسان ہیں۔

آپ کا کتب خانہ بہترین اور دولصانیت کا ذخیرہ ہے، جس سے اکثر مقامی اہل قلم مستفید ہوتے رہتے ہیں۔ (نیاز)

چاندنی رات ہے اور ابر ہے تھوڑا تھوڑا
عید ہے توڑ کے مہر سرخسہ سامنے آ
کھول شیشوں کے دہن لب لگائے لب جام
تو بھی چمکا دے ذرا نشہ مے کا رہوار
مے سے مملو رہیں ساغر کے برابر ساغر
ڈالروں گردن مینا میں طلائی کوئی طوق
عذر دینے میں نہیں ہو تجھے جس شے کی طلب
سیر فردوس کی آئی مجھے مستی میں تنگ
کیا تعلق ہے ہوئی مجھ کو جو درکار گزک
اڑ گڑا چرخ کا پھاندے مرے نشے کا سمند
چاہئے نشے میں اُس کی میں کوں اب تعریف
کون وہ شاہجہاں بیگم دار اسطوت
کی شہامت ہے کہ جب معرکہ درپیش ہوا
شوق سے اڑ کے نشاند ہوئی نسرین فلک

ساقیا آج کی شب مے کا غضب ہے توڑا
اور انعام میں لے اشرفیوں کا توڑا
ہے ستم تو نے اگر آج کہیں منہ موڑا
رعد نے برق کے توسن پہ لگایا کوڑا
سامنے آنکھوں کے پیرے بڑے کا جوڑا
دفتر رز کو پہا دوں کوئی بھاری جوڑا
کچھ نہیں مال مرے سامنے ہاتھی گھوڑا
واہ کیا قلقل مینا نے شگوفہ چھوڑا
نخل طوبے سے شمراتھ بڑھا کر توڑا
ہاتھ آجائے جو سلفے کا بھی کوئی کوڑا
فیل جس کا ہے فلک برق ہے جس کا گھوڑا
لعل جس کے در دولت کا ہے ہراک روڑا
رعب نے بڑھ کے وہیں قلعہ خیبر توڑا
تیر جس وقت دم صید کہاں سے جوڑا

کیا سخاوت ہے کہ سائل کو دیا وقت سوال
رات دن دستِ کرم رہتے ہیں گو ہر افشاں
کیا شریعت ہے کہ ہر ایک چمن میں ڈر کر
داغ دے آتشِ مے لے جو کوئی ہاتھ میں جام
کیا عدالت ہے کہ پاتے ہیں سزا اہل فریب
بجھ گئی آگِ شرر نے جو جلایا پنہ
مٹ گیا دستِ درازی پہ بندھی جس کی کمر
کیا مروت ہے کہ ہر قشنہ دہن ہے سیراب
شانِ جتنی ہے ریاست کی وہ سب آپ میں ہے
عرشِ رفعت وہ مکاں ہیں کر کے کیا کوئی وصف
اس قدر صاحبِ اقبال توکل نے کیا،
دین اللہ کی خواہاں مشقت کب ہے
تیغ وہ تیغ کہ عالم میں نہیں جس کی پنہ
فیل وہ فیل کہ ہے فیلِ فلک پست اُس سے
کر سکا آپ کی تعریف کا شمع نہ رستم
ختم کر ختمِ قصیدے کو نہ دے طولِ امیر
نظرِ لطف ہو سرکار کی مداحوں پر
رہے محروم عطا سے نہ عروسِ مضمون
جاہ و اقبال بڑھے ملک بڑھے نام بڑھے
شہسواروں میں الہی مرے مدوح کی جیت

عوضِ ریزہ زرِ اشرفیوں کا توڑا
گھر میں فواروں کے پانی کا نہیں ہے توڑا
قصصِ طاؤس نے طبل نے ترا نہ چھوڑا
شیشہ بادہ ہو مستوں کی بغل میں پھوڑا
منہ بگڑ جائے مہوَس جو بنائے جوڑا
ہل گیا کوہِ اگر سنگ نے شیشہ توڑا
پاؤں جس کا کہ ذرا حد سے بڑھا سر پھوڑا
خٹک سالی میں بھی پانی کا نہیں ہے توڑا
قہر بھی لطف کے ہمراہ ہے تھوڑا تھوڑا
قائمِ عرش کے چھجے کا ہے جن کے توڑا
بن گئے کام کہ ہر کام خدا پر چھوڑا
چاندنی کا نہ کبھی کھیت کسی نے گوڑا
چپکے چپکے جو کوئی یا مکتہ کسی پر چھوڑا
تیز تر ابلق ایام سے بھی ہے گھوڑا
بند پر بند محسوس نے مکہ پر جوڑا
سامعین سنتے ہیں دل سے جو سخن ہو تھوڑا
مرحمت ایک کو جو ایک سے بھاری جوڑا
پائے انگشتِ یاقوتِ طلائی توڑا
دل ترقی طلبوں کا نہ کبھی ہو تھوڑا
میری سرکار کا آگے رہے سب سے گھوڑا

یوں نہ سرکار کے اعدا کو زمانہ چھوڑے

جس طرح قافیہ میں نے نہیں کوئی چھوڑا

اسلام اور ایمان

زبان لال، خرد دنگ، دل پریشاں ہے
جناب قبلہ و کعبہ کی عقل حیراں ہے
خدا کو ایک جو مانے وہی مسلمان ہے
”من آمن“ کا قرینہ بھی ایک برہماں ہے
یقین ہو جو خدا پر تو عین ایماں ہے
کرے نبی کا جو انکار کب مسلمان ہے؟
کراہے فرقے کا اجماع بھی تو برہماں ہے
اصولِ حمسہ پہ وار و مدارِ ایماں ہے
جو اس کو مانے وہ عند الفحول ناداں ہے
عمل نہ ہو تو عقیدہ بھی جسم بے جاں ہے
عزائے بادشہ کر بلا تو ایماں ہے
قصیدہ خوانی نہ بزمِ عزا کا ساماں ہے
دہائیوں کا سا ایماں بھی کوئی ایماں ہے
خواص چپ ہیں ہر اک شیخ و شاہِ جہاں ہے
یہ امرِ معتب نہیں بلکہ کارِ آساں ہے
بجز ہمارے کوئی کب فقیرِ دواراں ہے؟
بزرگم خود کوئی بودر ہے کوئی مسلمان ہے
کہ اجتہاد اسی گھر کا ایک درباں ہے
وہ ہم سے پوچھو جو تعریفِ کفر و ایماں ہے

بتائے کون کہ اسلام کیا ہے ایمان کیا
مجھ ایسے غیر مقلد کی فہم کا کیا ذکر
کبھی یہ فیصلہ محترقی ہے ان کی عقلِ سلیم
گواہ اس پہ ہے اک متفق علیہ حدیث
در اصل مسلم و مومن میں فرق کچھ بھی نہیں
مگر نبی کا ہے انکار اس سے مستلزم
کبھی یہ اظہر و اقویٰ جواب ہوتا ہے پیش
شہادِ تین کا قایل جو ہو وہ ہے مسلم
مگر جواب نہیں یہ بھی ثانی از ایراد
خوارج اور نواصب کو کہئے گا مسلم؟
فروع دیں سے اگر کیجئے بھی قطعِ نظر
نہ حاضری نہ تبرک نہ محفلِ میلاد
نہ آہِ نیم شبی ہے نہ نعرۂ صلوة
نہ ہو سکی کوئی تعریفِ جامع و مانع
اک اجتہادِ کدے سے ہوا یہ شور بلند
مقلدین سے پوچھو تو علمیت کو
نظر میں اپنی کلینتی کوئی، کوئی طوسی
جو ناصرانِ شریعت کردہ ہیں کہتے ہیں
ہمارے گھر میں ہے مدت سے کفر ساز مشین

و جو وہ آپ کا منکر ہو وہ ہے مومن

علی نقیؑ کو جو کافر کہے مسلمان ہے!

محمد عباس طائب صفوی

ضروتِ شعری۔۔۔ سہ اشارہ ہے مولانا علی نقیؑ رکھنوکے مشہور شعری عالم کی طرف جنہوں نے اپنی کتاب یادگار حسین میں ایک جگہ لکھا کہ کربلا میں جناب حسینؑ نے کسی وقت پانی سے طہارت فرمائی تھی اور اس پر مولانا علی نقیؑ کو لکھنوکے ایک خاندانِ اجتہاد کی طرف سے کافر قرار دیا گیا

اسرائیل کی آواز

آہ ! اے ذوالجلال والا کرام
 سرو ساکن ہے، جو بارِ خموش
 لب سوسن خموش گل خاموش
 سبز و یاسمن تپاں کیوں ہیں؟
 یہ نشیمن یہ شہر خلد نگار
 لائے روتے ہیں دل کے داغوں کو
 خدمتِ غار پر ہیں گلِ مامور
 تیرا آدم یہ صاحبِ لولاک
 بندِ گانِ خدا "ظلم و جہول"
 یہ ضلّیل بارِ آفتاب کمال
 اس کے گلشن میں اک شر بھی نہیں
 لٹ گئی جنسِ سوز و مشتاقی
 ہر نظر، یاس و معصیت کی نمود
 یہ ہواؤ ہو سس کی طغیانی
 دولت و عیش و لطف کا آزار
 کرچکا کتنی عصمتوں کا شکار
 ان یہ دین و کتاب کا تابوت
 یہ چمن زار میں خزاں کا سفیر
 سر سے اب تو گزر گیا پانی

دے اجازت کہ بھونکے دل اب صور

تا بہ کے انتظارِ صبحِ نشور

آسمانوں کے پرزے اڑ جائیں
 گر پڑیں آفتاب کھلا کر،
 نبض رک جائے آبشاروں کی
 یہ گھٹا زلزلوں میں تل جائے
 موج عوں میں گلاب غسل کریں
 خاک پڑ جائے مہرِ تاباں پر
 مثل کاغذِ زمین پر طحائیں
 ٹوٹ جائیں ستارے غبارِ کر
 خونچکاں ہو نظر بہاروں کی،
 جام و مینا میں زہر گھل جائے
 غنچے گھٹنے کی آرزو سے ڈریں
 ہونہ پھر شب کے بعد کوئی سحر

کوئی طوفان سحر سحر نہ سکے
 پھر یہ انسان سرِ شام نہ سکے

فضا ابن فیضی

در علی و جد :-

ذکر زلف و لب و رخسار کروں یا نہ کروں کچھ علاجِ دل بیمار کروں یا نہ کروں
بڑے گیسوئے معنبر سے معطر ہے داغ اے صبا سیرِ سمن زار کروں یا نہ کروں
آج معصوم تبسم ہے عنالِ گیر خیال اعتبارِ نگہ یار کروں یا نہ کروں
شوق کی منزلِ مقصود نہیں دیو حرم احترامِ درو دیوار کروں یا نہ کروں

باعثِ ہستی عالم ہے کوئی ذات ضرور

و قد میں جراتِ اقرار کروں یا نہ کروں

غمِ زندگی گوارا تری مستی نظر سے مری رفعتِ تخیل ہے شکستِ بال و پر سے
یہ نشاطِ تیز گامی ہے کمالِ شاد کامی مجھے منزلوں سے مطلب نہ غبارِ رگزر سے
وہ مقامِ میکدے ہیں وہ جہاں جہاں رکے ہیں ہیں قدمِ قدم پہ گلشنِ وہ گزر گئے جدھر سے
کہیں موسمِ بہاراں کہیں زندگی غزلخواں
ترے حسن کی بدولت مرے شعر کے اثر سے

تو رہ راہ میں رہ نورِ محبت ، ستارے بچھانے کو جی چاہتا ہے
زرا مسکرایا میں کل شب تو بولے ترا دل دکھانے کو جی چاہتا ہے
دل و جد ہے نازِ بردارِ خواں

کہو دل لگانے کو جی چاہتا ہے ؟

لبوں پر مرے کھیتا ہے تبسم ، جب آنسو بہانے کو جی چاہتا ہے
کئی مرتبہ دل پہ سبلی گری ہے مگر مسکرانے کو جی چاہتا ہے
رُخِ زندگی سے نفٹا میں اُلٹ کر حقیقت دکھانے کو جی چاہتا ہے
تکلف نہ کر آج برقِ تجلی ، نشیمن جلانے کو جی چاہتا ہے

شاہجہاں پوری :-

رہاں تک اب نہیں آتے ہیں غم کے افسانے یہ کیا ہوا دل بیتاب کو خدا جانے
تری نگاہ نے کی میری دلہن اکثر یہ طرزِ پریشانی خاموش کوئی کیا جانے
نہ پریشوں کی تمنا نہ آرزو سے کرم اب ان حدوں سے کچھ آگے ہیں تیرے دیوانے

کہیں بھی جی نہیں لگتا نسیم اب میرا

میں کس فضا نے پریشاں میں ہوں خدا جانے

شفیق مینائی :-

لب پہ وفا کے دعوے ہیں دلیں وفا کا پاس نہیں
 کام نہ جب درماں نے کیا ہو گئے مخوگر کاوش کے
 راز ہے کیا اسے جوش طلب تو ہی بتا کچھ اس کا سبب
 تجھ بن اب لے جانے والے جی پہلے تو کیونکر پہلے
 سعی درماں فکر دوا چارہ گر۔ لو ہوش میں آ
 ساغر و مینا دور ہما مست نظر گردش میں لا
 چوٹ غم بے پایاں پر ضبط شفیق زار کا دیکھ
 دل میں ہے طوفاں حسرت کا رخ پہ نمود پاس نہیں

یعقوب عثمانی :-

سود نے عطا کر دی جرات کلیمانہ ،
 ان کی انجمن کیا ہے دوسووں کی دنیا ہے
 آپ کے اشارے پر مصلحت چھپاتی ہے
 ہر قدم غلط اٹھا آج اسی قیادت کا
 ہو چلی تھی پائندہ لذت فریب اسے دوست
 یہ بھی اک کرشمہ ہے طرز رہنمائی کا
 زندگی نے چھیڑا ہے اپنا آپ افسانہ
 شمع سے آج بھٹتا ہے ایک ایک پروانہ
 تہ میں ہر بندی کی پستی غلامانہ
 دے رہی تھی کل تک جو مشورے حکیمانہ
 وار ابھی نہ کرتے تم کا ش بے حجابانہ
 منزلیں نہ تھیں پہلے دستوں سے بیگانہ
 پست ہو نہیں سکتے اپنے حوصلے یعقوب
 نوک جھونک رہتی ہے وقت سے حریفانہ

حقی حزرتی (ام۔ اے)

یوں بھی اکثر نالہ دل کی پذیرائی ہوئی ،
 عشق کے انداز بھی اب حسن سے کچھ کم نہیں
 آت وہ ارباب ہوس کھٹنے نہ پائے جن کے راز
 رک گئی ہونٹوں ہی پر ان کے ہنسی آئی ہوئی
 جس طرف گزرے ہم اک دنیا تماشا ئی ہوئی
 پائے وہ اہل محبت جن کی رسوائی ہوئی
 کیوں نہ جواب ہر اداس کی حزرتی مجھ کو عزیز
 زندگی آخر تو ہے ان کی ہی شکستہ رائی ہوئی

بات نیاز

بھوں میں) تمام وہ خطوط و جذبات لاسمت بیان، نگین اور لے لحاظ سے فن، انشا میں چیزیں اور جن کے سامنے ہی بھیکے معلوم ہوتے ہیں نوں میں پہلے ایڈیشن کی دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پوسٹ طاعت ہوئی ہے۔ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ علم نظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ شہ نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاعا علیہ بحر حلال کے دھبہ تک پہنچی ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تنہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی لکھی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب بھاشا ہے، اردو میں ہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شہاب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں یہ افسانہ اپنے بلاط اور انشا کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ ایڈیشن نہایت صحیح و خوش خط قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فلاسفہ قدیم

مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔ ٹھٹھے فلاسفہ قدیم کی رعوں کے ساتھ۔ بین کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فرست الید

مؤلفہ نیاز فنجوری۔ اس کے مطالعے ایک شخص انسانی ہاتھ کی نسبت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دوسرے شخص کے مستقبل، ریت، طبع و ذوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

بھجانی کے بعد

ی کے تین اضافوں کا ہیں بتایا گیا ہے کہ ہائے دیان طریقت و علمائے ندونی زندگی کیا ہے جو ہماری معاشرت و بات کے لئے کس درجہ ہے نہان بلاط و انشا جو ہر زبان افانوں کا دیکھنے سے نطق رکھتا ہے لائے علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی دائری جوادیات و مقبولہ عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کا غزوہ طاقت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ آنے علاوہ محصول

انتقادات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فرست مضامین یہ ہے ایران و ہندوستان کا ترجمہ من شاعری پر فارسی زبان کی پیش پڑمورخانہ نظیر اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ اردو و غزلی کی حمد بہ عمدتی نقشبائے ملکہ مکہ دعا کی فارسی غزلی پر تبصرہ ادبیات اور اصول نقد فنون دیر و حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نگار کے خاص نمبر

فروری، مارچ ۱۹۴۶ء

جنوری ۱۹۴۳ء

سالنامہ ۱۹۴۲ء

اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔

اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔

اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

فروری، جنوری ۱۹۴۵ء

انگلستان میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔

انگلستان میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔

سالنامہ ۱۹۵۲ء

فروری، جنوری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مایس ہندس کی مشہور نظم "کتاب" ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ ہے جس میں اس نے انسانی وجود اور انسانیت کے مستقبل کے بارے میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مایس ہندس کی مشہور نظم "کتاب" ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ ہے جس میں اس نے انسانی وجود اور انسانیت کے مستقبل کے بارے میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔

اگر ایک کسی ماہ کا

سالنامہ ۱۹۵۱ء

سالنامہ ۱۹۵۳ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مایس ہندس کی مشہور نظم "کتاب" ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ ہے جس میں اس نے انسانی وجود اور انسانیت کے مستقبل کے بارے میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مایس ہندس کی مشہور نظم "کتاب" ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ ہے جس میں اس نے انسانی وجود اور انسانیت کے مستقبل کے بارے میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مایس ہندس کی مشہور نظم "کتاب" ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ ہے جس میں اس نے انسانی وجود اور انسانیت کے مستقبل کے بارے میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔ اس نمبر میں ایک نیا اور دلچسپ کلام ہے جس کا موضوع ہے "کلام"۔

REGD. NO. 402

5454

16 AUG 1954

17
18

پنج ماہ کی عمر
مستعد رہی

16 AUG 1954



الاسچو پاکستان و ہندوستان
آکٹوبر 1954

عبدالحق پاکستان و ہندوستان
نومبر 1954

تصانیف نیاز فیمپوری

مذہبی استفسارات و جوابات کا مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فرست یہ ہے۔ صحاب کف۔ معجزہ و کرامت۔ انسان مجبور یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان فوج۔ حضرت کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس اور مارون۔ حسن یوسف کی داستان۔ تاجران سامری۔ علم غیب۔ دعا۔ توبہ۔ لقمان۔ عالم ہرزخ۔ یاجوج ماجوج۔ بارہ ماروت۔ حوض کوثر۔ امام ہدی۔ نور محمدی اور بل صراط آتش سرود وغیرہ۔ ضخامت ۶۲۲ صفحات کاغذ سفید و بیز۔ قیمت ہائج روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت من ویزداں

مولانا نیاز فیمپوری کی ۳۳ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک نیا کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام فروع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتے و ایستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد و رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے جوئے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دور روپیہ علاوہ محصول

نگارستان جمالستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اعلاہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تاہم فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ حقائق تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی تدبیر کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے نیا ایڈیشن۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

پاکستان میں ہنگار اور مطبوعات ہنگار

16 AUG 1954

(علماء اسلام نمبر)

سال گزشتہ میں نے سالنامہ ۱۹۵۴ء کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ "فرانز وایمان اسلام نمبر" کے بعد میں "علماء اسلام" اور "اماکن اسلام" کا سلسلہ شروع کروں گا تاکہ اس طرح رفتہ رفتہ دو چار سال میں "تاریخ اسلام" کا وہ باب جو ترقی علوم و فنون سے متعلق ہے مکمل ہو جائے چنانچہ اس کا ایک حصہ "فرانز وایمان اسلام" آپ کی نگاہ سے گزر چکا اور اب آئندہ سال کے لئے اس سلسلہ کا دوسرا حصہ پیش نظر ہے جو "علماء اسلام" سے تعلق رکھتا ہے۔

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اہلین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا۔ جنہوں نے کسی خاص فن یا شعبہ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔ اس سالنامہ کی ترتیب میں حسب ذیل امور کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:-

- ۱۔ پورا نام معد ولدیث وکنیت وغیرہ کے — ۲۔ تاریخ ولادت و وفات سنہ ہجری و سنہ عیسوی کے مطابق کے ساتھ —
 - ۳۔ مختصر حالات زندگی اور خاص خاص کارنامے — ۴۔ اہم تصانیف کی فہرست — ۵۔ حوالجات جن سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ تاریخ کی کن کن کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے — ۶۔ ایک اندکس حروف تہجی کے لحاظ سے اور دوسرا علم و فن یا زمانہ کے لحاظ سے۔
- اس خاص نمبر میں عہد نبوی سے لیکر عہد حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن۔ ائمہ حدیث، فقہاء، حکماء، اطباء و متکلمین، ماہر و لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سب احول کا ذکر کیا جائے گا۔

منجر نگار

پاکستان میں ہنگار اور مطبوعات ہنگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے

- ۱۔ کتاب محل - کراچی
- ۲۔ اقبال بک ڈپو - کراچی
- ۳۔ ہاشمی بک ڈپو - ۱۹۱۰ - اہلی بخش کالونی - کراچی
- ۴۔ کتاب محل - راولپنڈی
- ۵۔ مکتبہ جدید - لاہور

اگر ہر ایک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فرام کردیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا۔ دیکھو کہ چیننے کے اندر اندر پینڈ بھیجنے میں ہم کو ہر گنا محصول ڈاک ادا کرنا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہنچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ

منجر نگار - لکھنؤ

امر کی کڑا پک چنڈہ اگست میں ختم ہو گیا اور ستمبر کا
جس میں سالانہ ۵۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے

نگار

دہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس
”نگار“ آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں دی ہوگا

اڈیشہ: نیاز فچیوری

شمار ۲

فہرست مضامین اگست ۱۹۵۷ء

جلد ۶۶

۳۵	دعوتِ نقد و نظر
۳۹	دین الہی کے عناصر راجحہ۔ محمد عباس طالب صفوی۔
۴۸	باب الحرامہ والمناظرہ۔
۵۲	منظومات۔ فضلاء بن فطی۔ مانی۔ نیم۔ شیر۔ اکرم۔ حیات۔
۵۴	مطبوعات موصولہ۔

۲	ملاحظات
۵	خطبہ لفظ ”وہ بندش بری“ مضمون کی سمت۔ پروفیسر رشید کاکوی
۱۳	حیات و آغاز حیات۔
۱۶	شہادہ عظیم آبادی۔ جلیل قدوائی۔
۲۳	فنِ تحریر کی تاریخ۔ محمد اسحاق صدیقی۔

ملاحظات

پاکستان اور ملائیت

مستر محمد علی وزیر اعظم پاکستان نے، پاکستان کے حالات پر تبصرہ کرتے ہوئے حال ہی میں دو بہت بڑے خطروں کا ذکر کیا تھا ایک خطرہ ”اشتراکیت“ اور دوسرا فقرہ ”ملائیت“۔ شیر، اشتراکیت یا کمیونزم کے ذکر پر تو کسی نے توجہ نہیں لی لیکن ”ملائیت“ کا ذکر ہمارے فاضل دوست مولوی رئیس احمد جعفری مدیر ریاض کراچی کو پسند نہیں آیا اور انھوں نے اپنے ایک ادارہ میں اس کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے مسٹر محمد علی سے دریافت کیا کہ ”ملائیت“ سے الگ کیا مراد ہے اور وہ کیوں اسے خطرہ کی چیز سمجھتے ہیں۔

برجنند جعفری صاحب نے صرف مسٹر محمد علی سے خطاب کیا ہے اور انھیں کو اس پر توجہ کرنا چاہئے۔ لیکن چونکہ ”ملائیت“ ایسا معمولی خطرہ نہیں جو صرف پاکستان ہی تک محدود ہو بلکہ ہندوستان، ایران، افغانستان، حجاز و مصر وغیرہ (جہاں جہاں مسلم آبادی پائی جاتی ہے) ہر جگہ پایا جاتا ہے، اس لئے اس کی حیثیت ایک بین الاقوامی خطرہ کی سی ہے اور ہر شخص کو اس پر غور کرنے کا حق حاصل ہے۔ اگر انڈیوں کے خطرہ کا مقابلہ کرنا ہر شخص کا فرض ہے، اگر دق، سلطان اور دوسرے جہلک امراض کے سد باب میں سعی کرنا ہر انسان کا فطری فریضہ ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ ”ملائیت“ کے خطرات سے بچنے کے لئے اس پر گفتگو نہ کی جائے۔

جعفری صاحب نے کافی جوش کے ساتھ علماء اسلام کے خیال اور ان کی مذہبی، اخلاقی و اجتماعی خدمات کا ذکر کیا ہے لیکن انھوں نے اس پر غور کرنے کی دھمت گوارا نہیں فرمائی کہ ”ملائیت“ کا تعلق کئی بی علم و فضل سے نہیں، بلکہ ایک خاص مذہبیت

سے ہے جو عالم و جاہل دونوں میں پائی جاسکتی ہے۔ یعنی ہو سکتا ہے کہ ایک شخص عالم ہو لیکن اس میں "طاہریت" پائی جائے اور دوسرا جو جاہل ہونے کے طاہریت رکھتا ہو۔

جعفری صاحب کو سمجھنا چاہئے تھا کہ جس ذہنیت کو "طاہریت" سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کا تعلق علم سے نہیں بلکہ مذہب سے ہے جس کا دوسرا نام صحیح معنی میں "مذہبی تنگ نظری" ہے۔

"مذہبی تنگ نظری" کیا ہے، ضرورت ہے کہ اس کو بھی زیادہ واضح الفاظ میں ظاہر کر دیا جائے۔ مذہبی دنیا میں اصل بنیاد فتنہ و فساد کی آخرت اور اخروی عذاب و ثواب کا عقیدہ ہے، کیونکہ جب مذہبی عالم ہم کو یہ بتاتا ہے کہ مخصوص مذہبی عقیدہ تسلیم نہ کرنے سے ہم جہنم میں جھونک دئے جائیں گے تو قدرناہم یہ سمجھنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ دوسرے مذہب والے یا محدود ہونے ہی مذہب کے وہ افراد و علماء کے بتائے ہوئے عقاید کو تسلیم نہیں کرتے۔ سب کے سب خدا کے مقہور بندے اور جہنمی ہیں اور ان سے ہم کو بے خبر پیدا ہونے لگتا ہے۔

اس وقت ہمیں اس سے بحث نہیں کہ دوسرے مذاہب میں بھی یہی تنگ نظری پائی جاتی ہے یا نہیں۔ گفتگو صرف مذہب اسلام کے ماننے والوں سے ہے اور اس سے غالباً جعفری صاحب کو بھی انکار نہ ہوگا کہ اس وقت تک جو شخص اسلام نہیں لایا اور آئندہ اب لا آداب تک جو شخص اسلام نہیں لائے گا وہ ان کے نزدیک بھی گمراہ ہے، گمراہ گمراہ ہے اور مرنے کے بعد اس کا ٹھکانا دوزخ ہے پھر عقل کو جہنم میں ڈالے اگر وہ اسے قبول نہیں کرتی کہ اتنے بیشمار انسانوں کے لئے اتنا عریض و طویل جہنم (جس کا تصور، زمان و مکان کے تصور سے خالی نہیں ہے) کہاں اور کیونکر قائم ہوگا۔ یوں اجتماعی زندگی پر اس عقیدہ کا جو اثر پڑ سکتا ہے اس پر خود کیجئے کہ وہ عالم تمدن کے لئے مفید ہے یا مضر۔

یہ ہے وہ پہلی مذہبی تنگ نظری جس پر "طاہریت" کی تعبیر قائم ہوئی اور آگے بڑھ کر اس نے ایک نہایت مکروہ قسم کے تقشف و عصبیت کی صورت اختیار کر لی۔

پھر چونکہ یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ مذہبی سیادت و رہنمائی صرف علماء دین کا حق ہے اور ہمارے علماء کرام بھی یہ حق کسی حد تک کو دینے کے لئے طیار نہیں، اس لئے رفتہ رفتہ مسلمانوں میں وہی 1800 AD کا منہم قائم ہو گئی جو کسی وقت عیسائیوں میں پائی باقی تھی اور علم دین عوام کے لئے "شجر ممنوع" ہو کر رہ گیا، اس کا نتیجہ صرف ایک ہی ہو سکتا تھا اور وہ ہو کر رہا یعنی جماعت علماء میں شاہین کبریائی پیدا ہو گئی اور وہ اپنے آپ کو اس امر کا مستحق سمجھنے لگی کہ اپنے مذہبی حقوق کا جو شرع چاہے عوام سے وصول کرے۔ یہاں تک خیر کوئی مضائقہ نہ تھا لیکن اس سلسلہ میں سب سے خراب بات یہ پیدا ہوئی کہ وہ مذہب کو ایک جامہ زیبی سمجھنے لگے اور جو مسائل دیہے اس سے قبل "بین الدفتین" آچکے تھے، ان سے ہٹ کر کچھ سوچنا یا اقتضا زمانہ کے لحاظ سے ان میں کوئی رد و بدل کرنا ان کے نزدیک کفر و الحاد قرار پایا، گویا انھوں نے ذہن انسانی پر ہمیشہ کے لئے قہر لگا دی اور یہ سمجھ لیا کہ زمانہ اپنی جگہ قائم ہو کر رہ گیا ہے۔ پھر اس سلسلہ میں وہ یقین تو ضرور کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو اپنے ماضی کی طرف لوٹ جانا چاہئے، لیکن وہ خود لوٹ جانا پسند نہیں کرتے۔

عہد ماضی کا جو مفہوم وہ عام مسلمانوں کو بتاتے ہیں وہ صوم و صلوٰۃ، حج و زکوٰۃ سے آگے نہیں بڑھتا، حالانکہ یہ وہ زمانہ تھا جب و جہد باری کی حقیقت پر بھی غور کیا جاتا تھا، منصب رسالت پر بھی تنقید ہوتی تھی، قرآن کے مخلوق و غیر مخلوق ہونے پر بھی گفتگو ہوتی تھی، مسائل معاد کی بھی تاویل کی جاتی تھی، مسائل فقہیہ میں بھی اجتہاد رائے سے کام لیا جاتا تھا، الفرض وہ سب کچھ ہوتا تھا جو عقل کی رہبری میں ہو سکتا ہے، پھر مذہب و مذہبیات کے علاوہ دیگر علوم و فنون کی ترقی میں وہ جس جوش و انہماک سے حصہ لے رہے تھے، اس سے تاریخ کے صفحات معمور ہیں۔ حکمت عمل و نظری کا وہ کون سا شعبہ ایسا تھا جس میں

انھوں نے قوت اجتہاد سے کام نہیں لیا، فنون حکمہ میں وہ کوشاں تھا جس میں انھوں نے مہارت حاصل نہیں کی۔ لیکن ہمارے علماء جس وقت اسلام کے اس عہد باطنی کا ذکر کرتے ہیں تو ان کے سامنے نہ اپنی رشک ہوتا ہے، نہ بوطی سینا ادا بن ماجہ ہوتا ہے نہ ابن طفیل، نہ حارثی، نہ غزالی (نظام، غیلان اور ابوالہذیل کو چھوڑے وہ تو خیر بڑی چیز تھے) بلکہ صرف ابوہریرہ، مالک بن انس، بخاری، ابن ماجہ، ابویوسف اور اسی قبیل کے چند محدث و فقہ، جن کی روایات کے سہارے پر وہ خود توجہ ہے ہیں لیکن دوسروں کو جینے نہیں دیتے۔

اگر یہ غلط ہے تو جعفری صاحب مجھے بتائیں اگر کچھلی چند صدیوں میں ہندوستان نے کوئی الجری، کوئی ابن خلدون، کوئی رنکھنشی، کوئی نقاشانی پیدا کیا ہو؟۔ ہمارے اکثر علماء تو وہی ہیں جنھوں نے، نکاح و طلاق، حلال و حرام، صدقہ و زکوٰۃ کے معمولی مسائل گنوانے میں ساری زندگی بسر کر دی اور جو چند افراد فلسفہ تاریخ کی طرف متوجہ ہوئے بھی تو انھوں نے بھی پرانے ہی چراغ سے اپنا چراغ جلایا اور دوسری ترقی یافتہ قوموں اور لشکر کا مطالعہ کر کے کوئی قدم ایسا نہیں اٹھایا جس سے ان کے ذہن خلاق یا قوت اختراع و ابداع کا پتہ چلتا۔ مذہبیت اور مذہب کی تنگ نظری تو بڑھتی ہی لیکن عقلیں برابر گھٹتی رہیں، یہاں تک کہ ہمارا مولوی نرا ”اہل جنت“ یا ”بہشتی“ ہو کر رہ گیا۔

اب اسلام کا معیار اس کے نزدیک و اخلاق کی بندی ہے نہ وسعت نظر نہ خدمت ملک و قوم ہے نہ حصول علم و بہر بلکہ محض یہ کہ ایک شخص شرعی ریش و بروٹ رکھتا ہے یا نہیں، وہ زرخ و جنت کا قایل ہے یا نہیں، خدا کو جبار و قہار تسلیم کرتا ہے یا نہیں اور اسی کے ساتھ یہ کہ وہ اپنی نجات کے لئے کسی دینی عالم کے ارشادات عالیہ پر عمل کرنا ضروری سمجھتا ہے یا نہیں اسے کچھ خبر نہیں کہ دنیا کہاں جا رہی ہے اور دنیا میں زندہ رہنے کے اصول کیا ہیں، اس کے سامنے صرف جنت کی حوری ہیں اور ”فواکہ محالیشہوں“ اور اس گوشت و پوست کی لذت کے لئے وہ ہزار عقلیں قربان کرنے کے لئے طیار ہے۔ اسی تنگ نظری و بے خبری، اسی بے حسی و خود غرضی اور اسی بے باگی و ذہنی بستی کا دوسرا نام ملائیت ہے جس کی طرف غالباً مسٹر محمد علی نے اشارہ کیا ہوگا جو نہ صرف پاکستان بلکہ تمام عالم اسلامی کے لئے یقیناً بڑا زبردست خطرہ ہے۔ جعفری صاحب نے دینی زبان سے علماء سوء کے وجود کا بھی اقرار کیا ہے اور وہ بھی شاید ”خال رخ زیبا“ کی حیثیت سے ورنہ زیادہ تر علماء کی قصیدہ خوانی ہی کی گئی ہے۔ لیکن حیرت ہے کہ ان کی ”تجمید و تقدیس“ میں جو کچھ انھوں نے فرمایا ہے وہ ”حسن ظن“ کے سوا کچھ نہیں اور وہ کوئی ایک کارنامہ بھی ان کا ایسا پیش نہیں کر سکے جس سے ان کی پیشانی کا ”داغ نامائی“ مچھل سکتا۔

جیسا کہ ہم نے ابھی ظاہر کیا یہ صحیح ہے کہ ملائیت مولویوں ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ عوام میں بھی پائی جاتی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ عوام میں اس ذہنیت کے پیدا ہونے کی ذمہ داری کس پر عاید ہوتی ہے اسی مولوی جماعت پر جس نے ان کے قواعد و ہنجوں کو اپنی غلط تعلیم سے مفلوج کر دیا ہے۔

ملائیت یقیناً ہندوستان میں بھی پائی جاتی ہے، لیکن اس کی حیثیت اب صرف لکیر پٹینے کی سی رہ گئی ہے البتہ پاکستان کو جو اصول قرآن و سنت پر دستبرد بنانے کا وعدہ کر کے ایک نہایت سخت غلطی کا مرتکب ہو چکا ہے، یقیناً سوچنا چاہئے اور سوچنا پڑے گا کہ اگر وہ اس وعدہ کو مولویوں کے حسب منشاء پرانہ کر سکا (اور یقیناً پرانہ کر سکے گا اگر اُس کو اس وقت کی ترقی یافتہ قوموں کے دوش بروٹس چلنا ہے) تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ وہی جو انیشی احمدیہ تحریک کا ہوا، بلکہ اس سے زیادہ خطرناک اور شاید اس حقیقت کے پیش نظر انھوں نے ملائیت کو خطرہ سے تعبیر کیا۔

پھر اگر جعفری صاحب نے اب بھی ملائیت کا صحیح مفہوم نہیں سمجھا تو مستقبل انھیں سمجھائے گا اور جس بات کو مستقبل سمجھاتا ہے وہ بہت تلخ و ناگوار ہوتی ہے۔

”غلطیہ لفظ، وہ بندش بری، یہ مضمون سست“

معارف (اکتوبر ۱۹۷۷ء) میں ”نقش جمیل پر ایک تنقیدی نظر“ کے عنوان سے جناب سید شاہ ولی الرحمن ولی کا ایک مقالہ نظر سے گزرا جسے میں نے بڑے اشتیاق اور غور و غوض کے ساتھ پڑھا۔ اشتیاق اس کا تھا کہ کچھ ہی عرصہ قبل میں نے جمیل مظہری کی شاعری پر ایک مقالہ لکھا تھا جسے آجکل (دہلی) اور بھرتنکار (لکھنؤ) نے شائع کیا۔ ارباب نظر نے اسے بہت سراہا تھا (مجھے اس کا اعتراف ہے کہ میں نے اپنے مقالہ میں جمیل مظہری کے کلام کی روح کی بابت اپنے تاثرات کا اظہار کیا تھا، جسم کی بابت نہیں) اور غور و غوض اس نے تھا کہ حضرت ولی نہ صرف بلند پایہ نقاد ہیں بلکہ ایک کہنہ مشوق شاعر بھی ہیں۔ اس نے مجھے امید تھی کہ ان کی تنقید واقعی حق تنقید ادا کرے گی لیکن مضمون ختم کر لینے کے بعد مجھے بے اختیار میرا نہیں کا۔ شعر یاد آ گیا۔

غلطیہ لفظ، وہ بندش بری، یہ مضمون سست ہنر عجیب ملا ہے یہ نکتہ جینیوں کو

میں اس مقالے میں فاضل نقاد سے اپنے بعض اختلافات کا ذکر کروں گا۔ انھوں نے بہت جم کر تنقید کی ہے اور لفظ اتنی سخت ہے کہ خدا کی پناہ لیکن عجیب بات ہے کہ بیشتر مقامات پر ”خود آپ اپنے دام میں صیاد آگیا“ والا معاملہ ہے اعتراضات کی بھرمار کرنے کے قبل جمیل مظہری کی شاعری کے بارہ میں فاضل نقاد نے جو کچھ کہا ہے اس سے مجھے اتفاق بھی ہے اور اختلاف بھی۔ اختلاف اس سے کہ فاضل نقاد نے جمیل مظہری کو ”شعرائے بہار“ کی صف میں نمایاں جگہ دی ہے اور ”صوبہ بہار“ کے شعرا میں خاص امتیاز کا حامل بتایا ہے۔ صوبہ بہار شعر و ادب کے بارہ میں اپنا کوئی علاحدہ قانون نہیں رکھتا۔ یہاں کی روایات مخصوص و علاحدہ روایات نہیں۔ ہمارے دنیاوی شعر و ادب (لوکھی اور نرالی دنیا نہیں) اس نے صوبہ بہار کی لم فصول ہے۔ یہی حال اختر اور نبوی کا ہے، وہ جو کچھ بھی لکھیں گے کچھ ”ان کر صوبہ بہار“ کو لے آئیں گے۔ صوبائی لیبل چکانے کی رسم بجا نہیں۔ بقول حضرت ولی کا کوئی ہے

”جمیل مظہری خوش گو و خوش فکر شاعر ہیں۔ ان کے خیالات میں بھٹی و متانت ہے۔ طرز ادب میں روانی و شگفتگی ہے۔ جذبات میں

اصلیت و صداقت ہے۔ ان کا ذوق سخن بلند ہے۔ ان کا احساس تیز و شدید ہے۔ تجربات وسیع و ہمہ گیر ہیں۔ لب و لہجہ شاعرانہ و عاشقانہ ہے۔ داخلیت و خارجیت میں ہم آہنگی ہے۔ طنز و مزاح میں دلکشی و سنجیدگی ہے۔۔۔۔۔ وہ ترقی پسند شاعر ہیں، لیکن ان کی شاعری حدود فن کے اندر سانس لیتی ہے۔ ان کے کلام میں روایتی خیالات بھی ہیں لیکن ان میں جدت و آوازنگی پائی جاتی ہے اور انفرادیت نمایاں ہے۔۔۔۔۔“

غیر کر لے کا مقام ہے کہ جس شاعر کا احساس قید و بند نہ ہو، تجربہ وسیع و ہمہ گیر ہو، لب و لہجہ شاعرانہ و عاشقانہ ہو، خیالات پختہ و متین ہوں، ذوق سخن بلند ہو، طرز ادب رواں و شگفتہ ہو، جذبات اصل و صادق ہوں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جس کے یہاں جدت، آوازنگی اور آوازنگی اور انفرادیت اس کے بارہ میں یہ بہرہ گزر جانا کہ وہ اپنے صوبے کا ممتاز شاعر ہے اور دنیا کی فلاح ہے۔ شاعر و ادیب سب سے پہلے دنیا کے شعر و ادب کا باشندہ ہوتا ہے اس کے بعد صوبائی یا بہار کا۔ غزل گوئی یا نظم نگاری مظہری کی بھی یا لکھنؤ کے خربوزوں کی طرح کسی مقام سے منسوب نہیں کی جاسکتی۔

فاضل نقاد کا وہ سراسر خیال یہ ہے کہ جمیل مظہری کی غزلوں میں تغزل کا عنصر بہت کم ہے اور مفکونہ انداز غالب ہے۔

معلوم نہیں یہ خیال محض راستے ہے یا اعتراض، اگر اعتراض ہے تو غلط ہے غزل کی ہمدردی اب مسلم ہو چکی ہے اور اب تو ہمیں صرف یہ دیکھنا چاہئے کہ لب و لہجہ کیسا ہے اور طرزِ ادا کیسی ہے۔ غزل کا ایک مخصوص مزاج ضرور ہے لیکن غزل عبارت ہے غزل کی نزاکت و لطافت سے، طرزِ ادا سے، اندازِ بیان سے نہ کہ موضوع سے۔ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ غزل پہلے صرف عشق و محبت کے بیان تک محدود تھی رفتہ رفتہ اس میں ہر قسم کے مضامین آ گئے۔ یہ ”رفتہ رفتہ“ کی لم میری سمجھ میں نہیں آتا۔ آغوشِ غزل ابتدا ہی سے متنوع قسم کے مضامین کے لئے وا رہی اور اس کی یہی رنگا رنگی اس کی مقبولیت کا سبب ہوئی۔ نئے دیکر ایک مومن اپنی ضد پر اڑے رہے اور اسی لئے ان کے دیوان کا اچھا خاصہ حصہ رطب و یابس سے بھر گیا صرف عشق و عاشقی کہانٹک چلے۔ غزل گراموفون ریکارڈ نہیں بلکہ یہ دل کا ساز ہے اور دل نہ صرف غم عشق سے متاثر ہوتا ہے بلکہ یہ غم روزگار کا بھی مارا ہوا ہے۔ فکر اور صرف فکر غزل کے لئے مضر ہے اور بیشک مضر ہے اس سے غزل کی نزاکت ماتی رہتی ہے۔ طرزِ ادا میں بے ساختگی باقی نہیں رہتی اور ایک ”روڑھا پن“ سا آ جاتا ہے۔ مثلاً اصغر کا یہ شعر ملاحظہ ہو۔

کبھی سننا کہ حقیقت ہے میری لاہوتی کہیں یہ ضد کہ ہولائے ارتقا ہوں میں

اب تمیر کا ایک شعر دیکھئے

بارے دنیا میں رہو غمزدہ یا شاد رہو ایسا کچھ کر کے جلوایں کہ بہت یاد رہو

غزل نہ یہ ہے نہ وہ۔ وارداتِ قلبی نہ اُس میں ہے نہ اس میں لیکن تمیر کا شعر پھر بھی دل کی آواز معلوم ہوتا ہے۔ یہ ایک نصیحت ہوتے بھی غزل کا چمکتا ہوا شعر ہے۔ میں نے ابھی کہا کہ بڑی منکر سے غزل کی نزاکت ختم ہو جاتی ہے لیکن ایک چیز فکر اور احساس کا امتزاج ہوتی ہے اور شاید اسے بہت کم لوگوں نے محسوس کیا ہوگا کہ یہی چیز غزل کا موضوع خاص ہے۔ اسی نے غالب کو غالب بنایا ہے

قید حیات و بند غم اصل میں دونوں ایک ہیں موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کہوں،

غم ہستی کا اسد کس سے جو جز مرگِ علاج شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

ابن میں ”فکر“ بھی ہے اور ”احساس“ بھی۔ یہ فلسفہ محض کتابی فلسفہ نہیں۔ یہ وہ فکر ہے جہاں دل و دماغ دونوں کی سرحدیں ملتی ہیں۔ یہی امتزاجِ بادۂ غزل کو دو آتشہ بناتی ہے اور یہی کیفیت جمیل مظہری کی غزلوں میں ہے۔ ملاحظہ ہوں یہ اشعار

(۱) بنائے اک جنت تخیلِ طلسم باندھا تھا رنگ و بو کا

(۲) ہے روح کار کیوں میں حیراں بکھا ہوا ہے چراغِ منزل

(۳) کسی آستانہِ ناز پر بڑی ذلتوں سے ادا ہوا

(۴) دیتے ہی کہا تھا ساتی نے اس جام میں تو لہجی عمل

(۵) مویں ماتم کرتی ہیں اس کشتی کی قسمت پر

(۶) جس کے حسین کانٹے پھولوں میں تل رہے ہیں

(۷) موتی بننے سے کیا حاصل جب اپنی حقیقت ہی کھودی

(۸) بُت و بتِ خانہ توڑنے والو

(۹) کیا دے سکے وہ رنگ جو خود تشنہ کام ہو

(۱۰) جلانے والے جلاتے ہی ہیں جبرائیلِ آخر

لگائی دُنیا نے ایسی ٹھوکرا چٹ گیا خواب آرزو کا

کہیں سرِ راہ یہ مسافرِ شک نہ دے بوجھِ زندگی کا

وہ جو قرض تھا تری بندگی کا مری جہینِ نیاز پر

پر مانگ کے واپس کرے کا موقع بھی نہ تھا پیشا ہی پڑا

جس کے تختے ٹوٹے ہوں جس کا مانجھی سویا ہو

میں سیر کر رہا ہوں اس باغِ زندگی میں،

قطعے کے لئے بہتر تو یہ تھا قلزمِ بنتا دریا ہوتا

اسی زد میں خُدا نہ آجائے

اے دوست تیری خوش نظری کو سلام ہے

یہ کیا کہا کہ ہوا تیز تھی زمانے کی،

بغیر کسی التزام کے میں نے جمیل شعری کی دس غزلوں سے ایک ایک شعر کھنڈا ہے۔ اتنا ہوں کہ ان میں خالص غزل نہیں، ان کی اثر انگیزی، ان کی جگر خراشی اور ان کی بے پناہی کا کچھ ٹھکانا ہے۔ آپ اسے مفکرانہ انداز نہیں لے سکتے؟ نہیں، ایک فلسفہ "خ" دیتا ہے اور ایک فلسفہ "دل"۔ اس کا مقام "علم" میں ہے اس کا "ادب" میں۔ اس کی بنیاد کتاب ہے، اس کا پتہ "بات" جمیل کے یہاں نہ تو صرف "دل" کی باتیں ہیں اور نہ صرف دماغ کی جگہ وہ چیز ہے جسے میں نے تفکر اور احساس کا التزام ہے اور یہی چیز جان غزل ہے۔ سراپا نگاری، محبوب کی ایذا رسانی، رقیب کی عیاری، عاشق کی ناکہ کشی، اخبار کی طامت، ہاں کا سراپا نہیں۔ ہر وہ "خیال" جو "احساس" کو چھوٹا ہوا گزرے غزل کا سراپا ہے۔ "دل" خاک کو کیسی بنا دیتا ہے۔ جانے کہ ملک غزل کی حکمرانی "دل" ہی کے سپرد ہے۔

جہاں تک اعتراضات کا تعلق ہے تمام تراجم اعتراضات زبان سے متعلق ہیں۔ یہ ذکر ہے، وہ موٹ ہے، یہاں ایسا ہے شکست ناروا ہے، یہ معیوب ہے، وہ متروک ہے۔ فاضل نقاد نے بڑی سخت تنقید کی ہے اور اتنی سخت تنقید کہ اگلے زبان و فن پر اردو کا کوئی شاعر پورا نہیں اتر سکتا۔ میرا خیال ہے کہ نقادوں کی یہی بے جا سختی اور توسیعات شعری سے بازی، موجودہ شعرا کی بے راہ روی کا باعث ہوئی ہے۔ شعر و ادب کو بیشک عیب سے پاک ہونا چاہئے لیکن سوال یہ ہے کہ بے "کا معیار فقط یہ تو نہیں کہ اسے اب تک "عیب" سمجھا جاتا رہا ہے۔ میں خود آزاد شاعری اور فن کی طرف سے بے پروائی کا نہیں اور اسے محض ڈھونگ سمجھتا ہوں لیکن زبان و فن کے بارے میں میرا نقطہ نظر یکسر کہنہ و محدود بھی نہیں۔ دنیا کی ہر غیر پیر ہے۔ نئے نئے امکانات اور نئی نئی گنجائشیں پیدا ہو رہی ہیں اور ہم ہیں کہ بجائے "توسیعات" کے "مٹروکات" کی ت لئے بیٹھے ہیں۔ اگر اردو شاعری کی وہ تمام پابندیاں جو ازل سے آتی ہیں قانون کے ذریعہ نافذ کر دی جائیں تو اردو شاعری مذہبی حافظ تھا۔ ہم اسے یہاں لے دے کہ ذوق اور داغ رہ جاتے اور شاید وہ بھی نہیں۔

اعتراضات پر غروراً فرداً اظہار خیال کے قبل مجھے خاص طور پر ایسا اور شکست ناروا کے بارے میں کچھ عرض کرنا ہے۔ مل نقاد نے صحیح لکھا ہے کہ جمیل کے یہاں کثرت سے شکست ناروا کی مثالیں ملتی ہیں اور اس سلسلے میں شاد کے اس مصرع ملا پیش کیا گیا ہے کہ اس میں یہ عیب نہیں۔

ترجہ گلی میں پہنچ گئے ہم تو یاد رکھ کر بھر رہیں گے

میں کہتا ہوں کہ شاد کے یہاں اس عیب کا نہ ہونا ہرگز اس بات کا ثبوت نہیں کہ انھوں نے اس کا التزام رکھا ہے ہر شاد کے اس مصرع میں بھی یہ عیب موجود ہے۔ پہلے دونوں ٹکڑوں کے ارکان مساوی ہیں لیکن تیسرے اور چوتھے کے ارکان مساوی نہیں۔ شاد ہی کا ایک شعر لیجئے:-

یہ بزم ہے یاں کو تازہ کستی میں ہے محرومی، جو بڑھکر خود اٹھائے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے شاد کا مشہور ترین شعر ہے اور اس میں شکست ناروا کا عیب موجود ہے۔ جس شعر میں شکست ناروا کا عیب موجود وہ اتفاق ہے کیونکہ اس عیب سے بچنا محال ہے۔ کون بچا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

۶	آگ اس گھر کو لگی ایسی کہ جو تھا جل گیا	(غالب)
۶	کوئی صورت اپنے صورت گر کی ہے صورت نہیں	(ذوق)
۶	عظیم آباد میں ہم منظر سادوں کے بیٹھے ہیں	(داغ)
۶	دہی یعنی وعدہ شاہ کا تھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو	(مومن)
۶	کبھی اسے حقیقت منظر نظر آباںس حجاز میں	(اقبال)

مرد فاضل نقاد حضرت ولی کے اس مصرع میں یہ عیب موجود ہے۔

جو ہنس ہنس کر بچے جام فنا پنا اسی کا ہے (ولی)

شکست ناروا کی پابندی کے پیش نظر کچھ کہنا بہت مشکل ہے خصوصاً طویل جملوں میں۔

اب رہا ایطاکا سوال، تو اسے بھی آجکل کوئی نہیں مانتا۔ جمیل مظہری نے مجھ سے ایک موقع پر کہا کہ ایطاکا تو ایطاکا ہم صوتی قافیوں کے نظم کرنے کو بھی جائز سمجھتے ہیں۔ توسیعات شعری کے پیش نظر ایطاکا کی پابندی اٹھا دینی چاہئے خصوصاً ایطاکے غرضی کی پابندی کو۔ نیاز فتحپوری اردو شاعری کے مستند نقاد ہیں وہ بھی اسے عیب نہیں سمجھتے۔ راقم الحروف نے اپنی ایک غزل ان کو بھیجی تھی جس کا مطلع یہ تھا:-

غضب ہے موکم گل میں خزاں کی یاد آئے کے ہوس تھی کہ اس طرح سے بہار آئے
نیا صاحب نے غزل کی رسید کے ساتھ فرداً فرداً اشعار کی پسندیدگی کا اظہار کیا تھا۔ غزل شایع ہو گئی تو لاہور کے ایک معیاری جریدے کے مدیر نے مجھے لکھا کہ آپ کے مطلع میں ایطاکا کا عیب ہے۔ کہنے کا مقصود یہ ہے کہ جمیل مظہری ایطاکا کی پابندی نہیں برتتے اور انھوں نے اس پابندی سے دیدہ و دانستہ انحراف کیا ہے ورنہ یہ غلطی ایک جگہ ہوتی متعدد جگہ نہیں۔ اب آئیے اعتراضات پر ایک نظر ڈالتے چلیں۔

(۱) ع اسی غم میں ہتوں کے کاکل پہاں ہیں برہم سے
اعتراض :- کاکل بالاتفاق مونث ہے۔ مونث لفظ کو خواہ مخواہ مذکر لکھنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ نہ جانے فاضل نقاد نے یہ کیوں کر تسلیم کر لیا کہ کاکل مونث ہے۔ یہ مذکر ہے اور بالاتفاق مذکر ہے۔ انھوں نے ذوق کی سند دیتے ہوئے غلط مصرع لکھ دیا ہے۔ ذوق نے کاکل کو مذکر بانٹھا ہے اور غالب نے بھی
ع سبز و خط سے ترے کاکل سرکش نہ دبا (غالب)

(۲) ع ستار رکھا، اٹھائی لگری ندی کنارے چلی نہانے
اعتراض :- صحیح لفظ ندی، تشدید وال ہے۔
میرا خیال ہے کہ ندی دونوں طرح مستعمل ہے اور کثرت سے لوگ بغیر تشدید کے بولتے اور لکھتے ہیں۔ تمام اساتذہ کے یہاں اس کی مثال لہجائے گی۔ اقبال نے بھی دونوں طرح نظم کیا ہے
ع آتی ہے ندی فراز کوہ سے خفاقی جوی (اقبال)
ع گودی میں کھیلتی ہیں اسکے ہزاروں ندیاں (اقبال)
فاضل نقاد کا خیال ہے کہ جمیل مظہری کثرت سے ندی بغیر تشدید کے لکھتے ہیں حالانکہ یہ غلط ہے۔ جمیل نے بھی دونوں طرح استعمال کیا ہے:-

۲ ہے پینا کام ندی کا سو اپنی رو میں بہتی ہے
۶ خراماں ہے عجب انداز سے وقت کی ندی

(۳) ۶ وقت وہ ہے کہ سلگتا ہے تنور دھواں
اعتراض ہے کہ تنور کا صحیح تلفظ نون مشدود کے ساتھ ہے اور جمیل مظہری نے اس کے برفلان استعمال کیا ہے:-

نکاحی دونوں طرح مستعمل ہے۔ اردو میں اکثر مشدّد الفاظ بغیر تشدید کے بولے اور لکھے جاتے ہیں۔ سودا نے بھی تنزیر کو بغیر تنق مشدّد استعمال کیا ہے:-

۶ بیٹھے تنزیر طبع کو جب گرم کر کے تیر (سودا)
جیل مظہری نے ایک جگہ تشدید کے ساتھ بھی تنزیر کا استعمال کیا ہے
۶ سئلے ہوئے تنزیر سے اٹھنے دے دھواں چل

(۴) مزاج تیر مرزاں کو خرد آشوب تر کرنا

اعترض :- خرد آشوب ترکیب نامافوس ہے بلکہ صحیح بھی نہیں۔
میرا خیال ہے کہ یہ ترکیب نامافوس ہے اور نہ غلط۔ مافوس بھی ہے اور صحیح بھی۔ غالب نے کہا ہے
خرد آشوب تر از جلوہ یار است بہار مزودہ اسے ذوق خرابی کہ بہار است بہار

(۵) چھینٹوں سے تیرے بادل کے سائے میں تیرے آنکھیل کے
فاضل نقاد کا خیال ہے کہ چھینٹ مونث ہے اس لئے پہلے مصروع کی ردیف صحیح نہیں لیکن اسے کیا کیجے گا کہ ہمارے یہاں
چھینٹ "اور" چھینٹا "دونوں الفاظ مستعمل اور مستند ہیں
۶ کوئی چھینٹا ہڑے تو داغ کلکتہ پیونچ جائیں
اب جب "چھینٹا" مذکر ہوا تو اس کی جمع "چھینٹوں" کیوں نہ ہوئی
۶ کہیں کوثر سے تو چھینٹوں میں نہیں آیا ہے (انیس)

(۶) فطرت کا سکون مضطرب دیکھ ساری چیزیں جیل رہی ہیں

اعترض :- "سکون مضطرب" پر ہے۔ فاضل نقاد کا خیال ہے کہ سکون اور اضطراب متضاد ہیں اس لئے سکون کو مضطرب کیونکر کہا جاسکتا ہے۔ ہلکی سی توجہ اس اعتراض کو ختم کر دیتی۔ آپ نے دریا کی بے چین لہروں کو دیکھا ہوگا، کیا ان میں بلا کا اضطراب نہیں ہوتا اور کیا پھر ان پر ایک روئے سکوت تنہا ہوئی نہیں رہتی۔ فطرت کا حسن ہی یہی ہے۔ ہر چیز خاموش ہے لیکن فطرت سراپا تکلم ہے۔ ایک ایک پھول ایک ایک کلی خاموش بھی ہے اور تکلم بھی۔ اس نزاکت کو سمجھا ہی جاسکتا ہے بظاہر طلوع سحر کیسا خاموش کس قدر پر سکون منظر ہے لیکن اس وقت عروس فطرت کی انگڑائیاں کتنی متلاطم، کس قدر اضطراب انگیز ہوتی ہیں۔ رات کی خاموشی میں دو شیراز فطرت کی نغمہ سنجیوں کو سننے کے لئے ایک ذرا ساد فطرت پسند بہت ہے۔
استغفر کے دو اشعار ملاحظہ ہوں

عالم ہے اک سکون ہے تاب یا عکس ہے میری خامشی کا
پاس اک جنون ہوشیار سی امید فریب زندگی کا
سکون ہے تاب اور جنون ہوشیاری نامافوس چیزیں نہیں۔

(۷) اٹھنے کے رکھنے اس خرد گدائی کو فریب دے نہ سکا ذوق خود لائی کو

اعتراض ہے کہ "الف" وہ جاتا ہے اور فاضل نقاد نے ترمیم کی ہے پہلے مصرع کو یوں کر دیا جائے تو بہتر ہے :-
 ع "اٹھائے پھینک دیا خرقہ گردانی کو"۔ ایسی صورت میں نظم کا مفہوم ہی ٹھٹھا ہو جاتا۔ غریب مزدور تو اس خرقے کو پھینکے
 رہا۔ صبح اسی کو پہن کر حیدر گاہ جاتا ہے اور ع جوٹے واسے ہیں ان سے نظر لانا ہے۔ "پھینکدیا" سے بے دلی اور خوار
 کا اظہار ہوتا ہے اور وہ غریب نہ صرف سوجان سے اپنے خرقے کی بچہ گری میں مصروف ہے بلکہ واقعی وہ اسی کو پہن کر حیدر گاہ
 جاتا ہے۔ نظم کی روح "توکل" ہے۔ جیسی تو شاعر نے کہا کہ
 فرض نہ کہ پہنیں غصہ ہو سکا نہ رفو، جگر سے ہو کر اٹھی پی کے رہ گیا آسنو
 "الف" اور "ی" کا دہنایوں بھی ہمارے یہاں جایز ہے۔ پھر خواہ مخواہ کی ترمیم کیوں کی جائے جس سے نظم کا مفہوم ہی ٹھٹھا ہو جائے

(۸) ۶ درائے کارواں ہوں میں درائے کارواں سنو

اعتراض :- "درائے" بمعنی جیس (گھنٹی) کے ہیں۔ گھنٹی نہیں گھنٹی کی آواز سنی جاتی ہے :- اعتراض بذات خود تنقید
 اور نکتہ چینی کا فرق ہے۔ گھنٹی سننے سے مراد اس کی آواز ہی سننے سے ہے اور عام طور پر بولا جاتا ہے۔ درائے کارواں سے
 مراد ہے جیس کارواں اور شاعر کا مفہوم یہ ہے کہ "میں جیس کارواں ہوں۔ مجھے سنو"۔ غالب جب یہ کہتے ہیں کہ :-
 ع میری سنو جو گوش نصیحت بنوٹس ہے" تو شاید میری سنو سے ان کی مراد "میری بات سنو" ہے۔ اگر "درائے کارواں"
 سننا غلط ہے تو جام پینا بھی غلط ہے کیونکہ جام نہیں پیا جاتا شراب پی جاتی ہے جس طرح بقول حضرت ناقد گھنٹی نہیں گھٹی
 کی آواز سنی جاتی ہے۔ حالی کہتے ہیں۔ ع کاش اک جام بھی سالک کو پلایا جاتا۔ اس طرح ریڈیو سننا، ستار سننا بھی غلط ہوگا۔

(۹) ۶ خود ایک لطیف کو یقینی ہے

اعتراض :- اس مصرع میں لفظ موسیقی کی یاے اول محذوف کر دی گئی ہے اور یہ لفظ "موسیقی" ہو کر رہ گیا ہے۔
 صحیح لفظ "موسیقی" ہے۔ الفاظ میں شاعر نے تصرف جایز نہیں :-
 میرا خیال ہے کہ الفاظ میں ایسا شاعر نے تصرف جو گزراں نہ گزرسے جایز ہے۔ "موسیقی" سے اگر ہمارا شعری آہنگ خراب
 نہ ہو تو کیا بُرا ہے۔ صحیح لفظ "خاموشی" تھا، رفتہ رفتہ "خامشی" ہو گیا۔ اسی طرح "آگاہی" سے "آگہی"۔ "شاہی" سے "شہی"
 جیسے تصرفات جایز ہیں تو "موسیقی" سے "موسقی" کا تصرف کیوں جایز نہ ہو۔

(۱۰) ۶ دیکھ کے کرو فر دولت کا تیراجی لہجائے

اعتراض :- "کرو فر" بروزن مفعول استعمال کیا گیا ہے حالانکہ صحیح تلفظ بروزن فاعل ہے :-
 مجھے اس پر اصرار ہے کہ کرو فر کسی صورت میں بروزن مفعول ہی ہوگا۔ بالفرض اگر اس میں "ر" مشدود نہیں
 پھر بھی کرو فر کا وزن فاعل کس طرح ہو سکتا ہے ؟ :- بات سمجھ میں نہیں آتی

(۱۱) ۶ افلاس کا نوہ ہے بغاوت کا گھٹا راگ

اعتراض :- "بغاوت کا گھٹا راگ"۔ اس فقرے کے معنی میں نہ سمجھا "گھٹا راگ" سے مراد ہے
 گھٹا میں گھٹ مفتوح نہیں مفہوم ہے۔

(۱۲) ۶ کلیوں سے قسم کی جتنی ہے پھولوں کو ہنسی سکھاتی ہے

اعتراض :- ”کلیوں میں قسم کہاں جب تک وہ شگفتہ ہو کر پھول نہ ہو جائیں۔“

یہ اعتراض بھی کسر غلط ہے۔ یہاں مشاعرے کی کمی ہے۔ کلیوں کا قسم اور پھولوں کی ہنسی محتاج وضاحت نہیں۔
کلیاں مسکراتی ہیں۔ پھول ہنستے ہیں۔ جب کلی کھل کر پھول ہو جاتی ہے تو اسے ”ہنسنا“ سے تعبیر کرتے ہیں لیکن پھول جب
کلی ہے اس کا منہ بند رہتا ہے اور محض غصہ ہی جگہ کھل ہوتی ہے جس کو ”ہنسی“ نہیں ”قسم“ ہی کہہ سکتے ہیں خندہ گل
بھی بولتے اور کہتے ہیں ”خندہ خنچہ“ نہیں سنا گیا۔ تیر کا شعر دیجئے :-

کہا میں نے کتنا ہے گل کا شہادت کلی نے یہ سن کر قسم کیا

(۱۳) ع اور پچھ پے صدیوں کے روایات کا انبار

(۱۴) ع لطف نظر اس کو پر افشاں کر دیا تم نے

(۱۵) ع مبارک ہو کو تم افشہ کی پیاری مہمیں بیٹا

(۱۶) ع تیر سے لئے خدا کا بھید کوئے بتاں کے واردات

(۱۷) ع باطل پہ دریا کے

(۱۸) ع جو رحم پہ مہمیں کے

(۱۹) ع وقت وہ ہے کہ چمکتا ہے صبح کے مزدور

ایسی بھی کیا بدگمانی۔ نقاد محترم نے نمایاں کتابت کی غلطیوں کو شاعر کی غلطیوں سے منسوب کر دیا ہے۔ کہاں تو فاضل نقاد
نے جمیل مظہری کی شاعری اور شہ رکنہ رکھاؤ کے بارے میں اتنا کچھ کہا کہ وہ یقینی طور اول کے شاعروں کی صف میں آتے ہیں اور کہاں
کہ ان غلطیوں کو جس کا ارتکاب معمولی سے معمولی اردو لوگوں بھی نہیں کر سکتا شاعر سے منسوب کر دیا ہے۔ مذکورہ بالا اعتراضات
کے تحت صرف دو جگہ نقاد محترم نے لکھا ہے کہ ”خالفا کتابت کی غلطی ہو۔“ اس ”خالفا“ کی خوب رہی۔ جمیل مظہری ایسے بھی
کیا گئے گزیرے ٹھہرے کہ وہ واردات، روایات اور سطح کو ذکر باز جتنے اور دم کو موٹ۔ حضرت کاتب نے ”کا“ کو ”کی“ سے
اور ”کی“ کو ”کا“ سے بدل دیا ہے۔ صبح کو حق سے لکھنا بھی جناب کاتب کی اختراع ہے۔ مذکورہ بالا اعتراضات کو گمانے
کی بھی ضرورت نہ تھی لیکن محض مقالے کو طویل بنانے، تعداد اعتراضات کو بڑھانے اور ”فرد جہم“ میں اضافہ کرنے کی غرض
سے اتنی لمبی چوڑی فہرست بنائی گئی ہے۔

(۲۰) ع مگر وہ جنت نگاہ وادی بہار کا منتقل وطن تھا

اعتراض :- جنت نگاہ میں ناک اضافت کا عیب ہے۔ جنت نگاہ صحیح ہے۔ ہمارے یہاں ناک اضافت عیب نہیں

جیسے ”دل آرام“ وغیرہ۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ وادی مونٹ ہے اور جگہ فاصل وہی ہے اس لئے ”تھا“ کی جگہ ”تھی“
ہونا چاہئے۔ ”وادی“ مذکور ہے مونٹ نہیں۔ انیس نے ذکر لکھا ہے۔ ع کا پتا تھا وادی

(۲۱) ع ہم کسی اک تخت ہے جس میں ہر عالم اک شاہ

اعتراض :- ”میں“ کی جگہ ”ہم“ چاہئے۔

یہ اعتراض محض سرسری مطالع کا نتیجہ ہے۔ مذکورہ بالا مصرع نظم کا مصرع ہے۔ فاضل نقاد نے صرف دوسرا مصرع

نقل کر کے اعتراض و ترمیم کر دیا ہے۔ اعتراض اور ترمیم دونوں غلط ہیں۔
شعر ہوں ہے۔

جمہوریت نام ہے جس کا وہ حکمرانہ
ہر کسی کی تخت ہے جس میں ہر حاکم اک شاہ
مفہوم یہ ہے کہ جمہوریت میں ہر کسی ایک تخت ہے اور ہر حاکم اک شاہ ہے۔

(۲۱) سلجھائی ہوئی زلفیں ہیں شاد عریاں پر یا شام کی تاریکی دیوار گلستاں پر
اعتراض :- ”سلجھائی ہوئی“ سے ”بکرائی ہوئی“ یا ”بھرائی ہوئی“ بہتر تھا۔ زلف کے بھرانے یا بکھرانے سے تاریکی کا
مفہوم زیادہ مکمل ہو جاتا۔

یہ اعتراض بھی غلط ہے۔ یہ شعر جمیل کی مشہور نظم دختر بنگالہ سے ماخوذ ہے۔ زلف بنگال کی بے پناہی مشہور ہے۔ نہ صرف
اس لئے کہ سیاہ، گھنی اور لہر دار ہوتی ہے بلکہ یہاں کی دو شیرائیں ایک خاص انداز میں اسے سنوارتی بھی ہیں۔ پہلے زلفوں
میں اچھی طرح لٹکھنی کی جاتی ہے اور ان کو سنوارنے کے بعد شانوں پر ڈال دیا جاتا ہے۔ بکھرا کر نہیں بلکہ سلجھا کر۔ بنگال میں
یہ مشاہدہ عام ہے۔ بہار، یوپی وغیرہ میں یا تو زلفیں پریشان رہتی ہیں یا پھر سنوری ہوئی۔ بنگال میں اکثر ایسے تم بہ خرم
تا کہ گیسو نظر آتے ہیں جو سلجھے ہوئے بھی ہوتے ہیں اور پریشان بھی۔ پریشان اس حد تک کہ ان کا جوڑا نہیں باندھا
جاتا۔ چوٹی نہیں گوندھی جاتی، پھر بھی گھنی گھنی زلفیں سنوری ہوئی شانوں پر پڑی رہتی ہیں۔

(۲۲) کبھی جگادی قیامت نفس کی ٹھوکر سے

اعتراض ہے کہ ”قیامت جگانا“ کوئی محاورہ نہیں۔ ”جگادی“ کی جگہ ”اٹھادی“ صحیح زبان ہے۔ خدا جانے ہم
کہہ تک محاوروں میں بندھے رہیں گے۔ اگر ”محشر جگانا“ صحیح ہے تو ”قیامت جگانے“ میں کیا قیامت ہے۔ ”جگادی“ کی
جگہ ٹری سہولت اور آسانی کے ساتھ ”اٹھادی“ رکھا جاسکتا ہے لیکن یہ کوئی ضرور نہیں کہ اس ترمیم کے بغیر مصرع مہل چو
یا محاورہ غلط ہے۔ کسی زبان کا محاورہ نہ ہونا ایک بات ہے اور اس کا غلط محاورہ ہونا دوسری بات ہے۔ ہمارے
نقاد اس کا خیال نہیں کرتے کہ زبان بغیر محاورے کے بھی زبان اور صحیح زبان ہو سکتی ہے۔

(۲۳) جگانا ٹھوکروں سے محشر افسوں بے خوابی

اعتراض ہے کہ ”محشر جگانا“ کوئی محاورہ نہیں۔ جٹر اٹھانا یا قیامت اٹھانا محاورہ ہے محشر بمعنی قیامت بلکہ استعمال
ہوتا ہے اور ایسی صورت میں ”جگانا“ لکھنے سے کوئی حرج نہیں۔

حضرت ولی کا کوئی نے نقش جمیل پر اعتراض کرتے ہوئے بہت ہی تفصیلی مطالعہ کیا ہے اور ہر صفحہ کا بغور مطالعہ کیا ہے
لیکن نقش جمیل کی ایک بہت نمایاں اور اہم غلطی کی طرف ان کی توجہ نہیں گئی، حیرت ہے۔
مصرع جمیل :-
ہوس کی آگ بجھاؤ ڈرو خدا سے ڈرو۔۔۔۔۔

شاعر کا مدعا ہے کہ ہوس سے باز آؤ لیکن ہوس کی آگ بجھانے کا مفہوم یہ نہیں بلکہ ہوس کو آسودہ کرنے کا مفہوم ملنا
ہے، جس طرح پیاس بجھائی جاتی ہے۔
(پروفیسر ارشد کا کوئی)

حیات و آغاز حیات

جس طرح ہمیں یہ نہیں معلوم کہ زندگی کیا ہے، اسی طرح ہم اس سے بھی ناواقف ہیں کہ "اس کا آغاز کیونکر ہوا" ہم یہ ہی نہیں جانتے کہ سوائے کرۂ زمین کے فضا میں اور کہاں آغاز حیات پائے جاتے ہیں اور خود ہمارے کرۂ میں حیات کی ابتدا کب اور کیونکر ہوئی۔

عہدِ قدیم کا انسان اس سوال کے مختلف جوابات اپنے دماغ میں رکھتا تھا، لیکن ان سب میں ایک غیر انسانی آسانی قوت، احساس کا جذبہ کارفرما تھا اور اس کا یہ اعتقاد "قبضہ و تصرف" کے خیال پر قائم تھا۔ اسی قبضہ و تصرف کے ختم ہو جانے کا ہم اس نے موت رکھا تھا اور جب انسان مر جاتا تھا تو وہ سمجھتا تھا کہ کسی غیر معلوم قوت کا قبضہ اس پر ہو گیا ہے۔

ہندوستان کی قدیم اصطلاحات میں دو لفظ ہم کو ملتے ہیں پران اور آتما جن کے معنی مختلف ہیں۔ پران سے مراد قوت یا تہ ہے جو ہر جاندار میں پائی جاتی ہے اور آتما سے مراد ان کی یہ تہی کہ ہر انسان میں "حیات کلی" پائی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے حیات کی حقیقت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی اور نہ اس عہدِ ترقی میں بھی کوئی فیصلہ کن جواب اس سوال کا دیا جاسکا ہے (کیونکہ مظاہر حیات کا براہ راست مطالعہ ناممکن ہے) تاہم اس مسئلہ پر عقلی گفتگو کا سلسلہ ختم نہیں ہوا ہے اور ہوتا چاہئے۔ سنٹ آگسٹائن نے علم الحیات (بیالوجی) سے واقف تھے، نہ علم الکیمیا (کیمسٹری) سے لیکن اس نے محض اپنی عقل و فراست سے کام لے کر یہ نظریہ پیش کیا کہ "حیات کا وجود بے جان مادہ سے ہوا ہے۔"

کئی صدی کا زمانہ گزرا کہ لوگوں نے "تولید غیر ارادی" (Spontaneous generation) اس نظریہ کے مطابق حیات کا بے جان مادہ سے پیدا ہوتا تسلیم کیا گیا تھا۔ انجیل میں لاش سے شہد کی کھجیوں کی پیدائش کا ذکر پایا جاتا ہے اور یہ بات مشہور ہے کہ تمسکی کے پھول کو کچل کر سی طرف میں بند کر دیجئے تو کچھ پیدا ہو جائیں گے، اسی طرح سڑے ہوئے گوشت سے بہتوں کا پیدا ہونا بیان کیا جاتا ہے۔ لیکن اس نظریہ کو باسٹیور اور ٹیڈل نے غلط ٹھہرا دیا اور اب یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ تولید حیات جراثیم سے ہوتی ہے جو ہمیں نظر میں آتے اور اسی بنا پر علم الجراثیم (بیکٹیرالوجی) وجود میں آیا جس کا مقصد جراثیم کی تحقیق ہے۔

اب یہ مسئلہ کہ حیات کا آغاز کب سے ہوا، سو اب تک اس کا کوئی معقول جواب نہیں دیا گیا۔ بائس سمپکا کا نظریہ یہ ہے کہ بات اتنی ہی قدیم ہے جتنا مادہ، اور آفریش کی ابتدا ہی سے کرۂ زمین پر کاروبار حیات شروع ہو گیا ہے، لیکن کرۂ زمین کی ابتدائی ماحولیت آب و ہوا اور درجہ حرارت کو سامنے رکھ کر یہ یقین کرنا مشکل ہے کہ اس وقت وہاں حیات کا وجود پایا جاتا تھا کیونکہ اس وقت آکسیجن پائی جاتی تھی اور نہ سمندر بے تھے۔

عام طور پر یقین کیا جاتا ہے کہ جس وقت کرۂ زمین ٹھنڈا ہوتے ہوئے اس قابل ہوا ہوگا کہ اس میں حیات کا وجود نشوونما پائے اور پھر پیدا ہوگئی ہوگی۔ بعض کہتے ہیں کہ درجہ حرارت، دباؤ، پانی میں بعض نمکوں کا پایا جانا اور سمندر کے اوپر فضا میں بعض کیسوں کا وجود یہ سب تخلیق حیات کا باعث ہوئی ہیں، بعض کا خیال ہے کہ سرد پانی پر آفتاب کی حرارت و روشنی پڑنے سے زندگی وجود میں آئی، ڈاکٹر سٹریٹنگ کہتے ہیں کہ جب کرۂ زمین کی گرم گرم کچھ پر پہلا چھینٹا بارش کا ہوا اس وقت زندگی کے آثار

پیدا ہوئے اور قطبین کے اولین موسم سرما میں ہوا ہوگا۔

لاڈلکھوں کا اعتقاد ہے کہ گڑا زمین پر حیات کا باعث شہاب ثاقب ہوئے ہیں یعنی ہمارے کرہ میں زندگی کے چرلیم دوسرے کھن سے منتقل ہو کر آئے ہیں۔ دنیا کے نہایت مشہور سائنس دان ڈاکٹر کیلن کا بیان ہے کہ زندگی کا وجود برقی قوت کا ممنون ہے۔ ایسا پیر ڈاکٹر موصوف نے تجربہ کر کے معلوم کیا کہ پلوٹ کے برابر اس میں برقی تغیر ہوتا رہتا ہے۔ یہ تو معلوم ہی ہے کہ انسان کی ہر عضلاتی حرکت سے برقی قوت خارج ہوتی ہے اور جسم انسانی سے ہر وقت برقی رو نکلتی رہتی ہے۔ ایک جانور بجلی کے ذریعہ سے چمک کر کے خاک کر دیا گیا، ڈاکٹر مذکور نے اس کے لیم (Bran Tissues) کی راکھ سے ایسے خلا پیدا کر کے جن میں آثار حیات کا پتہ چلتا

بہر حال زندگی کا آغاز کسی طرح ہوا ہو، یقینی ہے کہ وہ مادہ حیات کی نہایت ہی سادہ صورت میں رہا ہوگا۔ عناصر تو جاندار اور حیوان چیزوں میں یکساں ہیں لیکن ایک جاندار جسم کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ خود اپنے آپ کو بھارتا ہے مطلق حیات کے وجود کے لئے صرف پانی ضروری ہے لیکن زیادہ ترقی یافتہ حیات کے لئے آکسیجن کا پایا جانا بھی لازم ہے کہ زمین کی ابتدائی حالت میں آکسیجن کا وجود کہیں نہ پایا جاتا تھا، بعد کو جب درختوں کا نشو و نما یہاں ہوا تو ان سے آکسیجن پیدا ہوئی جس نے سمندروں کے کھاری پن سے مل کر حیات کی ترقی میں بڑی مدد کی۔

چونکہ بقائے حیات کے لئے ایک قائم درجہ حرارت کی بھی ضرورت ہے جو طبقات الارض کے اندر انقلابات ہونے کے باعث گھٹتا بڑھتا رہتا ہے، اس لئے انجمادی دور کے بعد پہاڑوں کی تخلیق نے بھی حیات کی ترقی میں بڑی مدد کی ہوگی۔

خود انجمادی دور میں تو زمین کے برف پوش ہونے کی وجہ سے کسی حیات کا امکان نہ تھا لیکن جب اس انجمادی دور میں ہندہ ہندہ کروڑ سال کے وقفہ سے آٹھ انقلاب رونما ہوئے اور ہر انقلاب کے وقت کچھ پہاڑ وجود میں آئے کچھ فنا ہوئے سمندروں نے زمین کے بعض حصوں کو ڈھک لیا اور پھر زمین نے پانی کو پیچھے ہٹا دیا تو اس کشمکش کے رد عمل سے تخلیق حیات میں بہت مدد ملی۔

کرہ زمین پر سب سے پہلے حیات کا ظہور کس صورت میں ہوا۔ اس کے متعلق مختلف نظریے قائم زندگی کا اولین ظہور کئے گئے۔ بعض ماہرین سائنس کا خیال ہے کہ اول اول اس کا آغاز مادہ حیات کے قطروں کی صورت میں ہوا جن میں سے اکثر فنا ہو کر چند باقی ماندہ قطروں کی غذا بن گئے۔

بعض ماہرین کا خیال ہے کہ جب کیمیاوی مادوں پر فوق انفسی شعاع پڑی تو اس سے نباتاتی حیات سب سے پہلے پیدا ہوئی۔ بہر حال صورت جو بھی رہی ہو نتیجہ ایک ہی نکلتا ہے یعنی کہ زندہ سالے (Molecules) موجود تھے جن میں حرکات خارجی کے رد عمل سے نشو و نما پانے کی صلاحیت پائی جاتی تھی۔

نفس کی پیدائش آغاز حیات کے مسئلہ کو نفس کے وجود نے زیادہ پیچیدہ بنا دیا اور سوال یہ پیدا ہوا کہ کیا تمام جاندار ارشاد نفس کی پیدائش نفس رکھتی ہیں اور یہ کہ نفس حیات کیا ایک ہی چیز ہیں۔ تحقیق سے ثابت ہے کہ نفس خود شعور (Self Consciousness) صرف انسان میں پایا جاتا ہے اور جاندار میں تحت شعور (Sub Consciousness) قسم کا نفس پایا جاتا ہے، ایک نوزائیدہ انسانی بچہ بھی نفس رکھتا ہے اور گھریلو جانور بھی۔ چوہنیشوں کی طرف سے جو حرکت عمل ظاہر ہوتی ہے وہ خاص حیات ہی سے تعلق نہیں رکھتی۔ اسی لئے بعض ماہرین سائنس نے دماغی حرکت و عمل اور ان اعضاء کی حرکات کو جو برقی رو پیدا کرتے ہیں ایک ہی چیز قرار دیا ہے۔ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اکثر دماغی اعضاء کی حرکت سے برقی رو پیدا ہوتی رہتی ہے

لے (Molecules) ایک قسم کا خوردبینی کیرا جو اپنے شکل بدل رہا ہے۔

ضایع ہوتی رہتی ہے، لیکن بعض خلیاں اس کے خلاص بھی پائی جاتی ہیں مثلاً آئین (ایک قسم کی مچھلی بام کی طرح) کہ جو برقی رو اس کے ماب کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے اس سے وہ خلیہ بھی اٹھاتی ہے، اسی طرح مکس ہے کہ مادہ کی تبدیلیاں دماغ سے برقی رو پیدا ہوں اور جاندار اشیاء اس سے خلیہ اٹھاتی ہوں جس کا ہم نے دوسرا نام نفس (Mind) رکھا ہے۔

بہر حال زندگی اپنا آغاز مادہ حیات (Matter) سے کرتی ہے اور یہی اس کے جسمانی وجود کا باعث ہوتا ہے۔ ایک نیم برقی سامادہ ہے، سادہ بے رنگ لیکن ہے انتہائی کیمیائی پیرکریاں رکھنے والا۔ یہ ماحول بیان چیزوں سے غذا حاصل کر کے نشوونما پاتا ہے۔ وہ حساس بھی ہے، خارجی حالات سے اس میں رد عمل بھی ہوتا ہے، بجلی کی ن اور روشنی سے متاثر ہوتا ہے اور اعضاء اس سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کا ایک غلاف یا خلیہ (Cell) ہوتا ہے جس میں وہ ٹھہرا ہوتا ہے۔

انسان کا بار آور جین (Soma) $\frac{1}{100}$ بچ کا قطر رکھتا ہے اور اس خلیہ کے چاروں طرف اور بہت سے خلیات ہو جو کہ مختلف حالتوں میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔

جسم انسانی میں یہ سب خلیے یا خلیہ تین خلیات میں تقسیم ہو جاتا ہے، پہلے میں دماغ، حرام مغز، اسٹمک، کان اور پوست کی تشکیل ہے، دوسرے درمیانی خلیہ سے گروہ، اعصاب، ہڈی کا ڈھانچہ اور دور دور خون کا نظام وجود میں آتا ہے اور تیسرے خلیہ سے جگر خلیات غدد و پید ہوتے ہیں۔ دورانی تشکیل میں خلیا اپنی مدد صورت چھوڑ دیتے ہیں اور اعضاء کی ساخت کے لحاظ سے دماغ شروع شروع ہوتے ہیں۔ اسی طرح دماغ اور خون کے خلیات میں بھی تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔

خون کے خلیات دو قسم کے ہیں، سرخ اور سفید، سرخ ذرات خون دوسرے خلیات کو اپنی غذا بنا کر نشوونما پاتے ہیں، سفید ذرات اپنی مدد صورت میں رہتے ہیں اور نفس میں مدد دیتے ہیں۔ سرخ ذرات بھی ہڈیوں کے مغز میں پیدا ہوتے ہیں اور جب بیکار ہو جاتے تو طحال (تلی) میں جا کر فنا ہو جاتے ہیں۔ دماغ کے خلیات میں عجیب و غریب تغیر ہوتا ہے۔ جسم انسانی کے تمام اعضاء اعصاب ذریعہ سے ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں اور ان اعصاب کا تعلق دماغ کے خلیات سے ہے۔

تشکیل حیات انفرادی زندگی کا وجود مادہ سے ہوا ہے اور جاندار و بیجان مادہ کی کیمیائی ترکیب میں کوئی فرق نہیں ہے یہی جسمانی زندگی غیر فانی خیال کی جاتی ہے اور موت نام ہے صرف حوادث کا۔ ماہرین فح مادہ حیات کے بدلنے کامیاب ہو گئے ہیں اور امید کی جاتی ہے کہ ایک نہ ایک دن وہ اسے اس قابل بنا سکیں گے کہ حیات کا نشوونما اس سے ہو سکے۔

کے بعد انسان کے بعض حصے زندہ رہتے ہیں، جنازہ موت کے بعد بالوں اور ناخنوں کا بڑھنا تو مشاہدہ ہی ہے۔ ایک ڈاکٹر نے گتے رکھ کر تین دن تک اسے زندہ رکھا، ایک ڈاکٹر موت کے بعد قلب انسانی کو سگھنے تک زندہ رکھنے میں کامیاب ہوا۔ ایک ڈاکٹر نے ایک چر زے کے دل سے خلیات کو علیحدہ کیا اور بیس سال سے اس کے پاس زندہ موجود ہیں، اس کے پاس چوبیس اور ان کے زندہ خلیات بھی محفوظ ہیں، البتہ دماغ کے خلیات کو زندہ رکھنے میں اب تک کامیابی نہیں ہوئی۔

ڈاکٹر کیرل کا بیان ہے کہ موت ایک قیمت ہے جو ہم دماغ کے عوض میں ادا کرتے ہیں ورنہ انسان کا گوشت و ہڈی یقیناً مانی ہے۔ دماغ سخت قائل و ہلک چیز ہے جو اپنے مقبوضات ہی کو آخر کار فنا کر ڈالتا ہے۔

جو کہ بہت دور مادہ کیمیائی طریقہ سے پیدا ہو کر حرکت عمل میں آئے گا، اس نے قدرت کے ساتھ انسان کی جنگ نصف ختم ہوئی۔ اب رہا دماغ کے خلیات پیدا کر کے نفس انسانی کو وجود میں لانا، سو اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا، ہو سکتا ہے کہ یہی مسئلہ مانی شکست کا باعث ہو۔

شاد عظیم آبادی

برصغیر پاک و ہند میں صوبہ بہار اور اس کے نواحی علاقوں کو ابتدا سے ایک مخصوص اہمیت حاصل رہی ہے ایک شاہ پارہ فقر
یشہ سے اس سرزمین کا طرہ امتیاز تھا۔ چندر گپت، اشوک، گوتم بودھ اور نانندہ کے تاریخی عہد کے بعد جو اس شانِ جمالی کا
ظہر تھا۔ مسلمانوں کے دور میں بے شمار علماء و فضلاء، شعراء و مشائخ نیز دیگر اہل کمال یہاں پیدا ہوئے جن کی شہرت دور تک
چلی۔ ان میں سے بعض مثل ملا عبدالقادر بیدل، شیخ غلام علی رائے، شاہ الفت حسین فریاد، نواب امداد امام اختر، نواب نصیر حسین
یال، خان بہادر سید علی محمد شاد اور ہمارے زمانہ میں علامہ سید سلیمان ندوی کے نام ہم میں سے کم و بیش ہر شخص کو معلوم ہیں
عرو سخن کی خدمت کے اعتبار سے یہ علاقہ اردو کے دوسرے مرکزوں کے مقابلہ میں کم نہیں رہا اگرچہ اس کی شہرت یہاں
بے شعرا کی انکساری طبع کے باعث خاطر خواہ نہ ہو سکی۔ مقامی مصنفین نیز باہر سے آئے ہوئے شعراء کی بدولت اس علاقہ کے
یہ تحفہ پٹنہ عظیم آباد نے آہستہ آہستہ شاعری میں اپنا ایک خاص مقام پیدا کر لیا اور جیسا کہ صغیر بلگرامی نے اپنے تذکرہ
جلوہ خضر میں لکھا ہے اسے ”دلی اور لکھنؤ کے بعد اردو کا تیسرا مرکز“ سمجھنا چاہئے۔ بہار کے بعض اہل قلم نے اب بہت
رنے کی کوشش کی ہے کہ عظیم آباد کو لکھنؤ بلکہ دلی اور لکھنؤ دونوں پر افضلیت ہے! مگر اس دعویٰ سے قطع نظر یہ امر واقعہ ہے
کہ دلی کی تباہی کے بعد وہاں کے بہت سے شعراء ترک وطن کر کے یا براہ راست یا لکھنؤ کی راہ عظیم آباد چلے گئے تھے۔
مہاراجہ شتاب رائے جو اس زمانہ میں بنگال کے حاکم اعلیٰ تھے، خود شاعر اور شعراء کے بڑے قدردان تھے۔ ان کے بیٹے جو راجہ تخلص
رتے تھے۔ میر ضیا، الدین ضیا، استاد میر حسن کے شاگرد تھے۔ اشرف علی خاں خاں خاں بھی مہاراجہ صاحب موصون کے دربار میں پہونچ گئے تھے
پیر باقر حنیس شاگرد مرزا مظہر جان جاناں نواب سعادت جنگ رئیس عظیم آباد کے دامین دولت سے وابستہ تھے۔ دیگر شعراء دلی
مثل عشق، فدوی، بیتل بھی عظیم آباد میں جمے ہوئے تھے، غرض کہ بہار میں شعر و شاعری کا خوب چرچا تھا اور ان شعراء کے پیونچ
ہانے سے وہاں کی علمی و ادبی فضا کو بڑی ترقی ہوئی۔

اور خود عظیم آباد سے شایعین شعر و دلی پہونچے۔ ان میں حضرت مولانا شاہ وارث علی شکی اور مولانا سہر شاہ جمال حسین جمال کے نام خاص
ہیں قابل ذکر ہیں جنہوں نے خواجہ میر درد کی خدمت میں عرصہ تک مقیم رہ کر انکسار فیض کیا اور ان کی اصلاح سے فائدہ اٹھا لیا۔ ہر دو بنگالیوں
لے ”یادگار عشق“ مشتمل بر حالات و انتخاب کلام حضرت شاہ رکن الدین عشق دہلوی مرحوم مولوی سہجن صاحب ناظم عظیم آبادی، صفحہ ۲۷ اور بہار اور اردو شاعری
نیز پروفیسر محمد معین الدین دردائی، صفحہ ۳۷، لکھتے ہیں کہ مولانا شاہ وارث علی شکی نے اپنے وطن عظیم آباد کے ساتھ اردو تذکرہ نویسوں کی ہے اعتنائی کی شکایت کے باوجود
عظیم آباد کے خاتم الشعراء حضرت شاد کے حالات زندگی فراہم کرنے کی خود کوئی کوشش نہیں کی۔ اس مقالہ میں آپ کی تحقیقات کہ شاد کی سوانح حیات اور لوہو
حالات پر چند دستاویز کے بڑے بیٹے اہل قلم روشنی ڈال چکے ہیں۔ اس لئے ان کا تذکرہ بطور طوالت نظر انداز کیا جاتا ہے۔ عجیب ہی نہیں اجتماع خدین بھی ہے!
لے ”حیات خرواہ“ اہل حضرت شاد عظیم آبادی میں ان ہر دو بزرگوں کے عظیم آباد سے دلی کی راہ رتہ اور لکھنؤ کی راہ ذریعہ سفر خواجہ میر تقی میر کی جگہ
بے شک شاگردی بعد کی ملاقاتوں اور دلی میں قیام کے حالات کا تفصیلی مطالعہ اتنا دلچسپ ہے کہ بار بار ”آب حیات“ کا لطف آتا ہے بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ
کلی کا نمونہ کلام ہے:- افسانہ کے حق میں تم جانو، ہو اہل دفنایہ جیسے ہو

تم نے تو روئے آشک کا دریا بہا دیا
تم نے تو روئے آشک کا دریا بہا دیا

اور اساتذہ میں تھے شاہ الفت حسین فریاد کے جن کے آگے حضرت شاد عظیم آبادی نے زانوئے شاگردی کیا۔ یوں حضرت شاد کا سلسلہ خواجہ میر درد سے ملتا ہے۔

خان بہادر سید علی محمد شاد شہر عظیم آباد میں ۱۲۶۳ھ مطابق ۱۸۴۷ء میں پیدا ہوئے اور جنوری ۱۲۸۳ھ میں لگ بھگ زبانی بریس کی طویل عمر میں وفات پائی۔ آپ ایک خوش حال اور عالی خاندان کے فرد تھے، خصوصاً آپ کے ناٹھالی اعزائے عالی نسب اور صاحب کمال تھے۔ حضرت شاد کے حقیقی نانا نواب شمس الدولہ، نواب لطف اللہ خاں صادق کے برائے تھے، فارسی اور عربی کے بہت بڑے ادیب اور نازک خیال شاعر تھے۔ حقیقی ماموں نواب جلال الدین حسین خاں "تأثیر سبب" بھی بایہ کے شاعر اور حضرت فریاد کے شاگردان خاص میں تھے۔ شاد کے نانا کے حقیقی چچا نواب باقر علی خاں پانی پتی تھے جن کی تصنیف "سیرۃ الاولیاء" ان کے مبلغ استعداد و تاریخی معلومات پر اچھی روشنی ڈالتی ہے۔ نواب محمد علی خاں انصاری مؤلف "تاریخ مظفری" بھی شاد کے اجداد میں تھے۔ ایسے اعلیٰ خاندانی ماحول کے ساتھ حضرت فریاد جیسے بالکمال کی شاگردی نے سونے پر سہاگ کا کام کیا۔ چنانچہ ان صاحب کمالوں کی محبت نے خود حضرت شاد کو اپنے عہد کا ایک فرد بالکمال بنادیا، کیا خوب کہا ہے:-

جہاں تک ہو میر کر زندگی عالی خیالوں میں بنا دینا ہے کامل بیٹھنا صاحب کمالوں میں (شاد)

مولانا سید سلیمان ندوی نے حضرت شاد کو اپنے عہد کا میر لکھا ہے۔ رشید صاحب کے قول کے مطابق "شاد کے کلام میں تریکا رنگ اور انیس کا زور ملتا ہے۔ مگر شاد اور میر کے رنگ سخن کی مماثلت کے معاملہ میں میری رائے ان ہر دو بزرگوں سے قدرے مختلف ہو گئی ہے۔ شاد کے کلام میں خسرو فریاد کا رنگ بھی پایا جاتا ہے جو میر کے خصوصیات میں سے ہے مگر شاد کے ہر قسم کے کلام میں مایوسی و حزن سے زیادہ "درد و سوز آرزو مندی" کی جھلک ملتی ہے۔ اس کے علاوہ شاد، میر کی طرح ذاتی فحش کے تنگ دائرہ میں محدود رہنے کے بجائے نسبتاً وسیع تر اور کبھی کبھی عالم گیر میدان میں آسکتے ہیں، چنانچہ شاد کو کلیتاً میر کا متبع نہیں کہہ سکتے۔

خود میر کی شاعری کے متعلق ان کے منتخب کلام کی بنا پر رائے قائم کی جاتی ہے اور ان کی شاعری کے اس بہت بڑے حصے کی طرف سے چشم پوشی کی جاتی ہے جس کے پیش نظر مشی صدر الدین آزدہ نے ان کے کلام کی نسبت "پستش - غایت پست و بلندش - غایت بلند و اعلا" لکھا تھا۔ چنانچہ شاد کو "اپنے عہد کا میر" شاید اس معنوں میں کہا جاسکتا ہے کہ ان کا کلام بھی میر کے کلام کی طرح بے حد ماحوار ہے۔ ان کے کلام میں مقامی بولی ٹھوکی اور غلط محاورے کی بھرمار ہے مگر میر کے منتخب اشعار کی طرح شاد کے منتخب اشعار بھی سہولے کے قول سے کم نہیں۔

حاضر ہے گریہ مند ہے، کیا دل کا مول ہے قیمت کو پوچھتے ہو تو سونے کے قول ہے (شاد)

اخلاقی اعتبار سے شاد اور میر میں کوئی نسبت نہیں بلکہ ایک دوسرے میں شدید تضاد پایا جاتا ہے۔ شاد کے ہاں سوجھ بوجھ کم کو نہیں۔ شاید اس لحاظ سے شاد کو دوسرا درد کہا جاسکتا ہے، بلکہ درد کا نقطہ کیونکہ اس کے کلام کی طرح کلام شاد درد منہ صوفی و صوفی اعتبار سے سراپا انتخاب ہے بلکہ گویا "ساقی کی نگہ پوش رہا ہے" اس میں "میخانہ کی اک روح بھی" کچھ کر گئی ہے۔

درد یا عاقلاً کے رنگ سے کلام شاد کی مشابہت کو تو تعجب خیز امر نہیں۔ شاہ الفت حسین فریاد کے تلمذ کے سہیل کا سلسلہ حضرت خواجہ میر درد سے ملتا ہے۔ اس کے علاوہ سرزمین بہار کی تاریخ کے پیش نظر متصوفانہ رنگ شاعری اس علاقہ کی خصوصیت ہونا چاہئے۔ ترک دنیا یا ترک لذات اس فوج کے شاہ و گدہا درد کا امتیاز عہد قدیم سے سماجی سرزمین ہمد ممت کی جنم بھری تھی

۱۔ مقدمہ "دوین شاد"۔ ۲۔ غنوی "ادریہند" مصنفہ شاد۔

۳۔ میخانہ کی اک روح کچھ کچھ کے دیوی ۴۔ کیا کردیا ساقی نگہ پوش رہا ہے (انصاف)

مسلمانوں کے دماغ سے یہ علاقہ صوفیائے کرام، مشائخ و اولیاء اللہ کا ایک اہم مرکز رہا ہے۔ اُردو شاعری کے ابتدائی نمونے اس علاقہ میں بھی انھیں بزرگوں سے منسوب کئے جاتے ہیں۔ بعد کے شعراء بھی اسی میدان کے متوالے تھے۔ یوں بھی ہمارا قدیم طرزِ اخلاق و معاشرت حکمت و موعظت کے لئے ہمیشہ سازگار رہا۔ غرض کہ مثنوی شاعری کے لئے نضا اور روایت دونوں موجود تھیں اور شاد بھی قدامت کے نقش قدم پر چل پڑے۔

کلامِ شاد کے سلسلہ میں دو اور اثرات کا تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک میر انیس کا ہے اور دوسرا آتش کا۔ شاد کے کلام میں حکمت و موعظت و اخلاق کے مضامین اور ان کا زور بیان ہے اختیار انیس کے سلاموں کی یاد دلاتے ہیں۔ ذیل کا مقطع جس میں شاد نے انیس کے کمال کا اعتراف کیا ہے خود انیس کے کلام کا ایک شعر معلوم ہوتا ہے

بے انیس اب جین نظم ہے دیوان اے شاد اب تک ایسا نہ کوئی نغمہ پروانہ آیا !

اور عاشق کلام میں شاد نے جو گرمی اور آتش نفسی پیدا کی ہے وہ آتش کی بیش دلی کا عکس ہے۔

ایک خاص وصف جو شاد کو دوسرے تمام شعراء سے ممتاز کرتا ہے اور جسے ان کے "اختراعاتِ خالقہ" میں شمار ہونا چاہئے انکی شبیہ نگاری اور مصوری ہے۔ وہ الفاظ کے منتر سے محبوب کے خدو خال کی ایسی دلکش اور حسین تصویر کھینچتے ہیں جو شاید اصل سے بھی باہر لے جاتی ہے، جس کے آگے مغل شبیہ نگاری یا بت گری کا فن بھی اچھا ہے، انیس بتیں برس ہوئے ہیں علی گڑھ میں ایکن کا طالب علم تھا۔ رسالہ "ہزار داستان" میں کرشن جی کی ایک لاجواب سر لگی تصویر چھپی تھی جسے دیکھ کر لفظ "کنہیا" سمجھ میں آئے تھے، جس کے بس بول اٹھنے کی دیر تھی ! مگر میر نے یہ بتانا مشکل ہے کہ اس تصویر میں یہ خوبیاں مصور کے موقف کی رہن منت تھیں یا شاد کے ان اشعار کی جو مقابل کے صفحہ پر شائع ہوئے تھے

سہ گلاہ کج دھڑے، زلف دراز خم بزم آہوئے چشم ہے غضب، ترک محاکہ ہے ستم
عشوہ دل گدازدہ، ذبح کرے جو بے چہری تازہ دشمن و فاجر کی جس کو ہے قسم
نرگس پُر خمار یار کرتی ہے کام زہر کا بادۂ خوشگوار میں گھول دیا ہے کس نے ستم الخ

آئیے اب ذرا شاد کے چین نظم سے مفصل خوشہ چینی کریں۔ ان کی مصوری اور شبیہ نگاری کا ذکر ہے تو بسم اللہ اسی قسم کے اشعار سے سہی۔ ان کا ایک مستزاد ہے جس کے یہ اشعار غور طلب ہیں اس لئے بھی کہ ہندی اور فارسی کی آمیزش سے شاد نے ایک نئی زبان ایجاد کی ہے

بان مارا تری آنکھوں نے جو کی پیر کے ٹکڑے - نہ ملی دل کو نیاہ یار کیا تیرے چلتا ہوا جادو تیرا - لاکھ رد کا - رکا ،
رس بھری ہائے وہ آنکھیں تری کا لی کالی - بے پئے متوالی سا نول رنگ نمک ریزہ اجا جفا - اوت کہاں دھیلی لگا
فنتہ نو، آفت جاں سنگ دل آشوب جہاں - دشمنی ملال سوہی کلہاں خسرو اقلیم جفا - بانی مکر و دغا ،
دیکھنا تیرا کن آنکھیوں سے ہے آرمی بر جہی - یار اسکی نہ بھی نہیں گنتی میں ہے وہ گھاؤ بے اوچھا سالگا - پھر دیکھو ڈا
آنکھیں روئی ہوئی آواز ہے بھرائی ہوئی - باتیں شرابی ہوئی اس سے تو اور کسی بات کا ملتا ہے جتا - شاد قسمیں تو نکلا !

شاد کی مصوری کے کچھ اور نمونے دیکھئے

نہ ابرو نے نہ حرکان محاب آلودہ نے مارا مجھے ساقی تری چشمانِ خواب آلودہ نے مارا

لے خان بیدار حکیم احمد شجاع کا یہ رسالہ لاہور سے پہلے بمبئی میں دو بار بعد میں ہانڈ شائع ہوا تھا۔ انشاء، ڈرامہ، مسلسل ناول، مزاح اور غزل کے اعلیٰ نمونے پیش کر کے اس پرچے نے مرحوم شیخ عبدالقادر کے غزل کی یاد تازہ کر دی تھی۔ احمد شجاع کے علاوہ میر تقی میر، حنفیہ، نذیر، شاد اور سب اس پرچے کے لکھنے والوں میں تھے۔ خوش درخشاں دے شعور مستعمل بود !

دخ روشن پہ بل کھائی ہوئی زلفوں کا جھک پٹا
وہ نگہبست گیسوؤں کی اور عرق میں تروہ خسار
چمچ پوچھو تو اس اہ سحاب آلودہ نے مارا
سنگ لگرا اپنی بو عطر گلاب آلودہ نے مارا
ہے مری چشم حسرت کا سب درد دل ان سے کہ جانا
اُن اُن وہ ہستی سے اُن کا شراب کے چھپانا آنکھوں کا
دیر تک میں ٹکٹلی باندھے ہوئے دیکھا کیا
ہزار مجمع خواہاں میں ماہ رو ہوگا
مشتاق جوانی، عضو مناسب، سانولی رنگت ہائے ستم
آٹھالو جام کو رندو! وبال جاں ہے مے پینا
بدلی وہ وضع، طور سے بے طور ہو گئے
دیکھا کئے وہ مست لگا ہوں سے بار بار
جب سے یہ سنا ہے رندوں سے اک روئے کا تو ساقی
تصویر کھینچی ان آنکھوں میں اس ہاتھ کے اوپر جام کی ہے

بلاشبہ اس وصف خاص میں شاد کا ہم سر کوئی مشکل ہی سے ہوگا، بالخصوص جہاں تک ہندی اور اردو کی آمیزش سے ایک
لگا جمنی رنگ پیدا کرنے کا تعلق ہے، شاید نظیر اکبر آبادی یا اردو میں ہندی تحریک کے بانی عظمت اللہ خاں کے ہاں بھی
بات نہیں کیونکہ مؤرخ الذکر کی توجہ زیادہ تر ہمارے عروض میں ہندی بنگل کو رواج دینے کی طرف مائل تھی۔ ساری اردو شاعری
میں شاید سید سجاد حیدر یلدرم کی نظم ”شکل کا لکڑیوں پر ایک نظارہ“ ہی ایسی ہے جس میں کچھ کچھ شاد کی آن پائی جاتی ہے
کچھ کچھ میں نے اس لئے کہا کہ اس میں وہی ماحول تو ہے مگر وہ چھلا اور کاٹ نہیں، سبٹ سا انداز ہے۔ بات یہ ہے کہ یلدرم نثر
میں شاعری کرتے تھے، نظم کے شاعر نہ تھے۔ اس لئے شاد کا سجاد وہ نہیں جگہ سکے۔ آج کل کے شاعروں میں، قدیم معنوں میں مستند
نہ ہونے کے باوجود فراق کے ہاں کہیں کہیں ہندی اور اردو کی دلکش آمیزش نظر آ جاتی ہے۔

لیکن شاد کا اصلی میدان دہی ہے جسے میر یا درد کے رنگ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ یاد دہیوں کے رنگ سے، بلکہ جینتا
میں نے عرض کیا تیر کے رنگ کے مقابلہ میں درد کے رنگ سے زیادہ، جس میں حیران نصیبی اور تلخی حیات کی چمک کے باوجود
ایک ٹھہراؤ ہے، ایک ضبط ہے، ایک وقار ہے، گریہ و ناری اور آہ و بکا کا نہیں۔ یا مقصوفانہ کلام ہے تو رسمی یا اصطلاحی تصنیف
نہیں یا تصوف کے مسائل نہیں۔ اسی کے ساتھ تجربات و واردات کے طریقہ اظہار میں اتنا بانگین، اور زبان میں ایسا گلہاڑ ہے
کہ کلام پر شاد کی انفرادیت کی چھاپ لگ گئی ہے۔ ایسے کلام پر شاد ہی کے یہ اشعار صادق آتے ہیں
نہ آئینہ کا قصہ اور نہ حال شانہ کہتے ہیں حقیقت میں جہاں یار کا افسانہ کہتے ہیں

لے اگر دس ہزار عورتیں میر خیمہ کے اندر آئیں اور ان میں سے ہر ایک تم جیسی ہوتی، تمہاری شکل، تمہارا لباس، ایسی ہی حسین، بس بالکل تم، دس ہزار نہیں جنہیں
ان کے عزیز نہ پہچان سکے، میں بڑھکر تمہارا آئینہ بکھڑکتا اور کہتا: ”وہ ہے اے“ ”مواڈا“۔ (از ہمیں ڈاکٹر محمد نثار میر لنگ مترجم و قلم)

لے
ماتھے پہ ہندی آنکھ میں جادو
ہونٹوں کی بجلی گرتی تھی ہر سو
چال لپکتی، بات بہکتی
جیسے کسی نے پی ہو دارو
انگڑیاں ایسی جی میں تھے تھیں
لمحہ میں رادھا لمحہ میں رادھو
ایسے بھرپور تھی خلق تھی حیران
دلی پہ آکا کہاں سے آہو!
(یلدرم)

انہیں غزلوں پہ حال آتے ہیں سچانہ میں رندوں کو
اس انداز کے کچھ شعر سنئے، تیر کا ترقی یافتہ رنگ ہے

دے کے تہی سبویچے صبر کا حوصلہ دیا _____ جس کی طلب تھی ساقیا اس سے کہیں سوا دیا
یوں ہی تھا مد نظر خاک میں ملا دینا _____ تو کیا ضرور تھا دل دے کے حوصلہ دینا
مجھ سے مایوس ہزاروں ہی تصدق تجھ پر _____ تو سلامت رہے تجھ سے ہے تمنا باقی،
جلوہ گر بعد میں ہو گا رنج نورانی عشق _____ پہلے اک شکل بعبانک سی نظر آئے گی!
یا اسی رنگ میں مسلسل اشعار یا غزلیں دیکھئے جن سے ماحول، پس منظر یا شاعر کی قلبی و ذہنی کیفیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

ترے پیر میں زندگی جاں گسل ہے _____ یہی بھول سا دل کچھ پہ سسل ہے
جو میں اہل دل وہ کہیں حال دل کا _____ یہاں مدتوں سے جگر ہے نہ دل ہے
شب غم میں دشوار ہے آہ کرنا _____ کچھ اندر سے دل خود بخود مضطرب ہے
لگائی تھی جو عشق نے روزِ اول، _____ وہی آگ اس وقت تک مشتعل ہے
خوشی سے مصیبت اور بھی سنگین ہوتی ہے _____ تڑپ اسے دل تڑپنے سے ذرا تسکین ہوتی ہو
بظاہر مٹ چکا ہے عشق کا آزار مگر پھر _____ طبیعت بھر گھڑی رہ رہ کے کھول گئیں ہوتی ہو
دل مضطرب کھولوں راز کو تیرے کبھی لیکن _____ کسی کا نام لینے سے ذرا تسکین ہوتی ہو
اسے چشمِ رات دن تجھے رونے سے کام ہے _____ ملتے ہیں دونوں وقت ذرا تھم کو شام ہے
کہتے ہیں کس کو حسن کی خدمت گزار یاں _____ جس مبتلا کو دیکھئے دل کا غلام ہے

مگر اس سے بھی زیادہ کامیاب انداز اس کلام کا ہے جو کسی نہ کسی طرح تصوف یا فلسفہ کے ذیل میں آتا ہے۔ یہ کہیں
درد کا طرزِ صاف نمایاں ہو جاتا ہے مگر اکثر انفرادیت قائم رہتی ہے۔ وہی شراب ہے مگر مقطر ہو گئی ہے۔

کوئی قطرہ توخم سے ڈنڈا لیں ہے اذن کیا ممکن _____ یہ میخانہ ہے ساقی کا یہاں کیا اختیار اپنا
وہ جو تسکین کی جھلک سی تھی ہر اک دکھ درد میں _____ اس جھلک میں بھی مری جاں جلوہ گر تو ہی تو تھا
کہنے والوں نے کہے اور سننے والوں نے سنے _____ جان ان سارے فسانوں کی مگر تو ہی تو تھا
کون سی بات نئی اسے دل ناکام ہوئی، _____ شام سے صبح ہوئی، صبح سے پھر شام ہوئی
وقتِ رخصت جو مسافر کو ہے فکرِ انجام _____ عمر بھر کون سی تدبیر سرِ انجام ہوئی؟
باتیں واعظ کی کہاں تو نے آرائیں لے مست _____ میکشی مفت تری چال سے بزم ہوئی
بت کدہ ہے کہ خیالات ہے یا مبد ہے _____ ہر جگہ آپ سے مطلب ہے خدا شاہد ہے
منحصر کیا ہے فقط پیرِ مغساں پر ساقی _____ جو خرابات میں آیا وہ مرا مرشد ہے
نہ مصلے کی ضرورت ہے نہ منبر درکار _____ جس جگہ یاد کریں تجھ کو وہی مسجد ہے
بادِ تاب کا اک جام لبالب پی کر _____ پھر جو ساقی سے نہ مانگے وہ بڑا عابد ہے!
رہے ہر حال میں جو مطمئن جینا اسی کا ہے _____ پلائے جس کو خود پیرِ مغاں پینا اسی کا ہے

تصور اس کا رکھ دل میں جو ہے دیدار کا جو یا
یہ بزم سے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے مگر وہی
کندہ مصفا جس کو یہ دونوں ہی یکساں ہوں
کہ ورت سے دل اپنا پاک رکھ لے پیر پیری میں
خدا گفتی دیانت سے کہے جو شاد کے حق میں
میں نے انیس اور آتش کے اثرات کا ذکر کیا ہے۔ یہ سحر ذیل کی فزول کے مضمون اور انداز بیان دونوں میں دیکھئے۔

جہاں ہے مکتب حیرت سبق ہے چپ رہنا
علم فراق پہ اے آسماں نہیں موقوف
بہار آئی درختوں میں پھول پھل آئے
گلی میں یار کی ہو قبر یا خرابے میں
اب بھی اک عمر پہ جینے کا نہ انداز آیا
یاد نے اس، نگہ ناز کی ماری بر جھی
منجھے ہیں تفسیر، تبسم ساقی،
دل جو گہرائے نفس میں تو ذرا پڑ کھولوں
ڈھونڈھو گے اگر ملکوں ملکوں میں کے نہیں نایاب ہیں ہم
میں حیرت و حسرت کا مارا خاموش کھڑا ہوں ساحل پر
اے شوق پتہ کچھ تو ہی بتا اب تک یہ کرشمہ کچھ نہ کھلا
مُرغانِ نفس کو پھولوں نے اے شاد یہ کہلا بھیجا ہے
کہاں گلوں کے وہ تختے وہ لالہ زار کہاں؟
نہ کیجئے مرث دل سے سخن محبت کے
چمن میں گل بھی ہے، فنجے بھی، بلبلیں بھی مگر
جو بار بار تقاضا ہے کچھ تو ہو معلوم
کچھ اختیار ہے! مالک عروج دے جس کو
آفتاب روزِ محشر، تاب ان گلوں کی ہے
سر کھلے آنا مری میت پہ ان کا کچھ نہ پوچھ
نشہ جو شبن جوانی میں کسے شک ہے مگر

بڑا گناہ یہاں ہے الفت سے بے کہنا
وہ جو سہائیں غریبوں کو ہر طرح سہنا
دلہن نے شوق سے پہنا نیا نیا کہنا
ہمیں تو حشر کے دن تک کہیں پہ سو رہنا
زندگی چھوڑ دے پیچھا مرا میں باز آیا
پاس اپنے جو نیا کوئی نفسوں ساز آیا
پینے والے تجھے پینے کا نہ انداز آیا
زور آتا بھی نہ اے حسرت پر واز آیا
تعبیر ہے جس کی حسرت و غم اے ہم نفسو وہ خواب ہیں ہم
دریائے محبت کہتا ہے آ، کچھ بھی نہیں پایا اب ہیں ہم
ہم میں ہے دل میتاب نہاں یا آپ دلی میتاب ہیں ہم
آجاؤ جو تم کو آتا ہو ایسے میں ابھی شاداب ہیں ہم!!
بہار میں تو نظر لگ گئی بہار کہاں؟
ڈرا ہوا ہے یہ کم بخت، اعتبار کہاں،
بہار عمر تھی جن سے وہ غم گسار کہاں
نکل کے جائے گی سینہ سے جان زار کہاں
وہ شہسوار کہاں اور مرا غسبار کہاں
اللہ اللہ کیا لگ، ان دیکھنے والوں کی ہے
آج تک پھیلی ہوئی خوشبو انھیں باؤں کی ہے
یوں نہ چلے جھوم کر یہ چال متوالوں کی ہے

اس قدر اقتباس بس ہے بلکہ شاید طویل ہو گیا مگر مشکل یہ ہے کہ ایک اتنے بڑے استاد کے کلام سے جسے "اپنے عہد کا تیسرا" کہا گیا ہو محض چند متفرق اشعار پیش کر دینا نہ صرف اس کے ساتھ نا انصافی ہے بلکہ اس کے انداز شاعری اور مرتبہ کے متعلق رائے قائم کرنے میں بھی پوری حد نہیں کرتا۔

جن اثرات کا میں نے اپنے مضمون میں ذکر کیا ہے۔ کچھ اسی قسم کا خیال محمد عظیم آبادی صاحب مرتب "میں خانہ الہام" مجموعہ کلام شاعر نے بھی، جنھوں نے شاد پر خاطر خواہ کام کیا ہے، ظاہر کیا ہے، وہ اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:-

”تیر کے رنگ سے تو آپ کا کلام دھکا ہوا ہے اور حضرت درد کے سلسلہ شاعری سے تو دامن ہی تھے ہذا شاد کی غزل سرائی جہاں سوز و گداز سے ساز باز رکھتی ہے وہاں تیر کے کلام کا مزادے جاتی ہے، جہاں معرفت کا ساز چھڑاتی ہے وہاں درد نوازی کا راگ سنا جاتی ہے اور جہاں دلوں میں سوز و محبت کی چنگاریاں سلگاتی ہے وہاں آتش پرستی کا درس دیکھتی ہے۔“

سوال یہ ہے کہ حضرت شاد کی حیثیت اور ان کا مرتبہ کیا ہے؟ کیا وہ تیر، درد، انیس و آتش کے محض مقلد ہیں اور میں؟ کیا ان کا ذاتی کوئی رنگ نہیں؟ کیا اردو شاعری میں ان کا اپنا کوئی مقام نہیں؟

مگر کیا ہم نے کبھی یہ سوچا ہے کہ جس انفرادیت پر ہم زندگی میں اس قدر زور دیتے ہیں، اس کی اصلی حقیقت کیا ہے؟ کیا یہ واقعہ نہیں کہ ہماری اپنی شخصیت د جانے گئے مختلف اثرات سے ترکیب پاتی ہے؟ ماحول، روایت، تعلیم، تجربہ، طبی رجحان اور کتنے ہی حالات، مشاہدات ہماری ذات پر اثر انداز ہوتے رہتے ہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ ہم اپنا الگ مزاج اور مخصوص پسند رکھتے ہیں، درحالیکہ ان میں مجموعی عکاس ہوتا ہے کتنے ہی دوسرے مزاجوں اور پسندوں کا۔ یہی کلیہ ادب اور شاعری پر بھی صادق آتا ہے۔

شاعر شعر ہی نہیں کہتا زندہ بھی رہتا ہے اور زندگی کے رنگ و رنگ تجربات کے ساتھ زندہ رہتا ہے۔ ان تجربات کو نظر کرنے کے لئے وہ موثر ترین انداز بیان اختیار کرنا چاہتا ہے۔ وہ اپنا مزاج اور پسند بلند کرنے کے لئے اساتذہ کا کلام زیر نظر رکھتا ہے اور اس کے خیالات زبان اور طرز ادا پر ادبیات عالیہ کا غیر محسوس اثر پڑتا رہتا ہے، گویا وہ کہہ سکتا ہے میں نے کچھ فیض ہر استاد سے پایا ہے جلیل۔ تب کہیں جا کے میر سے سخن داں ہونا ان حالات میں شخصیت، انفرادیت، ذاتی رنگ وغیرہ کا مسئلہ حل کرنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے۔

لیکن اس کے باوجود جس طرح ہم سب اپنے ماں، باپ، اعزاء، احباب سے اٹھ کئے ہوئے خصائص و عادات اور ماحول روایت، تعلیم، تجربہ، مشاہدہ سے حاصل کئے ہوئے خیالات و تصورات کے باوجود اپنی مخصوص انفرادیت رکھتے ہیں۔ اسی طرح ایک شاعر بھی اپنے بیان و خیال میں لا تعداد اساتذہ سے متاثر ہونے کے باوجود اپنا خاص رنگ رکھتا ہے۔

اب میں حضرت شاد عظیم آبادی کی حسب ذیل غزل سن کر رخصت ہوتا ہوں۔ ناظرین فیصلہ کریں کہ اس میں کس استاد کا کن کن اساتذہ کے رنگ کی جھلک ہے۔ یا کسی کا رنگ شامل نہیں، کہیں یہی شاد کا اپنا رنگ تو نہیں ہے۔

نگاہ ہاں ہیں کچھ ایسے حیا و نازاں کے	کہ بچتے جاتے ہیں لغزش سے پاکبازانکے
فدا کی شان کہاں میکہ کہاں واعظ	کہھر ہیں بارہ پرستوں سے احترازانکے
تجہ کو نزاع میں پوچھا ترسے غموں نے	اخیر وقت جب آیا چھپے د راز ان کے
جسے نصیب ہوئی یار تیری ہم بزمی	زمانہ بھر میں ہیں مشہور امتیازان کے
نہیں پسند نہیں شاد عاشقانہ کلام	ساق کر دو انھیں دل نہیں گدازان کے!

جلیل قدوائی

(ادنی)

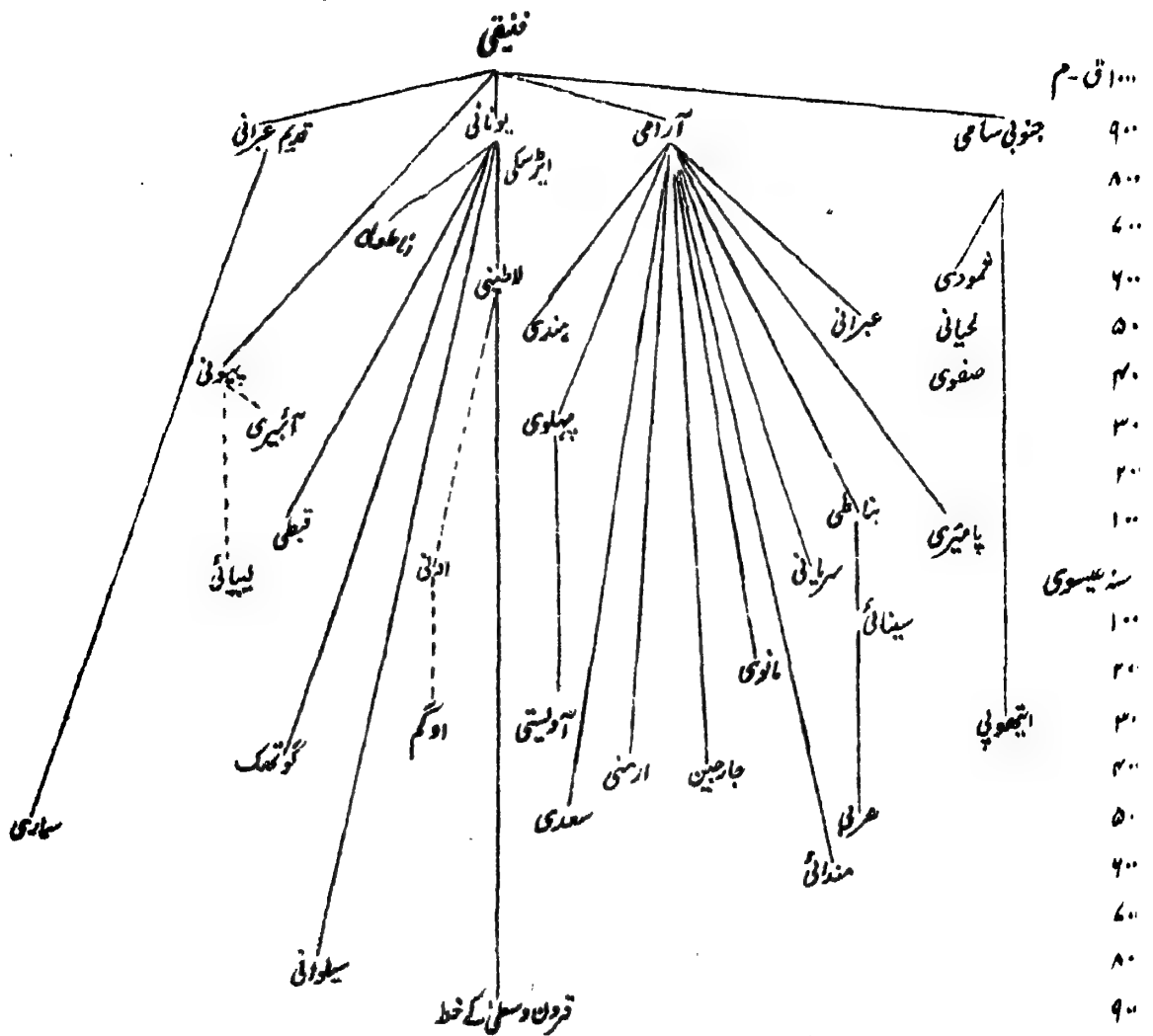
۱۔ مضمون ”شاد اسکول“ مطبوعہ رسالہ ”صدائے عام“ جلد - عید نمبر ۱۹۷۵ء

جناب نیاز کے غنوائی شباب کا لکھا ہوا افسانہ جس کا ایک ایک جملہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات سے معمور ہے۔ اسلئے شاعر کا انجام اپنے پلاٹ اور انشاد کے لحاظ سے اس قدر بلند حیر ہے کہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی قیمت بارہ آنے علاوہ محسول - منیر نگار

فن تحریر کی تاریخ

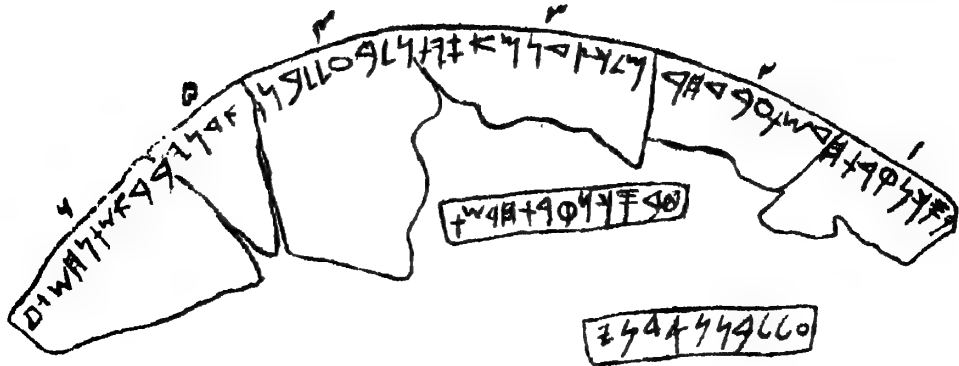
(سلسلہ جولائی ۱۹۵۷ء)

سامی رسم خط کی شاخیں
سامی رسم خط کی بنیاد پر تاریخ فنِ قلم سے شروع ہوتی ہے۔ فنِ قلم سے کون کون سے رسم خط
لیکھے۔ ذیل کے شعبہ سے ظاہر ہوگا۔



ان لکھائیوں کے تذکرہ سے پہلے ہم فنیقی رسم خط کا حال بیان کرتے ہیں۔

۲۔ بعل لبنان کا کتبہ (BAAL. LEBANON. INS.) یہ ایک کانسی کے پیالے پر کندہ ہے جسے کارتیجی کے ایک باشندے نے جو صیدوں کے بادشاہ جزام کا خادم تھا لبنان کے بعل دیتوتا کے نذر کیا تھا اور جہاں سے وہ مال غنیمت کے طور پر قبرص پہنچا اور اب اس کے آٹھ ٹکڑے فرانس کے قومی عجائب گھر (پیرس) میں محفوظ ہیں۔ نیچے اس کی نقل ملاحظہ ہو (اصل کتبہ ان سے تین گنے بڑے ہیں) :-



ادھر کے چھ ٹکڑوں کے کتبہ کو جو صودی رسم خط میں ہے ہم اپنے حروف میں یوں لکھ سکتے ہیں (دائیں سے بائیں کو) س ک ل د ساکن
ق ر ت ح د ش ت (قرنخشت = کارتیجی) ع ب د (عبد = خادم) ح ر م (حرم) م ل ک (ملک) = بادشاہ ص دن م
(صدنم = صیدوں کا) از - سی ت ن (یتن) ل - ب ع ل (بعل) ل ب ن ن (لبنان) ادن ی (دونی = آقا) ب لاش ت
(براشت) ن ر ش ت (رختت) ح

ترجمہ - "کارتیجی شہر کے ایک باشندے، جزام بادشاہ صیدوں کے خادم نے اسے اپنے آقا بعل لبنان کے نذر کیا عمدہ بتیل کا (بنا ہوا)
اس کتبے میں جس جزام کا ذکر ہے اگر یہ وہی ہے جو حضرت سلیمان کا دوست اور ہم عصر تھا تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ کتبہ نویں

صدی ق. م کا ہے لیکن بعض عالم اسے دسویں صدی ق. م کا بتاتے ہیں۔ کیونکہ اس پر پائے جانے والے حروف کی اشکال کتبہ موآبی کے حروف سے زیادہ پرانی اور یونانی حروف سے قریب تر ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یونان میں فنیقی رسم خط کا رواج کتبہ موآبی کندہ کئے جانے سے بہت پہلے ہو چکا تھا۔ کتبہ موآبی کا زمانہ نویں صدی ق. م ہے لہذا اسے کم از کم دسویں صدی ق. م کا ہونا چاہئے۔

	میشع	بعل لبنان	یونان	حیث
حیث	H	⌘	⌘	⌘
ساؤ	X	+	T†	+
والط	Δ	Δ	Δ	Δ
وامین	⌘	⌘	†⌘	⌘

۳۔ اشمع کا کتبہ (ESHMUNAZAR'S. INS.) صیدونی رسم خط کا مشہور کتبہ ہے۔ اشمع صیدوں کا بادشاہ تھا اس کا سنگی تابوت ۱۸۵۵ء میں صیدوں کے قدیم قبرستان میں ملا تھا اور اب نورس کے عجائب گھر میں محفوظ ہے یہ ایک سیاہ نیلگوں پتھر تراشکر می کے نمونے پر بنایا گیا ہے۔ اوپر بادشاہ کی شبیہ بنی ہے۔ کتبہ ۲۲ سطروں پر مشتمل ہے جسے چالیس مستشرقین نے لکھ کر دیا۔ بادشاہ کا نام اس طرح لکھا ہے:-

4 7 9 12 4 4 9 20 4 4 10 4

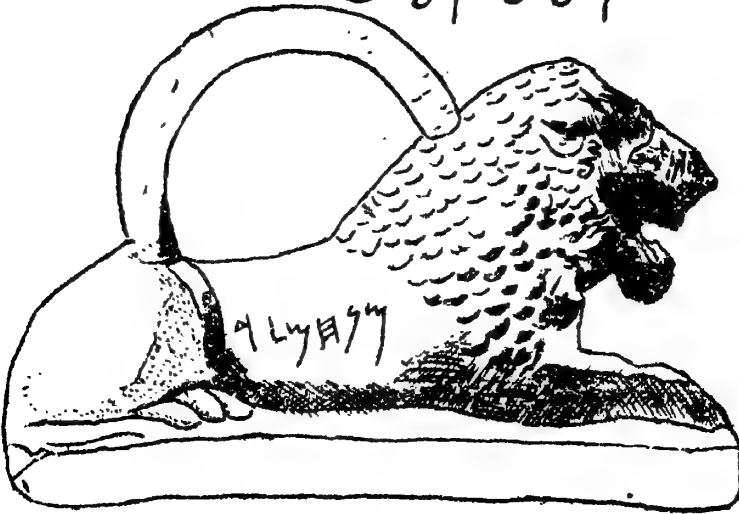
اشم م ن ع ز ر - م ل ک - ص د ن م
اشمع زر ، صیدوں کا بادشاہ

فنیقی رسم خط کے دو سرے کہتے چھٹی صدی ق۔ م سے پہلی صدی عیسوی تک کے سکے ہیں جو مصر اور صیون اور جبل (GEBAL) وغیرہ کے فنیقی، فارسی، یونانی، اور رومی حکمرانوں کے ہیں۔

اشاعت

۱۔ آشوری فنیقی۔ فنیقی رسم خط بہت جلد آشوریہ میں پھیل گیا اور پیکانی رسم خط کی جگہ لینے لگا۔ آشوریہ میں فنیقی رسم خط کے قدیم ترین کتبے شیر کی شکل کے بنے ہوئے قول کے باتوں پر پائے جاتے ہیں یہ آٹھویں صدی ق۔ م اور اُس کے بعد کے دور عام طور سے ان پر پیکانی رسم خط میں کسی آشوری بادشاہ کا نام ہوتا ہے۔ اور فنیقی رسم خط میں باٹ کا وزن لکھا رہتا نیچے ایک ایسے باٹ کی نقل ملاحظہ ہو۔ اس پر منج ملک یعنی "بادشاہ کامن" لکھا ہے:-

𐤀𐤎𐤊𐤍𐤏𐤍𐤕𐤌𐤕
𐤀𐤎𐤊𐤍𐤏𐤍𐤕𐤌𐤕



آشوریہ کے بعد فنیقی رسم خط ابوسمبل (مصر) قبرص، مالٹا اور وٹیس وغیرہ میں پھیل گیا۔ ان مقامات سے بھی درجنوں کتبے فنیقی رسم خط کے برآمد ہوئے ہیں۔

۲۔ پونی رسم خط (PUNIC) شمالی افریقہ میں کارتیج، فنیقیوں کی نوآبادی تھی جس کی بنیاد ۸۰۰ ق۔ م پڑی تھی یہاں فنیقی رسم خط کی صیدونی قسم مستعمل تھی۔ شروع میں دونوں مقامات کی لکھائی میں کوئی فرق نہ تھا لیکن بعد ازاں کارتیج کی لکھائی میں انفرادیت پیدا ہو گئی۔ اس لکھائی کو قرطاجی (CARTHAGIAN) یا پونی کہتے ہیں۔ پھر اسے مزید اختصار یا بگاڑ سے جو لکھائی بنی اُسے جدید پونی (NEO PUNIC) کہتے ہیں۔

پونی رسم خط کے کتبے اگرچہ زیادہ ہیں لیکن اُن کے موضوع غیر دلچسپ ہیں۔ ان میں تاریخوں کا حوالہ نہیں ہے اسے تو قیت (CHRONOLOGY) کے واسطے ہمیں سکون کا سہارا لینا پڑتا ہے جو چھٹی صدی ق۔ م سے تیسری صدی ق۔ م تک کے ہیں۔

۳۔ آئبیری رسم خط (IBERIAN) آئبیریا، اسپین و پرتگال کا پُرانا نام ہے۔ یہاں کی قدیم زبان جہازک (AS-QUE)

پ	ا	ق	ار	م	ک
ع	ای	M	ش	ک	ک
م	آئی	س	تض	ج	ک
H	او	ز	تض	خ	ک
↑	او	T	ز	○	ک
M	ل	I	پا	X	تا
۳	م	◇	بے	◇	بے
۲	ن	П	بی	۳	دبی
۲	ن	*	لو	۱۱	دو
△	ر	□	بڑ	△	تو

ہر رشتہ رکھتی تھی۔ یہی رسم خط میں لکھی جاتی تھی لیکن اُس کے بعض نشانات وہاں والوں کی اپنی ایجاد تھے۔ ایسے نشانات کی صحیح اصوات ابھی تک پتہ نہیں لگ سکا ہے۔ اس لئے آئیری رسم خط کے کتبے وثوق کے ساتھ نہیں پڑھے جاسکتے۔ اُن کے پڑھنے والوں میں د. PROF. M. G. MORENC کا نام بہت مشہور ہے لیکن اُنھوں نے آئیری وٹ کی جو اصوات مقرر کی ہیں (ساتھ کا نقشہ) اُن میں سے بعض شبہ میں ہیں۔ لیبیائی رسم خط (LIBYAN) لیبیا والوں نے فنیقیوں سے مناسکھا تھا۔ اُن کے رسم خط میں کچھ نشانات یہودی کے کام آتے تھے۔ کچھ اُن کی اپنی ایجاد تھے۔ لکھائی شمالی افریقہ میں (NUMIDIA) اور (MAURITANIA) میں بھی رائج تھی۔ اُس کے تقریباً ۵۰ نبات موجود ہیں جو رومن حکومت کے زمانہ کے ہیں، یہ مشرقی افریقہ کے صوبے کے صوبے اور ٹونیس میں ملے تھے۔ اس لکھائی کی ایک بدلی ہوئی صورت اب بھی بربر لوگوں میں مروج ہے جس میں اُنھوں نے چند نشانات اضافہ کیا ہے۔

یہودی رسم خط کے کتبے مذکورہ بالا مقامات کے علاوہ اٹالسٹارڈینیا، سیسل اور سلسی سیا وغیرہ میں بھی ملے ہیں۔

آخر میں ہم ایک نقشہ پیش کرتے ہیں جس میں فنیقی حروف کی مقامی تبدیلیاں دکھائی گئی ہیں (نقشہ نمبر ۱)

یہودی بابل میں اسیر کئے جانے سے پہلے فنیقی رسم خط استعمال کرتے تھے (تقریباً چھٹی صدی ق۔ م تک) اس دور کی لکھائی "ابتدائی عبرانی" کہلاتی ہے جو کتبہ موائی کے رسم خط سے مشابہ تھی۔ اس کے مشہور نبات یہ ہیں:-

(۱) گیزر کی تقویم - سنگ آہ کی تختی پر کندہ ہے۔ اس پر مہینوں اور فصلوں کا بیان ہے یہ ۱۹۰۰ء میں ہرماسپولس کے مقام پر ملا گیا تھا۔ غائب ۸۰۰ء میں یا چھٹی صدی ق۔ م کی ہے بعض محض صالح یا داؤد کے زمانے (یعنی گیارہویں صدی ق۔ م) کا بتاتے ہیں (۲) ظروف پارکے (POT. SHERDS) جن پر روشنائی سے کتبے لکھے ہیں۔ یہ تقریباً ۸۰۰ء میں اور سامریہ میں ملے تھے زمانہ آٹھویں یا نویں صدی ق۔ م ہے۔

۳ - نقش سیلوم - بیت المقدس (یروشلم) کے نزدیک جون ۱۸۰۰ء میں ملا تھا۔ یہ ساتویں صدی ق۔ م کا ہے۔ ابتدائی عبرانی سے دو خط نکلے۔

(۱) یہودی سکول کا رسم خط جن کا زمانہ ۵۰۰ ق۔ م لغایت ۳۰۰ ق۔ م ہے۔ (۲) سامری رسم خط (SAMARITAN) جو آج تک اہل سامریہ میں رائج ہے اس کے حروف نقش سیلوم کے حروف

۸۷ ق۔ م کلدانی مکران نیو گیزر نے یروشلم کو برباد کر دیا اور یہودیوں کو قید کر کے بابل لے گیا۔

یہ مشابہ ہیں جیسا کہ ساتھ کے نقشہ سے ظاہر ہوگا۔

اسیری سے واپسی کے بعد یہودیوں میں اُس آرامی خط کا رواج ہو گیا جو وادی فرات میں استعمال تھا۔ (اسے بابلی تلمود میں آشوری کہا گیا ہے) یہی موجودہ عبرانی رسم خط لاخوذ ہے جسے عبری مربع کہتے ہیں۔

عبری مربع کے علاوہ جو طباعت میں استعمال کیا جاتا ہے عبرانی لکھنے کے کچھ در انداز بھی ہیں۔ ان میں سے ایک رابنوی عبرانی (RABBINICAL HEBREW) ہے جو یہودیوں کے مذہبی علماء کے لئے مخصوص ہے اس کی دو قسمیں ہیں شمالی جو پولینڈ اور ترکی کے یہودیوں میں رائج ہے اور جنوبی جو اٹلی اور اسپین کے یہودیوں میں رائج ہے۔ رابنوی کیا دھڑوں صدی کی عبری مربع سے لاخوذ ہے۔ ہسپانوی زیادہ پرانی ہے۔

علاوہ انہیں عبرانی کی کھسٹ لکھائی ہوئی جسکی دو قسمیں الجھریا اور مراکو کے یہودیوں میں لکھی ہیں۔ یہ دونوں ہسپانوی سے لاخوذ ہیں جرمن یہودیوں کی کھسٹ اطالوی رابنوی سے لاخوذ ہے۔

۵۸۶ ق۔ م کلدانی حکمران نبوکدنصر نے (ARAMEAN) آرامی رسم خط نو کو برباد کر دیا۔ صورت کی بربادی کے بعد فنیقی قوم کا زوال شروع ہو گیا۔ جو تجارت کی راستے ہوا کرتی تھی اُس کی باگ دھند آرامی قوم کے ہاتھ میں آ گئی۔

آرامی قوم ملک شام میں آباد تھی (موجودہ شامی لوگ انھیں کی اولاد ہیں) بالخصوص شہر دمشق تھا۔ ان کے تاجر بالدار تھے۔ تجارت کے سلسلہ میں انھوں نے فی خط کو ہندوستان کی سرحد سے میکرو تھریک (گو یا پور سے شرق وسط میں) پھیلا دیا۔ اُدجلہ و فرات کی وادی میں اُس نے آشوری کی جگہ لے لی۔ ان کی زبان نے بھی وہاں میں اتنا عروج حاصل کیا کہ وہاں کے دفتری کام دونوں زبانوں میں ہونے لگا۔ ایسی آشوری تختیاں ملی ہیں جن کے حاشیے پر آرامی میں نوٹ لکھے ہیں۔ آشوری سرکاری دفاتروں میں آرامی اور آشوری منشی ساتھ ساتھ کام کرتے تھے۔ اول الذکر میں پرورشائی اور قلم سے لکھتے اور آخر الذکر پیکانی رسم خط میں منشی کی تختیوں پر لکھتے۔ آرامی رسم خط کے قدیم ترین کتبے ۸۰۰ ق۔ م کے ہیں اور پیکانی (SINJIRLI)

۵۳۹ ق۔ م میں (CYRUS) نے کلدانی سلطنت کا خاتمہ کر دیا اور ۵۳۹ ق۔ م یہودیوں کو باطنی کی اجازت دے دی۔

آرامی رسم خط کے کتبے ملک شام۔ شمالی عرب۔ آشور۔ بابل۔ فارس۔ مصر۔ کپا۔ تھوسیا۔ یکتا۔ اور کیسیا (ایشیائے کوچک) میں ملے ہیں۔ کچھ کتبے یونانی۔ افغانستان۔ ہندوستان اور بعض مراکھوں میں پائے گئے ہیں۔

سماریہ	سیلوم	الف
𐤀	א	الف
𐤁	ב	ב
𐤂	ג	ג
𐤃	ד	ד
𐤄	ה	ה
𐤅	ו	ו
𐤆	ז	ז
𐤇	ח	ח
𐤈	ט	ט
𐤉	י	י
𐤊	כ	כ
𐤋	ל	ל
𐤌	מ	מ
𐤍	נ	נ
𐤎	ס	ס
𐤏	ע	ע
𐤐	פ	פ
𐤑	צ	צ
𐤒	ק	ק
𐤓	ר	ר
𐤔	ש	ש
𐤕	ת	ת

میں لے گئے اس وقت کے آرامی حروف اور کتبہ موائی کے حروف میں بہت تھوڑا فرق ہے۔ پانچویں صدی ق۔ م تک آرامی میں انگریزین پیدا ہو گئی جو دو باتوں میں نظر آتی ہے (۱) فنیقی حروف کے ہندسہ اور پہلو آدمی میں کھل گئے۔ (۲) زاوے گولائیوں سے بدل گئے۔ مثلاً -

فنیقی	آرامی	
ב	4	4
ד	Δ	4
ו	4	4
ע	○	VU

یہ تبدیلیاں فارسی کے زمانہ میں (۵۵۰ سے ۳۰۰ ق۔ م تک) ہوئی تھیں۔ فارسی حکمرانوں نے اپنی سلطنت کو مختلف صوبوں میں تقسیم کیا تھا جو ساتراپی (SATRAPIES) کہلاتے تھے۔ نینوہ اور دوسری ساتراپیوں میں آرامی رسم خط مستعمل تھا۔

سکندر کی فتح مصر کے بعد مشرق وسطیٰ سے آرامی خط کا رواج اٹھ گیا اور اس کے بعد کی چار صدیوں (چوتھی سے پہلی صدی ق۔ م) کے لئے ہمیں مقبروں میں ملتا ہے۔ مقبروں میں آرامی زبان بھی بولی جاتی تھی اور عام طور سے پیپرین پر لکھا جاتا تھا۔ مصری آرامی مخطوطات میں (TURIN PAPYRUS) بہت مشہور ہے۔

مصر کے آرامی خط میں غالباً سب سے پہلے حروف کو لاکھنے کی کوشش شروع کی گئی اس طرح حروف کی ابتدائی وسطی اور آخری اشکال پیدا ہوئیں۔ بعد میں اس چیز کو پامیر والوں نے ترقی دی (آرامی حروف کی مقامی تبدیلیوں کے لئے دیکھئے نقشہ نمبر ۵)

اب ہم ان لکھائیوں کا ذکر کرتے ہیں جو آرامی سے نکلیں (سامی رسوم خط کا شجرہ ملاحظہ ہو) موجودہ عبرانی رسم خط (HEBREW) ارتقاء دکھاتا ہے۔

تدمر کا شہر (جسے پامیر بھی کہتے ہیں) صحرائے شام کے ایک زرخیز نخلستان میں اُس تجارتی راستے پر واقع تھا جو شام سے میسوپوٹامیہ کو جاتا تھا۔ تجارت کی بدولت وہاں کے لوگ بڑے مالدار بن گئے تھے اور انھوں نے ایک شہری ریاست قائم کر لی تھی جس کے حکمرانوں میں ملکہ زینوبیا کا نام بہت مشہور ہے۔ اُس نے سلطنت رومہ کا مقابلہ کیا لیکن بالآخر اُسے شکست ہوئی اور تدمر کا خوبصورت شہر ہمیشہ کے لئے برباد کر دیا گیا۔ یہ ۲۷۲ء کا واقعہ ہے۔

تدمر کی رسم خط، مصری آرامی سے ماخوذ تھا۔ اُس کی دو قسمیں تھیں (۱) تحریری یعنی گھسیٹ لکھائی جیسے روزمرہ میں استعمال کیا جاتا تھا۔ یہ آرامی سے ۲۵۰ اور ۱۰۰ ق۔ م کے درمیان اخذ کیا گیا (۲) عمارتی جس میں عمارتوں اور دیگر یادگاروں کے کتبے لکھے جاتے تھے اُس میں آرایش کا پہلو نایاں تھا) یہ اول الذکر سے پہلی صدی ق۔ م میں وضع کیا گیا۔

تدمر کی رسم خط کے کتبے تدمر کے علاوہ بعض دیگر مقامات پر بھی ملے ہیں جیسے اطراف بحر اسود، فلسطین، مصر اور شمالی افریقہ وغیرہ۔ بعض کتبے تو یورپ (ہنگری - اٹلی - انگلستان) میں پائے گئے ہیں۔

اس لکھائی کا سب سے پرانا کتبہ ۴۴ ق۔ م کا ہے۔ آخری سلسلہ کا اور مشہور ترین سلسلہ کا ۳۰۰ ق۔ م کا ہے۔ اس لکھائی کا سب سے پرانا کتبہ ۴۴ ق۔ م کا ہے۔ آخری سلسلہ کا اور مشہور ترین سلسلہ کا ۳۰۰ ق۔ م کا ہے۔ اس میں تدمر کی رسم خط کی ۱۳۲ سطریں ہیں! ۱۸۸۱ء میں ملا تھا۔

۱۔ حروف کی تین صورتیں ہوتی ہیں۔ ابتدائی - وسطی اور آخری خطا علی میں ہیں کی صورتیں ع (ابتدائی) بعد وسطی، ح (آخری)

نبطی رسم خط NABATEAN شامی عرب، شرق اربع اور سینا میں نبطی لوگ آباد ہیں۔ یہ ایک خانہ بدوش قوم ہے جس کے اجداد نے دوسری صدی ق۔م ایک راجہ قائم کر لیا تھا۔ اس کا دار الحکومت سلیج تھا جسے لاطینی میں پیٹرا (PETRA) کہتے تھے۔ اس حکومت کا علاقہ میں خاتمہ ہو گا وہ سلطنت رومہ کا "عربی صوبہ" ہو کر رہ گئی۔

تقریباً دوسری صدی ق۔م نبطیوں نے آرمی رسم خط اختیار کیا جس میں اپنے ذوق کے مطابق کافی تبدیلیاں کیں اور یہ نئی لکھائی نبطی کے نام سے مشہور ہو گئی۔ نبطی رسم خط کے کتبے آثار قدیمہ اور سکوں پر موجود ہیں۔

سینا کے بنانے رسم خط کے علاوہ (جس کا ذکر اس سے پہلے کیا جا چکا ہے) سینا کا نیا رسم خط NEO.SINAITIC ایک نیا رسم خط بھی تھا۔ اس سے مراد وہ نبطی رسم خط ہے جس کا رواج سینا میں پہلی صدی عیسوی میں ہوا۔ اس لکھائی کے کتبے چٹاؤں پر کندہ ہیں خاص کر "وادی مکتب" میں جو سو قمر سے ۵۰ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ کتبے دوسری صدی سے لیکر پانچویں صدی تک کے ہیں اور ان کا رسم خط نبطی آثار قدیمہ کے کتبوں سے بہت کچھ مختلف ہے۔ ان کے حروف میں چوکور ہیں اور یہ سینا کا نبطی رسم خط ہے۔

محمد اسحاق صدیقی

(باقی)

سالنامہ ۵۷۵ (علماء اسلام نمبر) کا ایک ورق

خطیب بغدادی، ابو بکر احمد بن علی بن ثابت — ولادت (دورِ جوانی متصل بغداد) ۳۹۹ھ — وفات (بغداد) ۴۵۳ھ بہت کسبی میں تعلیم ختم کی۔ جمع احادیث کے لئے بقرہ، نیشاپور، اصفہان، ہمدان و دمشق کا سفر کیا اور پھر بغداد میں مستقل قیام اختیار کر لیا اور محدث ہونے کی حیثیت سے بڑی شہرت حاصل کی یہ اساتذہ حدیث اور واعظین کی حدیث پیش کرنے سے قبل اس سے انتصواب رائج کرتے تھے۔ پھر ضعیف مسلک رکھتے تھے اور پھر شافعی ہو گئے۔ بغداد میں حنابلہ کا زور تھا اور یہ اس کے شدید مخالف تھے۔ تاہم خلیفہ المقتدر اور اس کے وزیر ابن المسلمہ کی سرپرستی کی وجہ سے وہ مسجد منقور میں وہ علم حدیث پر کچھ دینے پر آمادہ ہوئے کھلم کھلا ضعیف عقائد کی تردید کرتے تھے جس کا جواب حنابلہ کی طرف سے بھی دیا جاتا تھا اور اس طرح بغداد ایک مذہبی اکھاڑا ہو کر رہ گیا۔ جب البساسیری کی بغاوت میں ابن المسلمہ پر زوال آیا تو یہ بھاگ کر دمشق چلے گئے یہاں کے فاطمی گروہ نے انھیں گرفتار کر لیا۔ لیکن یہ کسی ترکیب سے سور اور حلق کی طرف بھاگ نکلے اور جب سلاجقہ کا تسلط ہوا تو یہ پھر بغداد آ گئے۔

ان کی تصانیف کی تعداد سو کے قریب بتائی جاتی ہیں۔ جس میں سب سے زیادہ مشہور و مقبول تاریخ بغداد ہے جس میں انھوں نے بغداد کی تاریخ کے علاوہ یہاں کے تمام اکابر علم حدیث کے حالات بھی لکھے ہیں۔ ان کی دوسری اہم تصانیف یہ ہیں کفایۃ فی معرفۃ علم الروایۃ — تفسیر العلم — الجامع الاخلاقی الراوی والسامع — التفتق والمفترق — التقیہ والتفتق — التفصیل لمبہم المرسل —

حوالہ۔ (ابن خلکان - طبقات الحفاظ - مرآت الزمان - ابن جوزی)

[illegible]

[illegible]

نقشه شمیر ۶

	آرامی				عبرانی											
	فنیقی	استراکلی	مصر	پامیرا	یروشلم		بابل	اودنیسا	عبرانی مربع	ربانوی		کشیث				
	پهلوی				عبری	شالی				موجوده						
	پهلوی	عبری	عبری	عبری	پهلوی	عبری	عبری	عبری	عبری	عبری	عبری	عبری	عبری			
ا	𐎠	𐎡	𐎢	𐎣	א	ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח	ט			
ב	𐎤	𐎥	𐎦	𐎧	כ	ל	מ	נ	ס	ע	פ	צ	ק			
ج	𐎨	𐎩	𐎪	𐎫	ר	ש	ת	י	כ	ל	מ	נ	ס			
د	𐎬	𐎭	𐎮	𐎯	פ	צ	ק	ר	ש	ת	י	כ	ל			
ه	𐎱	𐎲	𐎳	𐎴	מ	נ	ס	ע	פ	צ	ק	ר	ש			
و	𐎵	𐎶	𐎷	𐎸	כ	ל	מ	נ	ס	ע	פ	צ	ק			
ز	𐎺	𐎻	𐎼	𐎽	ר	ש	ת	י	כ	ל	מ	נ	ס			
ح	𐎿	𐏀	𐏁	𐏂	פ	צ	ק	ר	ש	ת	י	כ	ל			
ط	[6]		6	6	ס	ט	כ	ל	מ	נ	ס	ע	פ			
ی	𐏃	𐏄	𐏅	𐏆	𐏇	𐏈	𐏉	𐏊	𐏋	𐏌	𐏍	𐏎	𐏏			
ک	𐏑	𐏒	𐏓	𐏔	𐏕	𐏖	𐏗	𐏘	𐏙	𐏚	𐏛	𐏜	𐏝			
ل	𐏞	𐏟	𐏠	𐏡	𐏢	𐏣	𐏤	𐏥	𐏦	𐏧	𐏨	𐏩	𐏪			
م	𐏬	𐏭	𐏮	𐏯	𐏰	𐏱	𐏲	𐏳	𐏴	𐏵	𐏶	𐏷	𐏸			
ن	𐏺	𐏻	𐏼	𐏽	𐏾	𐏿	𐐀	𐐁	𐐂	𐐃	𐐄	𐐅	𐐆			
س	𐐇	𐐈	𐐉	𐐊	𐐋	𐐌	𐐍	𐐎	𐐏	𐐐	𐐑	𐐒	𐐓			
ع	𐐕	𐐖	𐐗	𐐘	𐐙	𐐚	𐐛	𐐜	𐐝	𐐞	𐐟	𐐠	𐐡			
ف	𐐤	𐐥	𐐦	𐐧	𐐨	𐐩	𐐪	𐐫	𐐬	𐐭	𐐮	𐐯	𐐰			
ق	𐐴	𐐵	𐐶	𐐷	𐐸	𐐹	𐐺	𐐻	𐐼	𐐽	𐐾	𐐿	𐑀			
ر	𐑁	𐑂	𐑃	𐑄	𐑅	𐑆	𐑇	𐑈	𐑉	𐑊	𐑋	𐑌	𐑍			
ش	𐑏	𐑐	𐑑	𐑒	𐑓	𐑔	𐑕	𐑖	𐑗	𐑘	𐑙	𐑚	𐑛			

دعوتِ نقد و نظر

(قسط چہارم)

۱۔ ہاں چلے دور میں ساتھی، مئے گلغام چلے دن چلے، رات چلے، صبح چلے، شام چلے
نقاد لکھنوی :- ”مئے گلغام دور میں چلے“ بالکل غلط زبان ہے، مئے کا دور چلتا ہے نہ کہ دور میں مئے چلتی ہے۔
اکرم دھولوی :- دور میں مئے گلغام چلے کا یہاں کوئی موقع نہیں ”دور مئے گلغام چلے“ چاہئے۔ اس کے علاوہ دوسرے مصرع میں
صبح چلے شام چلے تو ٹھیک ہے مگر دن چلے رات چلے روز مرہ کے خلاف ہے کیونکہ ایسا کہنے سے گردشِ روز و شب کی طرف ذہنی منتقل ہوتا
ہے دن بھر چلے رات بھر چلے کا مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔
شائق ام لے :- ”مئے گلغام دور میں چلے“ اچھا اندازِ بیانی نہیں۔ ”مئے گلغام کا دور چلے“ کہنا زیادہ مناسب تھا۔ اس کے
علاوہ شاعر نے یہ نہیں بتایا کہ ”مئے گلغام کا دور“ کیوں چلے؟ پہلا مصرع اس طرح کہنا زیادہ بہتر تھا۔

فصلِ گل آگئی، دور مئے گلغام چلے

۲۔ خاک بیمار غمِ عشق کا اب کام چلے پاؤں دیکھنے لگے جب اٹھ کے وہ دو کام چلے
نقاد لکھنوی :- ردیف کے پیشِ نظر لفظ بیمار جمع کے مفہوم میں استعمال کیا گیا اور یہ صحیح نہیں اور لفظ غم بھی بیکار ہے، صوت
بیمارِ عشق کافی تھا۔ علاوہ اس کے یہ پتہ نہیں چلتا کہ چلنے میں بیمارِ عشق کے اگر پاؤں دیکھتے اور وہ چل سکتا تو اس کا کیا کام
بن جاتا اور نہ چل سکے سے اس کا کونسا کام بند ہو گیا۔

اکرم دھولوی :- مصرعے دو تخت ہیں۔ مصرعہ ثانی میں ”اٹھ کے“ زائد ہے اس کے علاوہ مفہوم کی رکاوٹ
ظاہر ہے۔

شائق ام لے :- نہایت معمولی مطلع ہے۔ ”بیمار غمِ عشق“ کی بجائے ”صوت بیمار غم“ یا ”بیمارِ عشق“ کہنا کافی تھا۔ دوسرے مصرع
میں ردیف بیکار ہے۔ ”بیمارِ صیغہ واحد میں استعمال ہوا ہے۔ اس لئے ”چلے“ کی بجائے ”چلا“ ہونا چاہئے تھا۔

۳۔ جھک گئے سرتری دہیز سب آپ جگہ کسی کی نہ چلی جب ترے احکام چلے
نقاد لکھنوی :- اول تو ”احکام چلے“ نہایت بھونڈا و عامیانه فقرہ ہے۔ علاوہ اس کے ”آپ سے آپ“ کہنے کا بھی موقع نہیں
”احکام چلنے“ کے بعد اگر سر جھکے تو وہ ”آپ سے آپ“ نہیں جھکے بلکہ احکام کی تعلیم میں جھکے۔

اکرم دھولوی :- جب احکام چلے تو سر آپ سے آپ کہاں جھکے؟ شاید ”دیکھتے ہی دیکھتے“ کے معنوں میں ”آپ سے آپ“
کہا گیا ہے۔

شائق ام لے :- پہلے مصرع میں تعقید ہے۔ ”آپ سے آپ“ کا لکھنا زیادہ ہے۔ لفظ ”احکام“ نے شعریت کاغوش کر دیا معلوم ہوتا
ہے محبوب عاشقوں کی قواعد کرا رہا ہے۔

۴۔ کعبہ دل کی حقیقت سے تو واقف ہی نہیں باندھ کر شیخ کہاں جامہ احرام چلے

نقد لکھنوی :- صرف شیعہ کہنا کافی نہیں۔ ردیف کی رعایت سے شیعہ جی یا شیعہ صاحب کہنا چاہئے۔
 اکرم دھولوی :- ”کعبہ دل“ کے لئے ”جامہ احرام“ کی مناسبت کیا معنی ! علاوہ ازیں لفظی غلطی :- ہے کہ ثانی مصرعہ یہ
 ”عیث“ کی جگہ ”کہاں“ لکھ دیا۔ کیونکہ ”واقفیت ہی نہیں“ کا ٹکڑا کوئی ایسا لفظ چاہتا ہے جس سے قطعیت ظاہر ہو
 شارق ام لے :- ”صرف“ شیعہ کے ساتھ ردیف بیکار ہے۔ ”شیعہ جی“ یا ”شیعہ صاحب“ کے ساتھ ”چلے“ کا استعمال مناسب
 ۵۔ نقد کچھ پاس نہیں فکر ہے میخواری کی قرض مل جائے کہیں سے تو بڑا کام چلے
 نقاد لکھنوی :- ”شعر میں کوئی فنی نقص نہیں، لیکن پچ پوچھے تو مفہوم کے لحاظ سے یہ شعری نہیں ہے۔
 اکرم دھولوی :- یہ شعراء ہیں۔

شارق ام لے :- ۱۔ نہایت معمولی شعر ہے۔
 ۶۔ پاؤں لٹکائے ہوئے قبر میں بیٹھے ہیں جگر دیر چلنے میں نہیں، صبح چلے شام چلے
 نقاد لکھنوی :- پہلے مصرعہ میں پورا محاورہ نظم کیا گیا ہے، لیکن اس محاورہ کے بعد لفظ چلنے کا استعمال بے محل ہے۔ علاوہ
 اس کے صبح چلے کے بعد یا کا ہونا ضروری ہے۔
 اکرم دھولوی :- اس میں کوئی خرابی نہیں۔
 شارق ام لے :- پہلا مصرعہ معنوی اعتبار سے صحیح ہے لیکن محاورے کے زبردستی استعمال سے نظر کے سامنے ایک کرد
 صیب نقشہ آجاتا ہے۔

دوسری غزل :-

۱۔ کیا قیامت تھا کسی کا شکوہ بیداد بھی لب تک آئی ٹکڑے ہو ہو کر مری فریاد بھی
 نقاد لکھنوی :- پہلے مصرعہ میں کسی کا اور دوسرے مصرعہ میں مری، غلط انداز بیان ہے۔
 اکرم دھولوی :- مصرعہ اول میں ”کسی کا“ اور مصرعہ ثانی میں ”مری“ = انداز بیان ٹھیک نہیں۔ فریاد جو غیرادی چیز
 اس کے ٹکڑے کیونکر ہو سکتے ہیں ؟ شاید کہنا چاہتے تھے کہ فریاد تک رک کر لب تک آئی ۔
 شارق ام لے :- ”کسی کا“ نے مفہوم کو الجھا دیا۔ ”فریاد کا ٹکڑے ہو کر آنا“ بھی سمجھ میں نہیں آیا
 ۲۔ پہلے تھی کچھ اس سے تسکین دل نا شاد بھی اب کیجا کھائے جاتی ہے تمھاری یاد بھی
 نقاد لکھنوی :- پہلے مصرعہ میں ردیف تھی بیکار ہے اور کیجو کھائے جانے کا ذکر بھی ذوق پر بار ہے
 اکرم دھولوی :- مصرعہ ثانی میں ردیف بیکار ہے۔ اس کے علاوہ ”کیجو کھائے جاتی ہے“ بہت بھونٹا ہے۔
 شارق ام لے :- ”کیجا کھائے جاتی ہے“ کی جگہ ”کیجو کھاتی ہے“ ہونا چاہئے تھا۔ محاورہ نے کوئی خاص کیفیت پیدا نہیں کی
 یہ مطلع آسانی اس طرح کہا جاسکتا تھا :-
 تھی کبھی یہ وجہ تسکین دل نا شاد بھی اب قیامت بن کے آتی ہے تمھاری یاد بھی

۳۔ اکرم صاحب نے شعر کا مفہوم صحیح نہیں سمجھا۔ شاعر کہنا چاہتا ہے کہ زبیر کعبہ کے لئے جانا اور حرام باعنا اس وقت مناسب ہے جب
 کعبہ دل کی حقیقت سے انسان واقف ہو جائے۔ (نیاز)

۳۔ جسم ہے زنداں میں لیکن روح بزمِ یار میں بیٹریاں بھی پاؤں میں ہیں اور ہوں آزاد میں
نقادِ لکھنوی :- لیکن کا استعمال غیر ضروری ہے۔

اکرم دھولوی :- ”زنداں“ اور ”بزمِ یار“ میں کوئی مناسبت تضاد نہیں مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا۔
”جسم ہے زنداں میں لیکن روح صحنِ باغ میں“

شارق ام لے :- ”لیکن“ زائد ہے۔ اس مصرعہ کو یوں ہونا چاہئے تھا :- ”جسم میرا قید میں ہے، روح بزمِ یار میں“

۴۔ آتے ہی کچھ قصص میں چپ سی سمجھ کو لگ گئی لے آڑی کیا ہوش میرے طاقت پر واز بھی
نقادِ لکھنوی :- چپ سی کا استعمال بے محل ہوا ہے۔ اسے ہوش کے بعد ہونا چاہئے۔ علاوہ اس کے چپ لگ جانے سے یہ کیونکر ثابت ہو
ہے کہ ہوش بھی جاتے رہے۔ غالباً یہ شعر صحیح نقل نہیں ہوا۔ فریاد کے ساتھ پرواز کا قافیہ کیونکر استعمال ہو سکتا ہے

اکرم دھولوی :- پہلے مصرعہ سے ثانی مصرعہ کا کیا تعلق ہے یہ باوجود کوشش سمجھ میں نہیں آتا۔ ردیف بھی یہاں چہاں نہیں چھو
”ہوش“ کے بعد چاہئے اس کے علاوہ ”چپ سی گئے“ کا تعلق زبان و دہن سے ہے نہ کہ ”ہوش“ سے۔

شارق ام لے :- ردیف بیکار ہے۔ ”بھی“ کو ہوش کے بعد آچاہئے۔ ”پرواز“ کا قافیہ غلط چسپ کیا ہے۔ شاید اس جگہ ”طاق
فریاد ہو“ ہو۔ یہ مصرعہ اس طرح ہونا چاہئے تھا :- ”ہوش بھی رخصت ہوئے اور طاقت فریاد بھی“

۵۔ یوں نہ اسے لمبل تڑپ کر جان دینی تھی تجھے چاہئے تھا کچھ تو پاس خاطر صیاد بھی
نقادِ لکھنوی :- حد درجہ پامال مضمون ہے۔

اکرم دھولوی :- جگر کا یہ شعر غلامانہ دور کی یاد تازہ کرتا ہے اردو شاعری میں ذوقِ اسیری کا بہانہ اکثر نگاہ پایا جاتا ہے لیکن یہ وہ
کچھ قید محبت ہی تک بھلا معلوم ہوتا ہے۔ نامور شعراء نے اسی پابندی کے ساتھ اس کو باندھا ہے۔ مثلاً غالب کہتے ہیں :-

خانہ زاد زلف میں زنجیر سے بھاگیں گے کیوں
ہیں گرفتار و فغانِ زنداں سے گھبراہٹیں گے کیوں

زیرِ نظر شعری دنیا صرف ظالم و مظلوم کی دنیا ہے۔ پھر اس خاطر صیاد کی معنی ؟ علاوہ ازیں ثانی مصرعہ میں ”تو“
بیکار ہے۔ خیالِ خاطر صیاد لکھ کر یہ ظاہری عیب نکل سکتا تھا۔

شارق ام لے :- صاف شعر ہے لیکن کوئی خاص بات نہیں۔

۶۔ دیکھئے کس کی فغاں میں پہلے آتا ہے اثر میں بھی نالے کر رہا ہوں لمبلِ ناشاد بھی

نقادِ لکھنوی :- ”آتا ہے اثر“ ٹھیک نہیں پہلا مصرعہ یوں ہونا چاہئے :- ”دیکھئے کس کی فغاں کا پہلے ہوتا ہے اثر“
اکرم دھولوی :- یہ شعر غنیمت ہے مگر تندر کے اس شعر کے آگے اس کو کون یاد رکھے گا۔

”عذیبِ دل کے کریں آہ و زاریاں تو بٹے گل پکار میں چلاؤں ہائے دل
شارق ام لے :- صاف شعر ہے لیکن کوئی خاص بات نہیں۔

۷۔ یہ ہجومِ یاس و حراں، یہ وفورِ رنج و غم مجھ کو ڈر ہے، دردِ ہن جائے نہ تیری یاد بھی
نقادِ لکھنوی :- کسی کی یاد کا ”دردِ ہن جانا“ تو عین مدعا ہے، اس لئے اس میں ڈر کی کوئی بات ؟

اکرم دھولوی :- یہ شعر اچھا ہے۔

لے شعراۃً طور میں یہ شعرا سی طرح درج ہے، علاوہ پرواز، یاد اور لڑکا ہم قافیہ نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے غلطی کا تب کی ہو اور فریاد کو پرواز لکھا
ہو، لیکن فریاد صحیح آتے کی صورت میں شعراۃً لکھنے سے بے معنی ہوتا ہے۔ نیاز

شارق ام لے :- یہ شعر غنیمت ہے۔

۸۔ مجھ ہی سے کچھ واسطہ مطلب نہیں اُن کو جگر تیز ہوتا ہے مجھی پر خنجر بیداو بھی
نقاد لکھنوی :- مجھ ہی اب متروک ہے، اس کی جگہ مجھی لکھتے ہیں۔

اکرم دھولوی :- مفہوم کے اعتبار سے شعر اچھا ہے لیکن پہلا مصرعہ بہت سُست ہے ”مجھی کی بجائے ”مجھ ہی“
ٹھیک نہیں اس کے علاوہ ”واسطہ مطلب“ زبان نہیں۔

شارق ام لے :- انداز بیان اس بات کا مقتضی ہے کہ دوسرا مصرعہ بھی ”مجھ ہی سے“ شروع ہو۔

دعوتِ نقد و نظر

قسط پنجم

- ۱۔ آیا نہ راس نالہ دل کا اثر مجھے اب تم لے، تو کچھ نہیں اپنی خبر مجھے
- ۲۔ دل لے کے مجھ سے دیتے ہو داغ جگر مجھے یہ بات بھولنے کی نہیں عمر بھر مجھے
- ۳۔ ہر سود کھائی دیتے ہیں وہ جلوہ گر مجھے کیا کیا فریب دیتی ہے میری نظر مجھے
- ۴۔ ملتی نہیں ہے لذتِ دردِ جگر مجھے بھولی ہوئی نہ ہو نگہِ الفتِ گر مجھے
- ۵۔ ڈالا ہے بنجودِی نے عجب راہ پر مجھے آنکھیں ہیں اور کچھ نہیں آتا نظر مجھے
- ۶۔ کرنا ہے آج حضرتِ ناصح سے سامنا مل جائے دو گھڑی کو تنہا نظر مجھے
- ۷۔ مستانہ کمر رہا ہوں رہ عاشقی کو لے لے جائے جذبِ شوق مرا اب جدھر مجھے
- ۸۔ یکساں ہے حسن و عشق کی سرستوں کا رنگ اُن کی خبر انھیں ہے، نہ میری خبر مجھے
- ۹۔ مرزا ہے، اُن کے پاؤں پہ رکھ کر سرنیاز کرنا ہے آج قصہ غم مختصر مجھے
- ۱۰۔ سینے سے دل عزیز ہے، دل سے ہو تم عزیز سب سے مگر عزیز ہے میری نظر مجھے
- ۱۱۔ میں دور ہوں تو روئے سخن مجھ سے کس لئے تم پاس ہو، تو کیوں نہیں آتے نظر مجھے
- ۱۲۔ کیا جائے قفس میں رہے کیا معاد اب تک تو ہیں عزیز مرے بالِ دہر مجھے

- ۱۔ اک تلاطم سا تو ہر پاسِ سیدہ بسمل میں ہے اب نہ جانے تو ہے خود، یا دردِ تیرا دل میں ہے
- ۲۔ جلوہ فرما کون اُس اُجڑی ہوئی منزل میں ہے آفتابِ شمس ہے، جو داغِ میرے دل میں ہے
- ۳۔ عشق کا ہر رنگ پنہاں، میری آپ گل میں ہے قیس میرے سینے میں فرما دیرے دل میں ہے
- ۴۔ اللہ اللہ یہ مری مشقِ قصور کا کمال!! میں چوں اُس محفل میں اور محفل کی محفل دل میں ہے
- ۵۔ عشق میں گم گشتِ شوقِ راس آئی مجھے تھی جو میرے دلیں حسرتِ اب وہ اُنکے دل میں ہے
- ۶۔ ہر تڑپ کے ساتھ آجاتی ہے مجھ میں تازہ روح شکر ہے اتنا اثر تو اضطرابِ دل میں ہے
- ۷۔ شمع چپ، پروانے شمشاد اہل دل پر ہم بخود ہائے کیا تصویر کا عالم تری محفل میں ہے

دین الہی کے عناصر رابعہ

جلال الدین محمد اکبر کے ہم عصر موصوفین ہوں یا متاخرین کوئی قابل ذکر مورخ ایسا نہیں جس نے اکبر کے عصر کے حالات سپرد قلم کئے ہوں اور دین الہی کے ذکر کو نظر انداز کر دیا ہو، لیکن اردو اور فارسی کا کیا ذکر ۱۹۷۱ء تک یورپ کی بھی کسی زبان میں دین الہی کے متعلق کوئی مستقل تصنیف شائع نہیں ہوئی اور موافق و مخالف موصوفین کی دو راز کار اور تشنہ تفصیل کثرت تعبیر کی وجہ سے دین الہی کا صحیح مفہوم خواب پریشانی بن کر رہ گیا۔

۱۹۷۱ء میں کلکتہ یونیورسٹی نے لکھن لال رائے چودھری ایم۔ اے۔ بی۔ ایل۔ شاستری پروفیسر جی کالج سہاکپور کی ایک کتاب شائع کی جس کا نام ہے ”دین الہی یا اکبر کا مذہب“ جسے نہ صرف انگریزی میں بلکہ السنہ عالم میں دین الہی کے متعلق پہلی جامع اور مستقل تصنیف کا لقب دیا جاسکتا ہے لیکن سید نند نہا والہس چانسلر پینہ یونیورسٹی کی اس والہا نہ تعریف کے باوجود کہ ”یہ کتاب جامع و مانع و آموزگار ہے اور فن کارانہ طور پر دین الہی کی تشریح کرتی ہے“ یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ اس نقش اول کو کسی نہج سے بھی بے عیب نہیں کہا جاسکتا۔ پروفیسر چودھری نے زیادہ تر انگریز موصوفین کے بیانات کو بغیر نقد و جرح کے قبول فرمایا ہے اور ان بیانات کو لفظاً اس طرح نقل کیا ہے کہ اگر فٹ نوٹس میں کہیں کہیں تاخذ کی نشرح نہ ہو تو جان و جان کا امتیاز دشوار نظر آتا ہے۔ ضمیمہ الف (دین الہی صفحہ ۱۱۵-۹۷) کے تقریباً تمام تراشادات حوالہ دئے بغیر پروفیسر بکر کے اس مضمون کا نقش ثانی ہیں جو صفحہ ۱۰۷ پر آتا ہے۔ مثلاً پروفیسر بکر کا خیال تھا کہ شاہ طہماسپ صفوی نے ہمایوں کے وردہ ایران پر ہمایوں سے جواب طلب کیا ہو گا کہ کابل اور دہلی کا صوبہ سلطنت صفویہ سے کیوں علیحدہ ہو گیا؟ پروفیسر چودھری نے دین الہی کے صفحہ ۱۰۷ پر اس واقعے کو اس طرح نقل کیا ہے ”ہمایوں کو حکم دیا گیا کہ صوبہ قندھار و صوبہ دہلی پھر فتح کرے۔ لیکن ہ امر خود طلب ہے کہ ہمایوں کو ایک ایرانی شہزادے کا نائب بنا کر بھیجا گیا اور پھر جب ہمایوں اس مہم میں ناکام رہا تو اس کو ایک معمولی عہدہ دار کی طرح اپنے اتفاق کے سامنے جواب دہ ہونا پڑا“ ظاہر ہے کہ ایران سے مراجعت کے بعد ہمایوں نے صوبہ قندھار بھی فتح کر لیا اور صوبہ دہلی بھی پھر اسے کس مہم میں ناکامی ہوئی اور کم از کم اس دنیا میں شاہ طہماسپ کے سامنے دوبارہ جواب دہ کب ہونا پڑا؟ اگر شاہزادہ نادر پروفیسر چودھری نے اصل ماخذ کی طنز تو جہ فرمائی بھی ہے تو کچھ زیادہ کامیابی نہیں ہوئی ہے مثلاً دین الہی کے صفحہ ۷۷ پر یہ عجیب و غریب انکشاف موجود ہے کہ ”فیضی کے بھائی اور مبارک کے بیٹے ابو الفضل نے آیتہ الکرسی یعنی قرآن حکیم کی تفسیر نذر کر کے دربار میں رسائی حاصل کی اور بلوچی کا خیال ہے کہ آیتہ الکرسی ابو الفضل کے باپ مبارک کی تصنیف ہے“ (نغوذ باللہ) حالانکہ ملا عبدالقادر کے اصل لفظ یہ ہیں ”و دریں ایام شیخ ابو الفضل خلف شیخ مبارک ناگوری کو اور اعلامی نویسنده الخ تفسیر آیتہ الکرسی کے دقائق و نکات

قربانی دلائل خفیہ درج شدہ وحی گویند کہ تصنیف والدش بود گزرا نندہ عزت حسین یافت۔ تعجب ہے کہ یہ ویسے جو دھری نے اسلامیت کے سلسلہ میں مولانا زکریا سابق اڈیٹر مومن گزٹ کی مدد کا ذکر فرمایا ہے۔ اس کتاب میں بعض اخلاط ایسی موجود ہیں جن کا ارتکاب تاریخ اسلام کا ایک معمولی طالب علم بھی نہ کرتا مثلاً اکبر کے دربار کے شیعوں کا تذکرہ کرتے ہوئے حضرت امام احمد رضا عشر کی یہ جہت خیر ترتیب پیش فرمائی ہے۔ ”امام علی۔ حسن۔ جعفر صادق۔ موسیٰ قاسم۔ علی موسیٰ رضا۔ محمد تقی۔ حسن۔ اور وہ سب صفحہ کے فٹ نوٹ میں یہ تشریح فرمائی ہے کہ حسن سے لے کر زین العابدین تک بارہ امام ہوئے محمد باقر۔ اکبری اور ابو القاسم۔“ یا مثلاً صفحہ ۱۵۱ پر یہ تجویز نظر پیش فرمائی ہے کہ چونکہ حضرت موسیٰ ستارہ زحل کی پرستش فرماتے تھے لہذا یہود نے سبت کی تعظیم کی اور چونکہ جناب عیسیٰ سورج کی پرستش کرتے تھے بنا برائیں عیسائی (۵۷۰ء - ۵۰۰ء) یعنی اتوار کو متبرک سمجھتے ہیں۔ یا مثلاً تمام مسلم اور غیر مسلم موزین کے علی الرغم دین الہی کے صفحہ ۱۱ پر شاہ طہا سب صفحہ ۱ کے قتل کا تذکرہ کیا ہے اور صفحہ ۲ پر شاہ طہا سب صفحہ ۱ اور سلطنت عثمانیہ کے وزیر کے قتل کا ذمہ دار دربرود ”اسمعیلیہ خشیشین“ کو ٹھہرایا ہے جن کے با اثر وجود کا خاتمہ دو تین صدی قبل ہو چکا تھا۔

ان غلطی کی طرف اشارہ کرنے سے پروفیسر جو دھری کی تقیص منظور نہیں ہے۔ مجھے اعتراف ہے کہ پروفیسر جو دھری نے بہت کچھ ریسیج بھی کی ہے اور شاید وہ پہلے مورخ ہیں جس نے اکبر کے متعلق عصر حاضر کے اردو اور بنگالی لٹریچر کو بھی زور لگایا ہے دیکھا لیکن جس طرح پروفیسر جو دھری کو مشہور مورخ ڈاکٹر ونسٹن اگتہ سے یہ شکوکہ ہے کہ انھوں نے عبدالقادر اور لیوین (Jesmanowicz) کے بیانات کو آئین اکبری پر ترجیح بلا مرجع دے کر اور آئین اکبری کے غلط معنی سمجھ کر خواہ مخواہ یہ تصور کر لیا کہ اکبر نے سیاسی مصالح کی بناء پر اتحاد کا نقاب نہیں ڈالا بلکہ اسے حقیقتہً دین اسلام سے نفرت ہو گئی تھی اور فی الواقع مرتد تھا۔ اسی طرح مجھے پروفیسر جو دھری سے یہ شکایت ہے کہ انھوں نے علامہ یوسف علی کی فلسفیانہ موٹگیابیوں اور علامہ ابو الفضل کی حقیقت مندانہ تاویلات سے متاثر ہو کر تصور کیا کہ دوسرا رخ دیکھنے کی رحمت گوارا نہیں فرمائی اور یہ فرض کر لیا کہ اکبر کا ہر اتحاد عین اسلام تھا اور دین الہی سیاسی طوفان سے بچنے کے لئے ایک حصن حصین تھا اور بس !

۱۔ منتخب التواریخ مصنف عبدالحق درمطبعہ کالج پریس کلکتہ صفحہ ۱۹۸ — ۲۔ دیباچہ ”دین الہی“ حنفیہ ۲ — ۳۔ ”دین الہی“ مشلا
۴۔ ”دین سال عرض مرض بر جوہر ذات شاہ دین پناہ مستوی گفت الخ سہ جلد حکماء مسیحا دم در معالجہ کو شیدین مرض یونہ فیوٹا جوں
اندوہ مسلمانان زیادہ میگشت در شب سہ شنبہ پانزہم شہر سفر شاہ با زروح پر فتوح از آں تنگنہ نفس بی نیاز بعالم قدس پرداز نمود۔“
(الف) انتہی لمخصاً راجح التواریخ موافق حسن ردیلو مطبوعہ مشن پریس کلکتہ ۱۹۳۳)

(ب) "نومبر ۱۵۷۷ء میں ایک غم زدہ شہ دکنائی دیاجس کو لوگوں نے شاہ طہاسپ صفوی کی موت سے منسوب کیا جو ۱۵۷۷ء میں واقع ہوئی تھی۔ شاہ طہاسپ کے مرنے کے بعد (خانی) کے قتل کو اس شہ کے اکثر سمجھا گیا" (اکبری گریٹ مغل مصنفہ استہمہ صفحہ ۱۵۶)

۱۵۷۷ء "دین الہی" صفحہ ۳۱۶۔ پروفیسر جودھری کو عصر حاضر کے اردو لٹریچر پر اتنا اعتماد تھا کہ انھوں نے دین الہی کے صفحہ ۲۵ پر ڈاکٹر ڈنسٹ استہمہ مصنف "اکبری گریٹ مغل" کے قول کے خلاف مولانا محمد حسین آزاد کی حد بار اکبری کو محل استناد میں پیش کیا۔

۱۷۰ یہ ترجمہ "قاموس الجیب" انگریزی عربی مصنفہ الیاس انطون الیاس مطبوعہ قاہرہ کا ہے۔

ۛ دین الہی صفحہ ۛ

۷ ایسٹ انڈیا ایسوسی ایشن جنرل ۱۹۱۵ء ”آگبر کے مذہب کا ایک نیا نظریہ“

اس حقیقت سے انکار کرنا مقصود نہیں ہے کہ مشرق اوسنے اور مشرق وسطیٰ کی بدلتی ہوئی سیاست کا دین الہی کے شیوع میں کافی ہمتہ متبادل میں نے اپنے ایک مضمون میں بعد اس حقیقت ثابت کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ دین الہی ایک پیکر ہے روح تھا جس میں مصلحت اور سیاست کے وجود کے علاوہ مذہب کی تڑپ نہیں تھی۔ عبادت خانے کے مباحثات "قدس کی کھاتہ" کے الفاظ اور دین الہی کے اصول و فروع جہاں ازمنہ وسطیٰ کی پیچیدہ سیاست کے عکاس ہیں وہاں ایک "جریانے حق" کے جذبات کے آئینہ دار بھی ہیں جس نے دیر و حرم کے تعینات سے آزاد ہو کر تسکین روح حاصل کرنا چاہی۔

میری رائے میں ان تمام اجزاء کو اربہ عناصر میں محدود کیا جاسکتا ہے یعنی (۱) سنی عنصر - (۲) شیعہ عنصر - (۳) صوفی عنصر اور (۴) غیر مسلم عنصر۔ میں نے سنی تبلیغ کی ہے کہ ان تمام عناصر کی تحقیق میں آئین الہی - منتخب التواریخ - اکبر نامہ وغیرہ کو پیش نظر رکھوں تاکہ مسلم اور غیر مسلم متدینین کی غلط فہمیوں کا انزال ہو سکے۔ و توفیق اللہ باشد

(۱) سنی عنصر جلال الدین محمد اکبر کو اباعن جرحفی العقیدہ کہا جاسکتا ہے اور اگرچہ اس کے باپ اور دادا کو سنی اور مجبوری کے برطرف ہونے کے فوراً بعد ظہیر الدین بابر اور نصیر الدین ہمایوں نے بر ملا اظہار تسنن کیا۔ اکبر کی ماں حمیدہ بانو بیگم "دین الہی" کے صفحہ ۳۴ پر توراتی تسنن اور صفحہ ۱۲۹ پر ایرانی تسنن کہا گیا ہے۔ بہر حال کسی مورخ نے حمیدہ بانو بیگم یا اس کے بیٹے اکبر جرحفی کو شیعہ نہیں لکھا ہے اور اس لئے یہ امر یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ اکبر کی آنکھیں سنی ماحول میں کھلیں اور اس ماحول کا اکبر پر اتنا اثر پڑا کہ صرف "میرزا تقی میر" و "میرزا بھڑا سید"۔ بلکہ

۱۔ "دین الہی کا پس منظر" (رسالہ حقار - اپریل ۱۹۵۷ء) — ۲۔ "بادشاہ لاکھنؤ نفعی و مطالب حق بودا اعامی محض در تکرار کلام صحت بر صحت افزید" (منتخب التواریخ جلد دوم ۱۹۵۷ء) — ۳۔ "بعد از جن متعدد و صحبت سیر و شکار و اسباب سلطنت و تہلیل ہر لے بادشاہ ترقیب دادہ تکلیف قبول مذہب شیعہ و انچہ منافقین ایشان بر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میگویند کہ وہ بادشاہ بعد الیاد الی گفتند کہ میر رتے نوشتہ بیارید ایشان جمیع معتقدات خود را فحش و زشتی را بادشاہ بطریق نقل خوانند" (منتخب التواریخ جلد اول ۱۹۵۷ء) — ۴۔ "بیر نصیر بیک کے الفاظ میں" (بابر کو مجبوراً شیعہ بنانے کی سعی میں صفوی کے شیعہ عقائد قبول کرنا پڑا)۔ (دین الہی ص ۱۷) — ۵۔ "آبادشاہ بادشاہ سماطیل غم اول را با ہفزدہ ہزار سوار قزلباش بر سر اذیک کوک بود و در وقت محاصرت قلعت شہر عشق کش ایں بیت بر تریز نوشتہ در دیں صبار فرستاد" "ص ۱۷۰ را و از ہیکل کردیم خیم شاہ را" — ۶۔ "گرگنا ہے کردہ ہدم پاک کردم راہ را" — ۷۔ "روز دیگر جنگام اتقانی صفین خود را بگوشہ کشید و قزلباش انچہ زبانی ہمد رسید" (منتخب التواریخ جلد اول ص ۱۷۱) — ۸۔ "اسی طرح متعدد بادشاہوں نے تسنن سے مدد حاصل کرنے کے بعد ہندوستان آنے کے بعد سکوں پر لفظ ازخیرین کا نام لکھوایا اور اپنے تسنن کا اظہار کیا۔ (دین الہی ص ۱۷) — ۹۔ "ایران سے مراجعت کے بعد ہمایوں کاہل میں قیام پذیر رہا کہ ہندوستان سے شیخ حمید مفسر سنبل بادشاہ سے ملنے کے لئے آئے اور غیظ و غضب کے عالم میں ارشاد فرمایا کہ تمہارے لشکر میں جسے دیکھو یا علی، علی، حمید علی دیکھا ہی دیکھا ہے۔ دوسرے صحابہ کرام کا کوئی نام نظر نہیں آتا مگر لشکر رضی ہو گیا ہے؟ ہمایوں نے غصے میں قائم رہتے ہوئے پوچھا اور بیکر محسوس ہلا گیا "نام بعد کلان من غمور شیخ بود دیگر نمی دادم" اس میں جواب پر اکتفا نہیں کی بلکہ "از آمدہ بلامیت و رفیق تامر" اور "بیکر محسوس ہلا گیا" — ۱۰۔ "ابو الفصیح" عصمتہ الدنیا والدین حمیدہ بانو بیگم ادا اللہ ظلل جلالہا "کہ "نقدیک اندر اعیانے کلام تطیب اقطاب عظام عادت و رابطہ امتزاج ظہور و بطون کا لقب لوح اسرار و روز و کمون عودیا کش عشق زندہ فی اصحاب فریاد ہے" — ۱۱۔ "اکبر نامہ مطبوعہ نول کشور پریس ۱۹۵۷ء حصہ اول ص ۱۷۱" — ۱۲۔ "منتخب التواریخ جلد دوم ص ۱۷۱"

شیعوں سے یہاں تک متفر ہو گیا کہ جب صدر وقاضی شیخ الاسلام نے یہ عرض کی کہ چونکہ "علامہ عصمر" میر تقی شیرازی عراقی اور راضی تھے اور میر خسرو ہندی اور سنی لہذا خسرو کو میر تقی کی صحبت سے (یعنی میر تقی سے پاس ہونے کی وجہ سے) اذیت ہوگی تو انہوں نے بے تکلف حکم دے دیا کہ "اگر آغا گنبدہ بجائے دیگر دفن کنند۔" اگر اگر کو اپنے جدا مجبور کی طرح علماء سے مذاکرہ اور کتابیں پڑھوا کر شیعہ کا شوق نہ ہوتا اور اگر علماء کرام "قرب سلطان" حاصل کرنے کے لئے ایک دوسرے کی نقیصہ دیکھتے تو اگر اپنے آبائی عقیدے سے سرمو تجاوز نہ کرتا۔

شاید سب سے پہلی بدگمانی اکر کے دل میں اس وقت پیدا ہوئی جب لیائی جمعہ کی محافل حال و حال میں اس مقدس جماعت میں "برسر نشین و تقدیم و تاخیر" خیانت نفس کا ظہور ہوا اور اکر کو مجبوراً امراء کو جانب شرقی رسادات رفیع اللہ جہات کو جانب غربی علماء کرام کو جنوب کی طرف اور مشایخ عظام کو شمال کی طرف الگ الگ بٹھانا پڑا لیکن اس کے باوجود "سبے رنگ گردن علماء زمان برآوردہ آواز ہائے بلند و مدیدہ بسیار ظاہر شد" اس معنی پر خاطر اشرف گراں آلودہ "بہر فرغ اب تک بادشاہ علماء کرام سے ملاکتہ بطن نہیں ہوا تھا ہاں یہ ضرور تھا کہ ملا عبد اللہ سلطان پوری جنہیں جنت آشتی نے مخدوم الملک کا خطاب اور شیخ الاسلام کا خطاب عطا فرمایا تھا ماسدوں کی غلائی کی وجہ سے اس کے طریق بن کر رہ گئے اور عبادت خانے میں ان کی حاضری خود ان کے لئے وبال جان بن گئی۔ مخدوم الملک کا زوال شیخ عبد اللہ بنی مدینہ کے عروج کا پیش خیمہ تھا اور چونکہ شیخ عبد اللہ بنی حضرت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی نسل سے تھے لہذا "بادشاہ راجد کاه نہبت بادشاہ چنان اعتقاد پیدا شدہ ہو کہ کفش پیش پائے اومی نہادند" (مختب التواریخ جلد سوم ص ۷۷) مگر ایک طرف تو صمد الصمد کا مبلغ علم اتنا کم تھا کہ ملا عبد القادر تک کو لکھنا پڑا کہ محدث اور امام اور حافظ ہونے کے باوجود صمد الصمد حدیث الخرم سورہ النحل کو الخرم (یعنی معجمہ و رائے ملکہ) سمجھتے تھے اور پڑھاتے تھے اور دوسری طرف مخدوم الملک و سایر علماء بد نفس حید گز کی سپہم مخالفت نے اکر کو پرکشتہ خاطر کر دیا اس پر طرہ یہ ہوا کہ اسی زمانہ میں بادشاہ نے یہ مسئلہ پوچھا کہ ایک وقت کتنی آزاد عورتیں حاملہ عقد میں رکھی جاسکتی ہیں؟ عبادت خانے کے علماء نے یہ قول منصوبہ پیش کیا کہ بیک وقت چار آزاد عورتوں سے زیادہ کا اجتماع جائز نہیں۔ اکر نے کہا کہ مجھ سے تو شیخ عبد اللہ نے فرمایا تھا کہ نو آزاد عورتوں کے ساتھ بیک وقت نکاح کرنا ایک مجتہد کی نظر میں جائز ہے عرض کیا گیا کہ ہاں ابن ابی لیلیہ کا یہی خیال ہے

۱۔ مختب التواریخ جلد دوم ص ۹۹ - ۲۔ "پیشانی" ص ۱۱۰ بحوالہ "تیمور لنگ" مصنفہ میرزا لایب - ۳۔ مختب التواریخ جلد دوم ص ۷۷ - ۴۔ مختب التواریخ جلد دوم ص ۷۷ - ۵۔ اندھیر پائے غریب نقل می کردند از ان جملہ شبے خان جہاں گفت کہ مخدوم الملک فتویٰ دادہ است کہ کچھ رفق دریں امام فرض نیست بلکہ مستوجب نبرہ کاری است و چوں وجہ پر سیدہ دلیل گزارند کہ در راه شکی اسرا از قزل باشان باید شنید و پراہ دریا بعد قول از قزل باشان گرفتہ زہنی باید کشید و در ان بعد نامہ صحت مریم و بیسی علیہ السلام قصور کردہ اند و ان حکم بت پرستی دارد و دیگرے حیلہ استقاط رکوعہ حیلہ فخر این نیز کہ حیل نہی موسوی پیش آن سرمنہ است و ہم چنین تحت و زنا و زنا و حیالت و مکاری و دشنام داری و ستم گاہی و بظہور پچوسٹ" انتہی مختصاً (مختب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۰۳) - ۶۔ مخدوم الملک را بقصد ایذا دادن در ان مجلس می طلبیدند و حاجی ابراہیم و شیخ ابو الفضل کو قاتلہ بود بمباحثہ اوسری دادند و تملیط در بر سخن اومی کردند" (حوالہ سابق)

۷۔ مختب التواریخ جلد سوم ص ۷۷ - ۸۔ مختب التواریخ جلد دوم ص ۷۷

۹۔ مختب التواریخ جلد سوم ص ۷۷

بلکہ بعض علماء کے نزدیک ”خانکھوا مطاب لکم من النساء وثلث وربع“ کی ظاہر عبارت سے بیک وقت اٹھارہ عورتوں سے عقد کرنا جائز ہے لیکن ”ابن رواجھا ہمہ مرجح است وعلی رانی شاید“ اکبر نے ملا عبدالنبی سے دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے تو یہ بیان اختلاف کیا تھا اجماع کا فتوے نہیں دیا تھا۔ اکبر کو یہ جواب ناگوار ہوا اور کہا کہ یہی تقدیر شیخ با اتفاق و زیدہ بود کہ آں زمان چیزے دیگر می گفت و حالا دیگر می گوید و این تخم در دل جا گرفت۔ اس عرصہ میں علماء اکرام نے فتوے دے دیا کہ بطریق متعہ آن قدر زن کہ میسر باشد خواستن مباح است و ایں در مذہب امام مالک رحمہ اللہ جائز است“ اور اگرچہ نقیب خاں نے موطا امام مالک علیہ الرحمہ سے متعہ کی حرمت کی حدیث پیش کی مگر نقار خانے میں طوطی کی صداسنی نہیں گئی اور دوسرے علمائے عظام کا کیا ذکر خود ملا عبدالقادر صاحب منتخب التواریخ نے روایات مختلفہ و مذاہب گوناگوں کا ایک بات میں کام تمام کر دیا کہ ”متعہ نزدیک امام مالک رحمۃ اللہ وشیعہ با اتفاق مباح و نزدیک امام شافعی و امام اعظم رحمۃ اللہ علیہما حرام مگر اگر قاضی مالکی مذہب حکم یا مضار آن بکنہ آن نماں ہذا مذہب امام اعظم با اتفاق مباح می شود و غیر ایں ہمہ قبل و قال و جنگ و جدال است ایں سخن بسیار متعین افتاد۔“ قاضی یعقوب خضی نے ”مہارک باطلہ مباح است“ فرما کر بات کو ختم کرنا چاہا مگر اکبر نے حکم دیا کہ آج کے دن سے قاضی یعقوب معزول ہوں اور حسین عرب مالکی ان کی جگہ قاضی مقرر کئے جائیں۔

مخدوم الملک نے جو بقول ملا عبدالقادر کے ”سقی متعصب“ تھے اور جن کی سعی تبلیغ سے ”خیلے از طاحرہ وروافض بولے“ کہ جہت ایشان آمادہ ساختہ بودند رفتند“ زمانہ ہاتو سازد تو بزماں بساز پر عمل فرمایا اور ملا عبدالنبی صدر الصدود کے رد میں ایک رسالہ لکھا جس میں مولانا عبدالنبی کی خوبی ہوا سیر اور عاق پر ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بھی تحریر فرمایا ”کہ شیخ عبدالنبی خضر خاں سوانی را کہ متہم بہ سب نبی علیہ السلام بود و میر جیش را کہ تہمت رفض گرفتہ بودند بنا حق کشتہ“ لیکن اکبر نے مخدوم الملک سے صاف ہوا۔ مولانا عبدالنبی سے۔ اس اثنا میں مولانا عبدالنبی نے مقرر کے ایک معمول ہندو کو سب نبی کے جرم میں قتل کر دیا اور بادشاہ کی اجازت کا انتظار بھی نہ کیا۔ ملا عبدالقادر نے دلائل عقلی و نقلی سے بادشاہ کے فتنے کو فرو کرنا چاہا لیکن ”وہاں وقت مردم می دیدند کہ موئے بہشت شاہنشاہی چوں موئے شیر بد خواستہ بود فرمودند ایں نامعقول است کہ می گوئی و از آں روز یاز ترک دلیری و مجلس مباحثہ نمودہ گاہ گاہ از دور کو نش می کردم و کار و بار شیخ عبدالنبی روز بروز کنترل پیدا کرد بدر بار نمی رفت“ انتہی مختصراً (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۸۲)

علماء اکرام کے زوال کی یہی سبب تھی کہ اکبر کو امام زمان اور مجتہد و راں بنا کر پوری کردی اور جس محضر میں ”افضلیت بادشاہ بر جمیع مجتہدان“ درج تھی اس پر ”صفت تعالیٰ“ میں بیٹھ کر مخدوم الملک اور مولانا عبدالنبی کو بھی دستخط کرنا پڑا۔ لیکن سقی عنصر قریب ۶۰ فرما ہونے کے بعد بھی وہی الہی اس حد تک ضرور باقی رہا کہ اکبر نے تو حید کو ہمیشہ اصل اصول سمجھا اور کلمات قدسی میں حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ”پیغمبر“ کہا۔

(ب) شیعہ مختصر کا اثر پڑا اور پیر و فیسرد دھری نے ان قیوں اثرات کے علاوہ دین الہی کے صفحات ۱۵۱۶ و ۱۵۱۷ پر

۱۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۰۹ — ۲۔ حوالہ سابق — ۳۔ حوالہ سابق — ۴۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۰۹

۵۔ حوالہ سابق — ۶۔ منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۲۰۹ — ۷۔ حوالہ سابق — ۸۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۰۹

۹۔ منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۲۰۹ — ۱۰۔ اکبری جلد سوم صفحہ ۱۵۱۶ — ۱۱۔ آئین اکبری جلد سوم صفحہ ۱۵۱۶

میں نکلا لیکن باوجودیکہ بیرام خاں کا قاتل مبارک خاں افغان سنی تھا اور اس نے خان خانان کو اپنے باپ کے خون کے قتل کیا تھا مگر عبدالقادر نے مبارک کو نام مبارک اور بیرام خاں کے قتل کو شریعت شہادت سے تعبیر کیا ہے اور یہ اودہ راج کیا ہے مع گفتہ کہ شہید شد محمد بیرام۔ بے شک الکبرنامہ جلد دوم مطبوعہ نول کشور پریس (۱۸۸۵ء) کے صفحہ ۸۲ نے فرمان میں بیرام خاں کی محبت اہل بیت کا ان الفاظ میں ذکر ہے "باوجودلاف محبت و دوست داری کہ بخاندان طہیین و می زودنلت و خواری این فرقہ شریفہ را عمدتاً تجویز می نمود و تربیت کردہ خود را بریں طائفہ کہ تربیت الہی دارند ترجیح دادہ ج مقدسہ این ہمہ بزرگان هیچ گونہ شرم و آزر نہ داشت" لیکن اگر خاندان طہیین و طاہرین کی دوست داری کو دلیل سمجھا جائے تو بھر دائرۃ تشیع کو اتنا وسیع کرنا ہوگا کہ قاضی نور اللہ کی مجالس المؤمنین کے صفحات بھی ناکافی نظر آئیں گے! ج منتخب التواریخ جلد سوم ص ۱۹۱ کا مندرجہ ذیل شعر بھی تشیع پر برہان صریح نہیں ہے۔

محبت شہر مردان مجوز ہے پدر سے کہ دست غیر گرفت است پائے مادر او
حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کا کیا خوب ارشاد ہے۔ "باید دانست کہ شیعہ اولی کہ فرقہ مستنہ تفضیلیہ از در زان سالن بہ شیعہ بودند و چون غلاۃ و روافض و زیدیہ و اسمعیلیہ بایں لقب خود را لقب کردند خوفاً من الالتماس فرقہ شیعہ تفضیلیہ اہل سنت و جماعت ملقب کردند۔ حالا واضح شد کہ انجہ در کتب قدیمہ واقع میشود کہ فلاں من الشیعہ او من شیعہ علی حالانکہ ما و اہل سنت و جماعت است راست و فی تاریخ الواقعی والاسیاب کثیر من ہذا" (تحفۃ اثنا عشریہ) شاید اسی نے طاعا در نے بھی بیرام خاں کے متعلق "لیکن تفضیل مایل بود" تحریر فرمائے پر اکتفا کی ہے۔

ہاں اب اسے شاہ طہاسپ کے دربار کا اثر کہئے یا غلو فی تفضیل بہ نفع منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۴۱۰۔ ۴۱۱ پر لم مرصع بدرود جواہر کا بھی ذکر موجود ہے جس کی طیاری میں "یک کروند" صرف ہوا تھا اور جسے بیرام خاں مشہور تھے ہاتھ تھا لیکن بہر نفع یہ امر یقینی ہے کہ اکبر کے دربار میں بیرام خاں کو اہل سنت کی طرح رہنا پڑتا تھا اور تبلیغ تشیع کیا ظہار تشیع کا موقع بھی حاصل نہ تھا بنا بریں بے خوف تردد کہا جاسکتا ہے کہ اکبر کو شیعہ عقائد کا علم خان خانان کے

منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۴۲

لف (۴۲)۔ ان کے مشہور علمائے ایک کتاب تصنیف کی ہے اس میں لکھا ہے کہ اہل سنت کے اکثر مشائخ اور علماء امامیہ مذہب میں داخل تھے ہر مردہ داری کرتے تھے۔ اس قسم کی ایک کتاب ذمات الاعیان پر اس میں بابر پر بطامی سہل بن عبداللہ وغیرہ اہل سنت کے مشہور مشائخ تھے امیر میں شمار کیا ہے۔ اس قسم کی کتاب مجالس المؤمنین میں جو قاضی نور اللہ خوشتری کی تصنیف کی ہوئی ہے بیسیوں ایسی باتیں موجود ہیں قصہ ترجمہ (عشر)۔ (ب) "انجہ از کلام سید نور اللہ نور اللہ مرقدہ مستفاد می شود کہ جناب ایشان تشیع آہنار بامون و مامون عباسی) قابل بودہ ادلی آگاہ تظہیر شان غیر لازم خصوصاً نظر بایں کہ ہمہ جناب سید محمد بسوئے توسیع دائرۃ تشیع چنان مصرون بودہ کہ مثل سید شریف جرجانی ردوانی را ہم محاطاں دائرہ گردانیدہ و مانند منصور و النقی را نیز نہ نکلت گنہانیدہ" انتہی مختصاً (ضرب حیدریہ مصنف مولانا سید محمد مجتہد)

منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۴۳

"خان خانان ہمیشہ رقب قلب داشت و بہ سخنانی اکابر مشائخ فنی اللہ عنہم متقدم و پیوستہ در مجلس شریفش سخن از قال اللہ تعالیٰ و از قول زجمعہ و جماعت از دہرگز نفوت نمی شد و یکی تفضیل مایل بود و بہ حافظ محمد امین خطیب می گفت کہ در القاب حضرت امیر کرمہ چند چیز از دیگرہ بفرماید۔" (منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۴۶۔ ۴۷)

یہ سے نہیں ہوا۔

میر عبد اللطیف کے متعلق علامہ ابو الفضل کے مندرجہ ذیل الفاظ اکبر نامہ جلد دوم مطبوعہ نول کشور پریس کے صفحہ ۱۰۱ پر آتے ہیں "از عدم تعصب و وسعت صدر و در ہند تشیع و در عراق تسنن زبان زدہ روزگار بود چنانکہ رقتا میر بصیرت الماس علیہ السلام کل بود کہ غالباً ہر طائفہ اور مطعون می دانستند" لیکن ملا عبد القادر نے (جو میر عبد اللطیف کے لڑکے غیاث الدین علی کے ہم پیش تھے) منتخب التواریخ جلد سوم صفحات ۹۷ لغایت ۹۹ میں ان باپ بیٹوں کا حال بالتفصیل بیان کیا ہے۔ ملا صاحب کا بیان ہے کہ میر عبد اللطیف قزوینی کے خاندان والے ہمیشہ سے متعصب سنی رہے ہیں چنانچہ میر عبد اللطیف کے والد ماجد قاضی یحییٰ یالنگہ سی عمر نے شاہ اسماعیل صفوی کے خروج کی تاریخ مذہب ناحق سے نکالی تھی پھر جب قہر ہوئے تو اس جہلے سے نجات پائی کہ مادہ تاریخ مذہب ناحق تھا۔ میر یحییٰ تسنن کے جرم میں اصفہان کے محبس میں ڈیڑھ سال تک قید رہے اور اسی زندانی پلا میں وفات پائی۔ "و میر عبد اللطیف فرار نمودہ بر حسب وعدہ پادشاہ غفران پناہ متوجہ ہند مشوہ سعادت خدمت حضرت اعلیٰ مادی پانہ و شاہ پیش ایساں سبقے چند از دیوان خواجہ حافظ و غیر آں خواندہ اند" عبد القادر نے میر عبد اللطیف کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ علوم نقل و عقلی سے پورے تمام رکھتے تھے اور ان کے لڑکے غیاث الدین علی کو "آیتے است از آیات روزگار و برکتے از ملکات زمانہ و ثنائی لوح محفوظ" لکھا ہے۔ ان مسلم الثبوت سنی علماء کو شیعہ سمجھنا حیرت خیز ہے۔

شیخ گزائی دہلوی کے متعلق ڈاکٹر ولسنٹ اسمتھ نے اکبر دی گریٹ مغل کے صفحات ۳۴ و ۳۵ پر بالتصريح لکھا ہے کہ وہ شیعہ تھا اور اس کا صدر الصدور ہونا اعظم اہل سنت پر شائق تھا لیکن اکبر نامہ جلد دوم صفحہ ۸۲ پر اکبر کا جو فرمان میر ام غلام خاں کے نام درج ہے اس میں شیخ گزائی کے تشیع کی طرف اشارہ بھی نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس یہ شکوہ ہے کہ بیرام خاں نے اپنے تربیت کردہ لوہادلت رفیع الدرجات پر کہ "تربیت الہی دارند" ترجیح بلا مرجح دی "و اورا بہ تربیہ رسانیدہ بود کہ سوارہ پیش آمدہ جا مصافحہ می نمود" ملا عبد القادر کا دل منتخب التواریخ کی جلد دوم کی تحریر کے وقت کسی نامعلوم وجہ سے شیخ گزائی

۱۰۱ غالباً صلیح کل کے لفظ سے ڈاکٹر اسمتھ نے یہ نتیجہ اخذ فرمایا کہ میر عبد اللطیف وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اکبر کو صلیح کل کے مسلک کی تعلیم دی (اکبر دی گریٹ مغل صلیح کل نوٹ) اور اغلباً میر عبد اللطیف کے ایرانی النسل ہونے کی وجہ سے پروفیسر چودھری کو یہ شبہ پیدا ہوا کہ وہ شیعہ تھے! (دین الہی صفحہ ۱۰۸ و ۱۰۹)

۱۰۲ ملا عبد القادر نے منتخب التواریخ جلد دوم یا جلد سوم میں کہیں بھی اس امر کی تصریح نہیں کی ہے کہ ہمایوں اور میر عبد اللطیف سے کہاں ملاقات ہوئی اور ہندوستان آنے کے متعلق کب بات چیت ہوئی؟ احسن التواریخ مطبوعہ کلکتہ کے صفحہ ۳۰۹ سے مترشح ہوتا ہے کہ ہمایوں نے شاہ طہماسپ صفوی کے ساتھ چار روز بسر کئے بعد ازاں "شاہ دین پناہ جشن عظیم ترتیب کردہ ہمایوں پادشاہ ماعلم فرمود و نقود و جواہر و کمر متبع و تاج و مہر و خیمہ و طرکاہ و طبل و علم و بارکاہ ہوئے عنایت نمود" شاید اسی زمانہ میں میر عبد اللطیف سے ملاقات ہوئی ہو۔ بہر حال اس وعدے سے ہمایوں اور میر عبد اللطیف کے تسنن پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

۱۰۳ منتخب التواریخ جلد سوم ص ۹۷

۱۰۴ منتخب التواریخ جلد دوم ص ۱۰۱

۱۰۵ پروفیسر چودھری نے بھی ڈاکٹر اسمتھ کے تتبع میں "دین الہی" کے متعدد صفحات میں شیخ گزائی کے تشیع کا ذکر کیا ہے اور صفحہ ۷۰ کے فٹ نوٹ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ شیخ گزائی کے تشیع کا اثر اکبر کے ابتدائی عصر پر کافی پڑا اور اس اثر کا حال منتخب التواریخ میں درج ہے حالانکہ منتخب التواریخ میں اس اثر کا مطلقاً ذکر نہیں ہے۔

کی طرف سے مکدر تھا اور جلد دوم کے صفحہ ۲۹ پر شیخ گدائی کی مجلس سماع کے متعلق یہ الفاظ موجود ہیں کہ ”ازاں سر اسر تکلف می بارید و کان نزویر ساخته بود“ نیز اسی صفحہ پر شیخ گدائی کے حسب کے متعلق بھی ”در علو نسب او ہم سخن داشتند“ کا جملہ موجود ہے۔ اسی طرح جلد دوم کے صفحہ ۱۱ پر شیخ گدائی کی وفات کو اس انداز سے لکھا ہے کہ ”دہیں سال شیخ گدائی کنبوی دہلوی کہ حکم خود موزول داشت و از طنابل منابل ایام دریں پندار و غرور از جلد اصنام بود در گزشت و مردہ خاک کلاں تاریخ یافتند“ لیکن اس کے باوجود جلد سوم کا کیا ذکر جلد دوم میں بھی گدائی کے تشیع کا مطلقاً ذکر نہیں ہے۔ جلد سوم میں ”ذکر فضائی کہ جامعہ طاق اکثر ایشاں را ملازمت کردہ و تلمذ نمودہ“ کے تحت میں چوتھے نمبر پر شیخ گدائی کا ان الفاظ میں ذکر کیا جاتا ہے ”کسب کمالات صفوی نمودہ و صحبت اخلاص روزگار دریاختہ و چون از صحبت خانہ ناناں از نواحی بیکانہ جدا شدہ بدہلی آمد آں زمان ہم معزز و مکرم بود در مزارات مشایخ دہلی قدس اللہ ارواحہم در ایام عرس حاضری شد و مجلس عالی را بجمعت و کثرت فرجام ترتیب می داد و در ۹۷۲ھ یا نہ بعالم آخرت شرافت“ انتہی موصفا۔ یعنی اگر تکلف تمام شیخ گدائی کو خواہ شیعہ تصور کر لیا جائے تب بھی یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ اکبر کے دربار میں گدائی کو اظہار تشیع کا موقع کبھی بھی حاصل نہیں ہوا۔ ہاں متعہ کی حلت کے اعلان کے بعد قادات خانے میں شیعوں کو بھی اڈائی بار زانی حاصل ہوا اور انھوں نے اپنے عقاید علی اعلان پیش کئے۔ لیکن اگر تاریخ طاق کی درج کردہ ان سے صحابہ کرام کی طرف سے موسیٰ ظن پیدا بھی ہوا تو اس بغض معاویہ نے حب علی میں غلو کی صورت کبھی بھی اختیار نہیں کی بلکہ ”کلمات قدسی“ میں شیعہ حضرت پر ایک اعتراض بھی کیا گیا ہے ”می فرمودند شگفت آنکہ امامی از خاکب کہ بلا سہ ہر ساز و کہ پندارند کہ باخون امام ۳ میقتہ است“۔ یہ شک شیعہ عنصر کا عقیدہ توحید پر کافی اثر پڑا یعنی اشعریہ اور صوفیہ کے علی الرغم دین الہی میں اللہ تعالیٰ عز اسمہ کو شکل و صورت سے منزہ سمجھا گیا اور تصوف میں غلو کے باوجود دہلویوں کو متنع سمجھا گیا جیسا کہ بارہویں قدسی لکھے ہیں صراحتہ درج ہے کہ ”می فرمودند ہر صورت را بخواب و بیداری نتوان دید لیکن از چہرہ دستی خیال نمودار گردد و ہانا خدا را بخواب دیدن ازاں گونہ باشد“

ممکن ہے کہ بعض اصحاب کو جلال الدین اکبر کے بعض القاب (مثلاً امام عادل۔ خلیفۃ الزماں۔ امام زماں) میں شیعہ حضرات کے ائمہ معصومین کے القاب کا پر تو نظر آئے لیکن حقیقت امر یہ ہے کہ یہ اور ان سے بدرجہا غلو میں بڑھے ہوئے القاب تشیع کے بھائے یاوش بخیر تصوف کے رہیں منت ہیں

محمد عباس طالب صفوی

(باقی)

۱۔ ”دین الہی“ صفحہ ۱۳۱

۲۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۱۱

۳۔ آئینی اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۶

۴۔ ایضاً صفحہ ۱۸۹

۵۔ منتخب التواریخ صفحہ ۸۳ جلد سوم

Mohammedanism by Professor Gilbert

Pages 122-123

باب المراسلہ والمناظرہ

(مسئلہ خمر اور کلام مجید کی ایک آیت کا ترجمہ)

ایک دن نواب محمد عباس طالب صفوی (شمس آباد) کا خط ملا جس میں انھوں نے مجھ سے دریافت کیا تھا کہ سورہ قایدہ کی آیت "لیس علی اللذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا اذما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و احسنوا۔ واللہ ربک المحسنین" میں طعموا کا ترجمہ شاہ رفیع الدین نے لکھا یا لکھا ہے، مولانا اشرف علی تھانوی اور بعض دوسرے مترجمین نے "کھاتے ہیں" کیا ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے۔ میں نے جواب دیا کہ میرے نزدیک شاہ رفیع الدین کا ترجمہ صحیح ہے اور ہر چند عربی میں ماضی کے صیغے مضارع کے مفہوم میں استعمال کئے جاتے ہیں، لیکن اس موقع پر مضارع کا مفہوم اختیار کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ آیت ان لوگوں کی صفائی میں نازل ہوئی تھی جو حرمت خمر سے پہلے شہید ہو چکے تھے اور اس تفصیل میں تقسیم پہلا کر کے اس کو ایک کلیہ قاعدہ قرار دینا مناسب نہیں۔

اس جواب پر ان کے دو خط مجھے ملے ایک میں لکھا تھا کہ:-

ازراہ عنایت چند ایسی مثالیں پیش فرمائیے (گوئی)۔ یعنی اور۔ درحقیقت آیات کے علاوہ جس میں ماضی کے صیغے سے مضارع کا کام لیا گیا ہو۔ خود خود فرمائیے کہ جب شرب خمر بظاہر گناہ کبیرہ نہیں ہے (کیونکہ اس پر وعید نازل نہیں ہے) تو پھر جن صحابہ کرام نے اس کی تحریم سے قبل اس کا استعمال کیا تھا اور بعد میں وہ شہادت الہی نعمت سے بہرہ واپ بھی ہوئے تو پھر ان صحابہ کرام کی صفائی کی کیا ضرورت تھی؟

میں نے اس خط کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ "آپ نے اس سلسلہ میں بعض اور مباحث بھی چھیڑ دئے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شمار کے ذریعہ سے اپنے خیالات کی وضاحت کروں۔

اس کے جواب میں ان کا تیسرا خط موصول ہوا:-

مطالعہ الاموال الماکرم - تسلیم مع الشکر

صحیفہ شریفہ غفرلہ فرمودہ ہوا۔ میں نہایت ممنون ہوں گا اگر جناب مستطاب تھکری کسی قریبی اشاعت میں طعموا کے صحیح ترجمے پر اپنے مخصوص عالمانہ انداز سے سیر حاصل بحث فرمائیں گے۔ میرے شکوک مندرجہ ذیل ہیں:-
اولاً: کہ مسلمانوں کے علی الرغم قرآن حکیم میں کھانے پینے میں اعتدال کرنے کے بجائے
..... کھانے پینے میں عواد و عواد احتیاط نہ کرنے پر زور دیا گیا ہے مثلاً "فکلوا مما ذکرناکم و اشرط علیہم
ای کنتم بالایتہ مؤمنین الخ" (الانعام آیات ۱۲۰-۱۱۹) یا مثلاً "وانعام کلایہ کرواں اسما و اشرط
علیہا اشرط علیہم سبب سببیم با کافرا یفترون" الخ (الانعام آیت ۱۳۹) یا مثلاً "قد خسر الذین قتلوا
اولادہم سفھاً بغیر علم و خرموا ما رزقہم اللہ الخ" (الانعام آیت ۱۴۰) یا مثلاً "قل علم شہدائکم انہم

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا قُرْءَانٌ فَرَسَدٌ اَفَلَا تَشْعُرُوْنَ (الاحقاف آیت ۱۵۱) کے فوراً بعد "قل تعالوا اتن ما حرم ربکم الا تشربوا" اور "اَشْرَبُوا" اور اس میں کھانے پینے کی کسی چیز کی حرمت کا ذکر نہ ہونا۔
 ثانیاً یہ کہ خود شراب کے متعلق مختلف آیات کی موجودگی اور ان آیات میں جس آیت کو "کذلک یتین اللہ" کی رو سے متین کہا جا سکتا ہے اس خاص آیت میں صرف فیہما اثم کے ساتھ منافع للناس کے الفاظ موجود ہونا۔
 ثالثاً یہ کہ شراب کی حرمت تسلیم کرنے کے بعد بھی شراب غیر کائنات کبیرہ نہ ہونا اور "ان تجتنبوا کبار الائم" کی بشارت کے تحت شراب غیر کاذب نہ ہونا۔

رابعاً یہ کہ اگر بسبیل تنزیل شراب غیر کائنات کبیرہ بھی تسلیم کر لیا جائے تو آخر اس کی حرمت کے صریح احکام کے نازل سے قبل جن صحابہ کرام نے شراب پی انھوں نے کیا گناہ کیا؟ اور اسی طرح رہا۔ لحم خنزیر۔ بہتہا ہوا خون اور قراری حرمت کے احکام سے قبل جن صحابہ کرام نے سود لیا لحم خنزیر وغیرہ کھایا اور اسی حالت میں انتقال کیا انکی "صفائی" کے لئے کون سی آیت نازل ہوئی؟

کیا مندرجہ بالا حقائق کی روشنی میں یہ ایک تلخ حقیقت نہیں ہے کہ چونکہ بظاہر قرآن حکیم نے انجیل مقدس کی طرح کھانے پینے میں احتیاط سے کہیں زیادہ اہمیت اتفاقاً کو دی بنا برہین سنی اور شیعہ مفسرین نے متفق ہو کر طعما کی ایک منافی تفسیر وضع فرمائی تاکہ یہودیوں کی طرح مسلمانوں کو بھی ظواہر کا باند بنادیں؟

اس خط و کتابت میں بات کہیں سے کہیں پہنچ گئی اور نواب طالب نے بعض ایسے مسائل بھی چھیڑ دئے جن کا تعلق بظاہر طعما کے ترجمہ سے نہ تھا۔ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے یہ تمہید اسی لئے اٹھائی ہو کہ تحریر حرمت کو ذرا ہلکا ثابت کیا جائے اور وہ گناہ صغیرہ کی حد سے آگے نہ بڑھنے پائے۔

یہ خواہش ان کو کیوں پیدا ہوئی؟ اس پر غور کرنے کی غالباً ضرورت نہیں اور نہ ہم کو اس احتساب کا کوئی حق حاصل ہے۔ اس لئے میں اصل موضوع پر اپنی رائے پیش کرتا ہوں۔ آئیے سب سے پہلے طعما والی آیت پر غور کریں۔ اس آیت کا ترجمہ شاہ رفیع الدین اور بعض دوسرے مترجمین نے یہ کیا ہے:-

"ان لوگوں پر جو ایمان لائے اور اچھے کام کئے۔ کوئی الزام نہیں کہ (اس سے پہلے) انھوں نے کیا کھایا پیا جبکہ انھوں نے پرہیزگاری

کی، اچھے عمل کئے، پھر پرہیزگاری کی اور ایمان لائے، پھر پرہیزگاری کی اور نیک کام کئے اور اللہ دوست رکھتا ہے اچھا کرنے والا کو"

بعض دوسرے مترجمین نے جن میں مولانا اشرف علی تھانوی بھی شامل ہیں، ماضی کے تمام صیغوں کا ترجمہ مضارع کے مفہوم میں اس طرح کیا ہے کہ:-

"ان لوگوں پر جو ایمان لائیں اور اچھے کام کریں کوئی الزام نہیں کہ وہ کیا کھاتے ہیں یا پیتے ہیں وغیرہ وغیرہ"

یہ آیت ان صحابہ کی صفائی کے لئے نازل ہوئی تھی جو حرمت غمر سے قبل احد کی لڑائی میں شہید ہو چکے تھے۔ لیکن بعد کو بعض مترجمین نے اس کا ترجمہ مضارع کے مفہوم میں کیا تاکہ یہ ایک عام اصول کی حیثیت سے زمانہ آئندہ پر بھی منطبق ہو سکے جو میرے نزدیک بالکل غلط ہے۔

اس کے چلے کہیں اپنی رائے میں کوئی دلیل پیش کیوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مختصراً حرمت غمر کی تاریخ بیان کر دیا جائے رسول اللہ کے زمانہ میں کہ اور دینیہ دونوں جگہ لوگ شراب کے عادی تھے اور اس کے حلام قرار دینے کا کوئی سوال آپ کے سامنے نہ تھا بلکہ سب سے پہلے ان کی بعض آیتوں میں اس کے مفہود ہونے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے مثلاً:-

(۱) "ثم نكح من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللاً" يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للانس
(۲) "ومن ثمرات النخيل والعناب تمتدون منه سكرًا ورضاقًا حسناً"

ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کھجور اور انگور وغیرہ کا افشردہ مسکر پیدا کرنے کی حد تک پینا بھی رزق حسن اور شفاء للانس سمجھا جاتا تھا۔

بعد کو جب آپ نے میوہ ای کے برے نتائج پر غور کیا تو سب سے پہلے اس آیت کے ذریعہ سے لوگوں کو متوجہ کیا۔
یٰٰلَیْلَکَ عَنِ الْخمرِ وَالْمِیسْرِ۔ قل فیہما اثم کبیر و منافع لّنا، و اثمہما اکبر من نفعہما۔ یعنی شراب اور جوادوں ایسے
مل ہیں جن میں نقصان زیادہ ہے اور نفع کم۔

بعض صحابہ جو بہت محتاط تھے انہوں نے اس آیت کے نازل ہوتے ہی شراب ترک کر دی، پھر بھی بہت سے لوگ پتے
رہے۔ اس کے بعد جب رسول اللہ ﷺ نے یہاں تک بعض صابہ نشہ شراب کی حالت میں نماز ادا کرنے سے پرہیز نہیں کرتے اور
وہ کچھ کا کچھ پڑھ جاتے ہیں، تو پھر آئے۔ نے دوسرا نسبتاً زیادہ سخت قدم اٹھایا اور "لا تقربوا الصلوٰۃ و انتم مسکری" کا حکم
نافذ فرمایا۔ یہ دوسرا حکم یقیناً زیادہ واضح تھا، اس لئے بہت سے صحابہ جنہوں نے شراب نہ چھوڑی تھی، تائب ہو گئے۔
تاہم چونکہ ابھی تک کوئی قطعی حکم نہ تھا اس لئے پھر بھی یہ مشغلہ جاری رہا۔ زیادہ سے زیادہ لوگ۔ احتیاط
کرتے تھے کہ شراب پیکر غار ادا کریں۔

آخر کار رسول اللہ ﷺ حالات کا نہایت غایر مطالعہ کر رہے تھے اس نتیجہ پر پہنچے کہ جب تک حرمت شراب کا قطعی حکم
نافذ نہ ہوگا، لوگ باز نہ آئیں گے۔ زمین پہلے ہی سے طیار ہو چکی تھی، لوگوں میں ترک خمر کا رجحان پیدا ہو چلا تھا۔ اس لئے
اب آپ نے آخر قدم اٹھایا اور "انما الخمر و المیسر و الانصاب رجس من عمل الشیطان فاجتنبواہ لعلکم تفلحون"۔
کی آیت سے شراب بغیر کسی استثناء کے۔ حالت میں حرام قرار دیدی گئی۔

اس مہم کے بعد اب اس آیت پر آئے جس کے ترجمے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ آیت زیر بحث اسی آیت
کے بعد کی ہے جس میں شراب کو "رجس من عمل الشیطان" ظاہر کیا گیا ہے اور اس طرح سیاق و سباق کے مطالعہ کے بعد معلوم
ایسا ہوتا ہے کہ حرمت خمر کے بعد بعض لوگوں کو جو بہت سادہ و غیر منطقی ذہنیت رکھتے تھے یہ خیال پیدا ہوا ہوگا کہ جب شراب اتنی
نا پاک و نجس چیز ہے تو وہ صحابہ جو اس کے عادی تھے اور شراب خواری ترک کے بغیر نہ گئے تھے ان کا کیا حشر ہوگا۔ اور کیا ایسی منفسر
کیفیت دور کرنے کے لئے وہ آیت نازل ہوئی جس کا ترجمہ اس وقت زیر بحث ہے۔

نواب صاحب کا یہ کہنا درست ہے کہ "حرمت خمر کے صریح احکام کے نزول سے قبل جن صحابہ نے شراب پی، انہوں نے کوئی
گناہ نہ کیا تھا اس لئے ان کی معافی کی بھی ضرورت نہ تھی، لیکن نواب صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ عرب کے عوام میں منطقی ذہنیت
نہ رکھتے تھے اور یقیناً ان کے ذہن میں وفات پا جانے والے صحابہ کے حق میں یہ خطوبہ پیدا ہوگا اور اسی خطرہ کو دور کرنے کے لئے یہ آیت نازل ہوئی
اور اسی لئے طعموا وغیرہ کا ترجمہ ماضی کے مفہوم میں ہونا چاہئے۔

علاوہ اس کے اگر اس ترجمہ کو صحیح مان لیا جائے جو مولانا اشرف علی وغیرہ نے کیا ہے تو پھر آیت کا مفہوم یہ قرار پائے گا کہ
"جو لوگ اچھے کام کریں، پرہیزگار بنے رہیں تو پھر کوئی مضائقہ نہیں جو چاہیں کھائیں پیئیں" یعنی اس صورت میں شراب کا
استعمال بھی جائز ہو جائیگا اس کا جواب اگر یہ دیا جائے کہ اس آیت میں شرط پرہیزگاری کی لگا دی گئی ہے اور جو شخص پرہیزگار ہوگا
ظاہر ہے وہ شراب نہ پئے گا تو اس صورت میں "لیس علی الذین جنحوا مطعموا" کا ٹکڑا بالکل ہی بیکار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ
یہ فرض کرنے کی صورت ہیں کہ متقی شخص یقیناً شراب سے پرہیز کرے گا یہ کہنے کی ضرورت ہی کیا تھی "جو چاہو کھاؤ پیو"۔

انفرض طعموں وغیرہ کا ترجمہ مضارح کے مفہوم میں کرنا میرے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ اس طرح آیت کی شان و منزلت اور اس کے سیاق و سباق سے اقتضاء سے ہٹ جانے کے علاوہ آئندہ کے لئے ایک بڑا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے اور ہر وہ شخص جو پابند صوم و صلوة ہے، متقی و پرہیزگار ہے اس ترجمہ کی بناء پر شراب پینا اپنے لئے جائز قرار دے سکتا ہے۔

نواب صاحب نے اسی سلسلہ میں ایک اور عجیب بات فرمائی ہے کہ شراب فخر گناہ کبیرہ نہیں ہے کیونکہ شراب خمر کے لئے وعید نازل قرآن پاک میں موجود نہیں ہے۔ معلوم نہیں کسی گناہ کے صغیرہ یا کبیرہ ہونے کی یہ شناخت انھوں نے کیوں رکھی ہے کہ جس گناہ کی سزا جہنم ہو وہ کبیرہ گناہ ہے اور جس گناہ کی سزا میں کوئی وعید نازل نہ پائی جائے وہ گناہ صغیر ہے۔

جس حد تک فقہ کا تعلق ہے کوئی مذہب و مسلک ایسا نہیں جس نے میخواری کو معصیت کبیرہ قرار دیا ہو۔ نوپوسی کی منہاج (دفاعی مسلک کے لئے)۔ فتاویٰ عالمگیری (مسلک احناف کے لئے)۔ ذرقانی کی شرح موطا (مالکی مسلک کے لئے) اور شرائع الاسلام (شیعہ مسلک کے لئے) ملاحظہ فرمائیے، ان سب نے میخواری کو کبائر میں شامل کیا ہے۔

اگر نواب صاحب کا معیار صحیح مانا جائے تو پھر کتنی مزہ کی بات ہے کہ زنا بھی معصیت کبیرہ نہ ہوگی، کیونکہ اس کے لئے بھی وعید نازل وجود نہیں ہے۔

شرک و کفر کو چھوڑ کر تمام وہ معاصی جن کے لئے شرع میں تعزیری مقرر ہے اجزاء حدود کے بعد معاف ہو جاتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی نے شراب پی اور اس پر حد جاری ہو گئی یا کسی نے زنا کیا اور اس کے دوسے لگا دئے گئے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ مجرم کو اس کے کئے کی سزا مل گئی اور اب اس کے دوزخ میں بھیجے جانے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن اگر کسی ایسے مجرم کا جرم ظاہر نہ ہو سکا اور اس پر حدود شرعی جاری نہ ہو سکے تو البتہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خدا سے کیا اور کیسی سزا دے گا، اور جس حد تک میخواری کا تعلق ہے ہم سمجھتے ہیں کہ خدا نے اس کی بھی تعیین کر دی ہے۔

نواب صاحب شاید یہ تو ضرور تسلیم کرتے ہوں گے کہ شراب خواری فسق میں داخل ہے اور فسق کو خدا نے ”بئس الاثم“ (سورہ بقرہ) کہا ہے۔ اسی کے ساتھ نواب صاحب کو بھی اس سے انکار نہ ہوگا کہ جس اور عمل شیطان کے زیادہ سخت الفاظ کسی معصیت کی بُرائی ظاہر کرنے کے لئے نہیں ہو سکتے اور شراب کو قرآن نے ”رجس من عمل الشیطان“ ہی ظاہر کیا ہے۔

اب یہی وعید نازل سو میں سمجھتا ہوں کہ قرآن میں یہ بھی موجود ہے۔ سورہ دھان میں ارشاد ہوتا ہے کہ:-
”ان شجرة الزقوم طعام الایم“۔ نواب صاحب کے نزدیک میخوار اٹیم تو ضرور ہوگا۔ ”شجرة الزقوم“ غالباً دوزخ ہی کا تحفہ ہے، جنت کا نہیں۔

طالب صاحب نے مسئلہ خمر میں بیتین امثد کی آیت کو مبین ظاہر کیا ہے حالانکہ یہ آیت درمیانی زمانہ میں ازل ہوئی تھی اور آخری آیت جس کے ذریعہ سے شراب کو حرام قرار دیا گیا ہے ”رجس من عمل الشیطان“ دلی آیت ہے۔

اس سلسلہ میں ایک بات البتہ غور طلب ہے آپ کے لئے بھی اور طالب صاحب کیلئے بھی یہ کہ سورہ مائدہ کی زیر بحث آیت میں کیوں بار بار ایمان و اتقا کا ذکر کیا گیا، صرف اس قدر کہ یہ کافی تھا کہ ”لیس علی اللذین آمنوا و عملوا الصالحات جنح فیما طعوا“ لیکن اس کے بعد پھر کئی بار اتقوا، آمنوا کو دہرایا گیا ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ چونکہ انسان پر تین حق عاید کئے گئے ہیں حق اللہ، حق العباد اور حق النفس، اس لئے اتقوا اور آمنوا کی تکرار سناگاہ انھیں تینوں حقوق سے تعلق رکھتی ہے۔ لیکن یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی۔

جشن غلامی

ضامن فاضلی :-

خونچکاں ہیں نوارے ، شعلہ زن ہیں پیانے
 بارغ سے بیلیاں تک انقلاب بکھرے ہیں
 جوتے ہیں پیمانے سوزِ تشنہ کامی کو
 جنوں کا دھوکا ہے اب سیاہ خانوں پر
 پھول بن کے مہکی ہے چوٹ کٹے سینوں کی
 اُٹ ! نسیم لوٹے گی اس چمن سے کیا لیکے
 آہ ! کن چراغوں نے آندھیوں سے سازش کی
 یہ غلام صہوں کی مستعار تابانی ،
 ان یہ رنگ و نکبت کے ”مرمری بلا خانے“
 خون بے گناہی سے تخت و تاج بکھرے ہیں
 بھولتی نہیں دنیا رنجِ نامتِ کامی کو
 عشرتوں کے سجدے ہیں غم کے آستانوں پر
 نیشتر ہے غربت کا ہر شکن جبینوں کی
 حاشیہ ہو گا ہے ہر ورقِ چ لائے کے
 کن قریشیوں نے رات کی پرستش کی
 ختم ہو نہیں سکتی ذہن و دل کی ویرانی
 بن ستور کے نیلے ہیں بت سیاہ غامی کے
 ہیں نگار خانوں میں جشن بس غلامی کے

باقی جالیسی :-

مثل بیل گل بہ گل حبانامری خو ہی نہیں ،
 لقا ہری شانِ محبت بھی مٹادی اس نے آج
 یہ تفسیرِ فضا کی کار فرمائی تو دیکھو
 چین کس کر دٹ لے یارب ، کہ میرے واسطے
 ہاسٹ دل کی سادہ لوحی ، واسٹے بد بختی مری ،
 صحنِ گلزارِ محبت میں ہے اکسہ نگہیں فریب
 ورنہ دُنیا میں حسین لاکھوں ہیں اک تو ہی نہیں ،
 وہ ادائیں ہی نہیں وہ چشم و ابرو ہی نہیں
 میں وہی میں ہوں ، مگر افسوس وہ تو ہی نہیں
 زندگی میں ترکِ الفت کا تو پہلو ہی نہیں
 اُن سے امید و فاسدے جن پہ قابو ہی نہیں
 حسن کا وہ تکل ، وفا کی جس میں خوشبو ہی نہیں
 بوندِ اک ٹوٹنا ہے دل کی مرا ہر شعر ہے
 یہ سرشکِ خوں ہے آتی ، محض آفسدہ ہی نہیں

دریم جعفری :-

بھولیں گے نہ افسانہ تما عمر رواں تک
 سننا نہیں کوئی بھی تباہی کا فساد
 دیکھی ہیں بہت تیری جوانی کی بہاریں ،
 ہم نے جو کبھی شوق کی روداد کسی شمع
 پیچھے سے دہرائیں گے گزرے کی جہاں تک
 پہونگی ہے گراں گوشہٴ احباب یہاں تک
 گزرے ہیں کئی بار پونجی بارغِ جہانِ تک
 اب وہ نہیں معلوم وہ پہونگی ہے جہاں تک

شیرجھانوی :-

اُس کو نہ پاس کے گی تمہاری نظر کہیں
یہ حادثات عشق نہیں ہیں تو اور کیا
اے عشق اُن کی چشمِ عنایت سے ہوشیار
کل تک غمِ حیات سے اگتا رہے تھے ہم
اے دل نہ لذتِ غمِ پنہاں ہیان کر
اب تک میں بندگی میں تعین نہ کر سکا
سب ان کو دیکھتے ہیں مجھے دیکھنے کے بعد
مجھ کو نہ لذتِ خلشِ دل حرام ہوں

وہ اور تجھ کو لذتِ آزار بخش دیں
یہ بھی نہ ہوشیر فریبِ نظر کہیں

اکرم دھولیوی :-

کسی کو یاد نے لی دل میں اگڑائی تو کیا ہوگا
ابھی تو بجلیوں کا ہے اثر میرے نشین تک
ہجومِ شوق و آداب و فاطمہ قیامت ہے
تغافل پر مرے دل کا یہ عالم ہے محبت میں
سناتا چاہتا ہوں قصہ غم اُن کو میں لیکن
مبادا کہتے کہتے آنکھ سہر آئی تو کیا ہوگا

چھپا رکھا ہے اپنے آپ کو تم نے مگر اکرم
جو کوئی دن حقیقت سامنے آئی تو کیا ہوگا

حیات لکھنوی :-

شدتِ غم نے مجھے جین سے مرنے نہ دیا • منزلِ صبر سے خاموش گزرنے نہ دیا
میں تو پھولوں کی تمنا میں تھا لیکن تم نے دامنِ شوق کو کانٹوں سے بھی بھرنے نہ دیا
کچھ تو اُن کی بھی خوشی تھی کہیں دیوانہ ہوں کچھ مرے دل نے بھی قسمت کو سنبھلنے نہ دیا
مجھ سے طوفان نے اک بار چھپا کر ساحل پھر مرے واسطے موجوں کو ابھرنے نہ دیا

پھول بھی مجھ پر اُٹھے کھل گئیں کلیاں بھی حیات
مجھ کو پیغامِ خوشی بادِ سحر نے نہ دیا

مطبوعات موصولہ

شعرو سخن چوتھا حصہ - تذکرہ ہے شعراء اُردو کا ہندی میں جس کے تین حصے اس سے قبل شایع ہو چکے ہیں۔ اس جلد کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے ایک کا نام "نئی پرانا دھارا" ہے جس میں داغ اور داغ کے شاعروں کا ذکر کیا گیا ہے اس میں سیاب اکبر آبادی، جوش ملیح آبادی، ناطق گلاؤٹھی، سائل دہلوی، آغا شاعر، بخود دہلوی، نوح ناروی وغیرہ کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ اسی حصہ میں ناطق کے شاگرد آستی اور آزاد انصاری کے شاگرد اکبر حیدری کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

دوسرے حصہ کا نام نئی آہر ہے، اس میں ۸۹ شعراء کا ذکر پایا جاتا ہے ہم نہیں سمجھتے کہ نئی آہر سے کیا مراد لی گئی ہے، لیکن کلاس سلسلہ میں بعض ایسے شعراء بھی شامل ہیں جن کی شاعری مفہوم و ملک دو دونوں حیثیتوں سے کلاسل یا نیم کلاسل سمجھتی رہتی ہے۔ بہت کم شعراء ایسے ہیں جن کے حالات درج کئے گئے ہوں اور بعض کے تو صرف ایک دو اشعار ہی پر اتنا ذکر کیا گیا ہے۔ ہم اس مجموعہ کو نہ صحیح معنی میں تذکرہ کہہ سکتے ہیں، نہ انتخاب، بلکہ یہ ایک بیاض ہے یا شکوہ جو اُردو داں طبقہ کے لئے تو نہیں، لیکن ہندی داں جماعت کے لئے یقیناً مفید ہے۔ افسوس ہے کہ اُردو کے بعض الفاظ کا صحیح تلفظ ہندی رسم خط میں ظاہر نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ محض ہندی داں حضرات بعض اشعار کو وزن کے لحاظ سے صحیح نہ پڑھ سکیں۔ علاوہ اس کے ایک غلطی یہ کی گئی ہے کہ عربی حروف کے تلفظ کے لئے ہر جگہ **چھ** استعمال کیا گیا ہے۔ حالانکہ صرف پیش کے ماتر اسے ا سے ظاہر کرنا چاہئے تھا۔ تین حصے اس کتاب کے اس سے قبل شایع ہو چکے ہیں اور ہمیں جناب اچودھیا پرشاد گوبلی کا ممنون ہونا چاہئے کہ انہوں نے اس طرح اُردو شاعری کو ہندی جاننے والوں تک پہنچانے میں بڑی محنت سے کام لیا۔ کتاب نہایت خوشنامہ جلد شایع کی گئی ہے اور بھارتی گیارہ ٹیڈ کاشی سے تین روپیہ میں مل سکتی ہے۔ سائز کتابی ضخامت ۲۵۶ صفحات

نوائے وقت - مجموعہ ہے پروفیسر نظام الدین اس گورکیرام۔ اے (سینٹ زیوئرس کالج ممبئی) کی چند ادبی تقریروں کا جسے رائٹرس امپوریم ممبئی نے شایع کیا ہے۔ ہم ان تقریروں کو مقالات اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ان سے میں اکثر وہ ہیں جو مختلف ادبی جلسوں اور تقریروں میں وقت کے وقت کی گئی تھیں، لیکن اس کے باوجود ان میں کافی معنویت پائی جاتی ہے۔ پروفیسر نظام الدین اسی کالج کے طالب علم تھے اور بعد کو ہمیں انہوں نے اپنے ذوق و اکتسابات علمی کی مدد سے ایک اُردو فارسی استاد کی حیثیت حاصل کی۔ سینٹ زیوئرس کالج خالص انگریزی ماحول کی درس گاہ ہے، لیکن یہ سون گورکیر صاحب کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ وہاں بزم اُردو بھی قائم ہو گئی اور پچھلے دس سال سے بڑی گرانقدر خدمات زبان کی انجام دے رہا ہے۔ کتاب مجلد شایع کی گئی ہے اور کتابت و طباعت وغیرہ صاف و پسندیدہ ہے ضخامت ۴۰۰ صفحات، قیمت دو روپیہ۔

کشکش - ڈرامہ ہے سید رفیع الدین و شفاق صدر شعبہ اُردو ناگپور یونیورسٹی کا لکھا ہوا جو موضوع اور ملکات دونوں حیثیتوں سے ایک اصلاحی ناول کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ڈرامہ میں فیاض مصنف نے بتایا ہے کہ اسلام میں زندگی کا صحیح تصور کیا ہے اور دنیا سے تمدن میں اس کے بتائے ہوئے اصول کس قدر شایعہ مفید و ہمہ گیر ہیں۔ یہ تمام باتیں مکالموں کے ذریعہ سے بتائی گئی ہیں اور اس سلسلہ میں ان شکوک و اوہام کو بھی دور کیا گیا ہے جو غیر اسلامی محاذ کی طرف سے اسلام کے خلاف ظاہر کئے جاتے ہیں۔ اسی لئے یہ ڈرامہ دراصل مفکرانہ تصنیف ہے جس میں نظریوں اور منطقی استدلالات کے خشک اصول سے ہٹ کر بات چیت کے ذریعہ اخلاق کی صحیح تعلیم دی گئی ہے۔ یہ ڈرامہ نہ اشیع کے لئے لکھا گیا ہے اور نہ اس لئے کہ اسے ڈرامائی اصول سے پرکھا جائے، بلکہ محض اس لئے کہ قصہ یا ناول سمجھ کر لوگوں کو اس کا

لکھنا گوارا ہو جائے۔

زبان بہت صاف و سلیس ہے اور ادبی خوبیوں سے خالی نہیں۔ ضخامت ۲۳۲ صفحات۔ قیمت تین روپیہ، طے کا پتہ۔
بن الاشاعت چھاؤنی، ناگپور۔

اکبر نامہ اکبر اور اکبر کی شاعری پر مولانا عبدالماجد دریا بادی کے تیرہ مقالوں کا مجموعہ ہے جن میں سے اکثر صدق میں شائع ہو چکے ہیں۔

عبدالماجد صاحب، اکبر کے نہایت غالی ماحول میں سے ہیں، اس لئے ممکن ہے یہ مقالے انتقادی حیثیت سے زیادہ مذہب سے ہوں، لیکن اس لحاظ سے کہ اکبر کی زندگی کے بعض اہم واقعات تاریخی اشارات اور اس وقت کے سیاسیات کے مختلف پہلو بھی ہمارے سامنے آجاتے ہیں، یہ مجموعہ اپنی جگہ بڑی دلچسپ و مفید تصنیف ہے، اکبر اپنے رنگ کے مفرد شاعر تھے اور نظروں کے پردہ میں وہ بہت کچھ کہ گئے ہیں۔ لیکن اس سلسلہ میں انھوں نے مذہب و مذہبیات سے ہٹ کر سیاسیات تواریخ پر جو کچھ لکھا ہے وہ کسی فکر غائر کا نتیجہ نہیں ہے۔ اکبر اپنی فطرت کے لحاظ سے کچھ ایسے واقع ہوئے تھے کہ اگر وہ مانع نہ ہوتے تو پابند روایات و عظم ہوتے، اس لئے اگر ان کی شاعری کے رنگ روپ کو مٹا کر ان کے خیالات کے صحیح نقطہ و نس معلوم کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ اپنے اندر زیادہ گہرائی نہیں رکھتے۔ مگر عبدالماجد صاحب نے سطح و معنی کے فرق کو محسوس کیا اور وہ اس باب میں کوئی نتیجہ رائے قائم نہ کر سکے۔ ظریفانہ رنگ اختیار کرنے سے پہلے اکبر کلاسیکل رنگ تغزل کے اعراسے اور ان کے کلیات میں کافی تعداد غزلوں کی بھی پائی جاتی ہے۔ چنانچہ عبدالماجد صاحب نے ایک مقالہ ان کے "غزل و قطر" بھی لکھا ہے اور اچھا لکھا ہے۔

لوگوں نے اکبر کے حالات بھی لکھے ہیں، ان کی شاعری پر متعدد تبصرے بھی ہوئے ہیں، مختلف ترتیبوں کے ساتھ ان کا نام بھی کئی بار شائع ہو چکا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اکبر کی شاعری کے تاریخی پہلو پر اس وقت تک کسی نے واضح روشنی میں ڈالی تھی اور اس کی کو یہ کتاب بدرجہ اتم پورا کرتی ہے۔ الغرض یہ مجموعہ مقالات اکبر کی شاعری اور ان کی زندگی پر اتنی جامع و دلچسپ چیز ہے کہ ان لوگوں کے لئے جو اکبر کی شاعری سے دلچسپی رکھتے ہیں اس کا مطالعہ اتنا ہی ضروری ہے جتنا اکبر کے سمجھنے کے لئے یادگار غالب کا۔

کتابت طباعت وغیرہ میں کافی اہتمام سے کام لیا گیا ہے۔ ضخامت ۲۸۲ صفحات۔ قیمت تین روپیہ
لے کا پتہ :- انارک ٹوبہ لکھنؤ

چکانہ قاعدہ بچوں کی ابتدائی تعلیم کا مسئلہ بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے اور کچھ عرصہ سے لوگ محسوس کر رہے ہیں کہ ابتدائی قاعدہ سے کام نہیں چل سکتا۔ چنانچہ اس وقت تک متعدد حضرات نے متعدد قاعدے لکھے اور ان میں سے بعض قبول بھی ہوئے، لیکن اس وقت تک مقصود حسن صاحب صنیف کے مرتب کئے ہوئے قاعدہ کی طرف کسی نے توجہ نہیں اٹھائی۔ حالانکہ میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت حقیقہ قاعدے بازار میں ملتے ہیں ان میں سب سے زیادہ سادہ، مفید یہی ہے۔ اسکے ان حصے ہیں جن میں بچوں کی نفسیات کو سامنے رکھ کر مفرد الفاظ سے مرکب الفاظ تک ان کو پہنچایا گیا ہے۔ انھوں نے کہ بہت صاحب اس وقت تک انھیں بازار میں نہیں لائے ورنہ وہ کافی مقبول ہو چکے ہوتے۔

ہر حصہ کی قیمت ۲ روپے اور ذیل کے پتہ سے مل سکتا ہے :- مقصود حسن صاحب مکان D-5، محلہ جوہری، چوک لکھنؤ
بعض کتابیں ایسی ہوتی ہیں جن کا سن لینا کافی ہوتا ہے، بعض ایسی ہوتی ہیں کہ انھیں پڑھنے کو ہی چاہتا ہے
نمایہ انداز اور کم ایسی ہوتی ہیں جنہیں سننے کو بھی جی چاہے اور پڑھنے کو۔ خصوصاً عہد حاضر کے دواویہ و کلیات کہ

ان میں تو مشکل ہی سے کوئی مجموعہ ایسا نظر آتا ہے جسے محفوظ رکھنے کا خیال دل میں پیدا ہوتا ہو۔
شعلہ آذر جس وقت مجھے ملا تو یہ دیکھ کر کہ کسی صاحب کا مجموعہ کلام ہے، ایک طرف ہٹا کر رکھ دینا چاہتا لیکن اتفاقاً
جلد گھٹی تو شاعر کی تصویر نظر آئی اور اس کے نیچے یہ شعر:-

تہی زخوق و لبالب ز جلوہ جان من است
خواب ایست ز عتاب حیرت آباد سے

مجھے حیرت ہوئی نہ اس زمانہ میں یہ آواز کیسی! ایک ورق اٹھا، دوسرا اٹھا اور یہ حیرت بڑھتی رہی یہاں تک کہ
دو گھنٹہ تک اس کے مطالعہ میں صرف ہو گئے۔

”نقشِ ناز“ مجموعہ ہے آفتابی حسین رضوی ام۔ اے کے کلام کا جو راجندر کالی چھپرا میں فارسی کے فخر ہیں اور
ان چند استادوں میں سے ہیں جن کو صحیح معنی میں استاد کہا جاسکتا ہے

سب سے پہلے رابعیاں نظر آتی ہیں جو حکمت و حیرت، ساقی و مینا، کوزہ و سبزو، نذر بارگاہ اور سلک شکستہ کے مختلف
عنوانوں سے مرتب کی گئی ہیں، اس کے بعد منظومات درج ہیں، پھر قصاید جو صرف منقبت کے ہیں اور جو چیز ان سب میں مشترک
پائی جاتی ہے وہ شاعر کا صاحبِ دلانہ اندازِ فکر ہے۔

سید حسین احمد صاحب نے جو اس مجموعہ کے ناشر ہیں لکھا ہے کہ رضوی کی شاعری غالب، اقبال اور شاد سے بہت مشابہ
نظر آتی ہے، لیکن جس حد تک معنویت کا تعلق ہے اگر غالب و اقبال کی بجائے بیدل لکھنوی یا جانا تو شاید زیادہ مناسب ہوتا۔ نثار
بیشک شاد کی ہے اور رضوی کا کمال یہاں ہے کہ شاد کی زبان میں انھوں نے بیدل کو پیش کیا۔

فاضل ناشر نے ابتدا میں جو حالات رضوی کے تحریر کئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر پر ایک ”دود“ بہ خود نزدیک
کا بھی گزر چکا ہے اور غالباً یہی وہ چیز تھی جس نے بیدل کی زبان میں:-

خونے بہ جگر جمع کن و رنگِ برون آ

کی منزل تک انھیں پہنچایا۔

اچھا ہی ہوا کہ یہ دود جلد ختم ہو گیا ورنہ شاید وہ

سازما سوخت از ترا آ

کے حدود تک پہنچ جاتے اور ہم اس مجموعہ سے محروم رہتے۔

یہ کہنا کہ رضوی کی شاعری ان کے عمیق فلسفیانہ تاثرات کا نتیجہ ہے یا یہ کہ جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ ایک صاحبِ فکر و
شاعر ہی کے قلم سے نکل سکتا تھا، بہت معمولی و پالاق قسم کا تبصرہ ہو گا۔ کیونکہ جو چیزیں ”بصیرت و اعتبار“ سے تعلق رکھتی ہیں
ان کا تبصرہ نہیں بلکہ صرف مطالعہ کیا جاتا ہے۔

ضرورت تھی کہ رضوی صاحب کے کلام کا کچھ حصہ پیش کر کے اس کی خصوصیات کو نمایاں کیا جائے لیکن تبصرہ کے
سلسلہ میں یہ ممکن نہیں۔ اس کے لئے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے جسے بشرطِ توفیق ہم کسی آئندہ اشاعت میں
پیش کریں گے۔

مجموعہ نہایت اہتمام سے جلد شایع کیا گیا ہے اور سید حسین احمد صاحب ایڈیٹر کیٹ چندر گلی ہندو سٹی سے لی سکتا ہے
قسم اول کی قیمت چار روپیہ ہے اور قسم دوم کی دو روپیہ چار آنے۔

مکتوبات نیاز

(تین حصوں میں)

یہ کتاب کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، اسلامیت، بیان، نگینہ اور سلیس پن کے لحاظ سے فنِ انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھسکے معلوم ہوتے ہیں ان پڑھنے والوں میں پہلے پڑائش کی غلط فہمیوں کو دور کیا گیا ہے اور وہ پڑھنے کے کاغذ پر طاعت ہوئی ہے۔ قیمت ہر جھکی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم النظر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ شہ نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاعی اعلیٰ سحر جلال کے درجہ تک پہنچی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ ہمید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے، اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوانِ شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشائے کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ ایڈیشن نہایت صحیح و خوش خط قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔ (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) ماؤمین کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فرست الید

مولفہ نیاز فحجوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی نشاۃ اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دوسرے شخص کے مستقبل، ریت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

لقاب اٹھ جانیکے بعد

نیاز فحجوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیانِ طریقت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ مفید و نفع بخش ہے۔ پلاٹ و انشاع کے لحاظ سے جو ترین افسانوں کا مجموعہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

مذاکراتِ نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک بڑھ لینا ہے۔ یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کا غزوہ طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

انتقادات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فرست مضامین یہ ہے ایران و پاکستان کا ترجمان شاعری پر ایسی زبان کی پڑائش پر اموغھانہ نظر اردو شاعری پر تازہ نئی تبصرہ اردو غزل گوئی کی حمد و برہمداری نقشبانی ملک نمک دغا کی فانی غزل گوئی پر تبصرہ ادبیات اور اصول نقد فنونِ ادب و حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آلا رسالہ مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا، اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نمبر نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۲۶ء

دعوتِ نبویؐ کی تائید و تحریک کیلئے ایک سنگ میل بن گیا ہے۔ دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔
موتوں کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۲۶ء

اس نمبر میں مباحثِ فکری مادی مروجہ کے کلام پر ملک کے متعدد مشائخ نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری، مارچ ۱۹۲۶ء

جو فنِ انتقاد ہر ملک کے بہترین اہل قلم اور ادیب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۲۶ء

پاکستان نمبر نگار کا جو پہلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و اور تمدن اسلام کے بلند حقائق پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دورِ درخشاں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی و تہذیب قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۲۶ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے لکھے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیا ہے اور ناچاہیئے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مادس ہندس" کی ضرورت اور ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی اور واپسی کے ساتھ یہ بھی بتایا کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دورِ اختصار ڈیرنگار کے قلم کار جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۲ء

(حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکا بر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیاتِ حیرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی، حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۳ء

دورانِ غم، جس میں دلِ غم کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے ان نمبر میں قیامِ اہلِ حق و حیدر آباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیاتِ متحرک پر روشنی ڈالی گئی جو دورانِ سکون و شہرِ گریں ہلک کے مشرقِ نقادوں نے ظاہر کیا ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۴ء

دورانِ امان اسلام نمبر، تاریخِ اسلامی کا پانچواں نمبر جس میں علامتِ نبویؐ کے گزرنے کی ایک سو سال کی تمام مسلم حکومتوں کے شہرِ گریں کے اسبابِ مروج و زوال کو ظاہر کیا گیا ہے سالنامہ درمیان ایک تاریخی کتاب ہے جس کے قلم کاروں نے اس سالنامہ کی قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

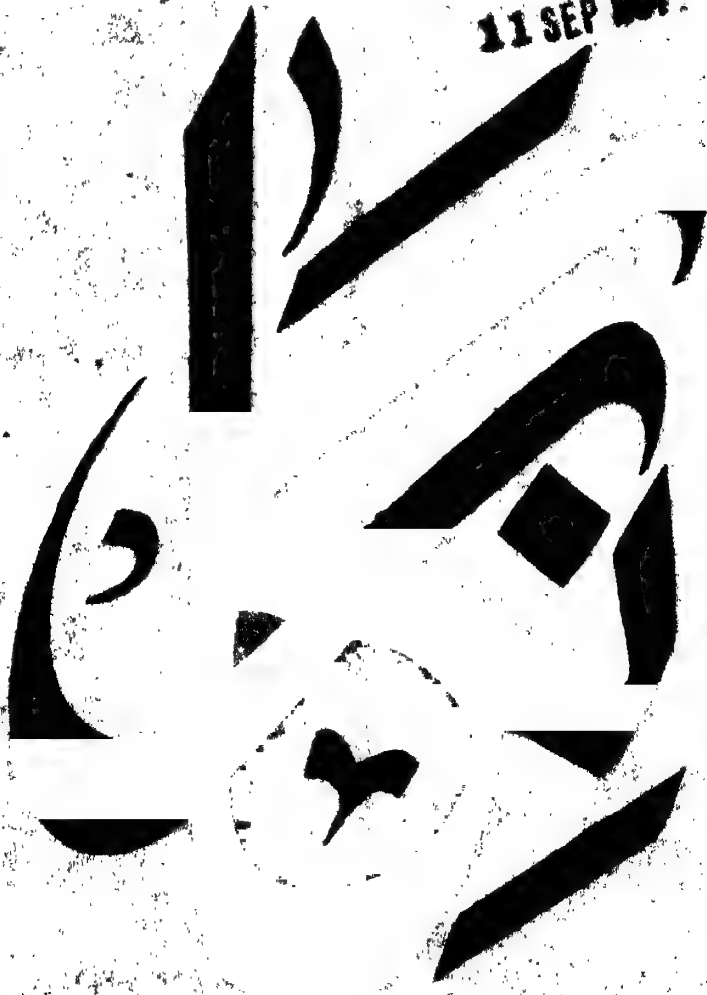
۱۵۱ تک کسی ماہ کا پرہ

آپ کو نہ ملے
تاریخِ اسلامی کا پانچواں نمبر جس میں علامتِ نبویؐ کے گزرنے کی ایک سو سال کی تمام مسلم حکومتوں کے شہرِ گریں کے اسبابِ مروج و زوال کو ظاہر کیا گیا ہے سالنامہ درمیان ایک تاریخی کتاب ہے جس کے قلم کاروں نے اس سالنامہ کی قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

9/54

چند سالہ پاکستان و ہندوستان
آٹھویں (پچ سالانہ)

11 SEP 1954



ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمتی کاپی

سالانہ چند پاکستان و ہندوستان
آٹھویں (پچ سالانہ)

تصانیف نیاز فحوری

مذہبی استفسارات و جوابات

سکا

مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فرست یہ ہے۔ احباب گفت معجزہ و کرامت۔ انسان مجبور یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح۔ حضرت کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس اور ہارون۔ حسن پوسن کی داستان۔ تازان سامری۔ علم غیب۔ دعا۔ توبہ۔ لقمان۔ عالم برزخ۔ یاجوج ماجوج۔ باروت ماروت۔ حوض کوثر۔ امام جدی۔ نو محمدی ادب صراط آتش۔ درد وغیرہ۔ صفحات ۶۲۲ صفحت کاغذ سفید دبیز۔ قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت

من ویزداں

مولانا نیاز فحوری کی ۳۴ سالہ دور تصنیف و صرافت کا ایک نیا نظریہ کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام ذریعہ انسانی کو انسانیت کو اپنی داخات عامہ کا ایک رتبہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسانی نقطہ نظر سے نہایت بلحاظ انشاء اور پُر زور خطباتہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

نگارستان

جمالستان

حسن کی عیاریاں

ترغیبات جنسی یا

شہوانیات مجلد

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا قلمبر مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا الطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے اور ان افسانوں کا مجموعہ نگارستان منے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غریبوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت

چار روپیہ علاوہ محصول

۹۵۵ سال کا سالنامہ علماء اسلام نمبر ایک نہایت اہم تاریخی کارنامہ

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا۔ جنہوں نے
ی خاص فن یا شعبہ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔
اس سالنامہ کی ترتیب میں حسب ذیل اموہ کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:-

- ۱۔ پرانا نام مع ولادت و کنیت وغیرہ کے — ۲۔ تاریخ ولادت و وفات سنہ ہجری و سنہ عیسوی کے مطابق کے ساتھ — ۳۔ مختصر
لات زندگی اور خاص خاص کارنامے — ۴۔ اہم تصانیف کی فہرست — ۵۔ حوالہ جات جن سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ تاریخ کی کن کن
اہل میں ان کا ذکر موجود ہے — ۶۔ ایک انڈکس حروف تہجی کے لحاظ سے اور دوسرا علم و فن یا زمانہ کے لحاظ سے۔
اس خاص نمبر میں عہد نبوی سے لیکر عہد حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن۔ ائمہ حدیث، فقہاء، حکماء، اطباء، متکلمین، ماہرین
انبیاء و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ جغرافیہ، فراعنہ نگاروں اور سیاحوں کا ذکر کیا جائے گا۔

ایک اور بڑی خصوصیت

ہوئی کہ علاوہ تذکرہ علماء کے ابتدا میں ایک نہایت بسیط و مفصل مقدمہ ہوگا جس کے پہلے حصہ میں یہ بتایا جائے گا کہ مختلف ملکوں کے
مراں خاندانوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا، اور دوسرے حصہ میں ان تمام علوم و فنون پر تاریخی تبصروں ہوگا جو مسلمانوں
عہد میں پروان چڑھے۔ یہ مقدمہ بجائے خود ایک مستقل تصنیف ہوگی۔
ہم کوشش کریں گے کہ اس سالنامہ کی چند کاپیاں دبیر سفید کاغذ پر بھی طبع کرائی جائیں۔ یہ صرف ان حضرات کے لئے مخصوص
ہو گی جو ایک روپیہ زائد دینا پسند فرمائیں گے۔
نمبر نگار

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے:-

- ۱۔ کتاب محل - کراچی
- ۲۔ اقبال بک ڈپو - کراچی
- ۳۔ ہاشمی بک ڈپو - ۱۹۱۰- الہی بخش کالونی - کراچی
- ۴۔ کتاب محل - راولپنڈی
- ۵۔ مکتبہ جدید - لاہور

لرہ اتر تک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

اطلاع ملنے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صوف سے فرم
ہیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہجے
یونکہ چینے کے اندر اندہ پیڈ چینے میں ہم کو ۶ گنا محصول ڈاک ادا
یا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ ۲ پیسے کی اطلاع دیں تو
ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ۔

نمبر نگار لکھنؤ

نگار امریکا

واہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس
"نکار" آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں دی جاتی ہوگا

جلد ۶۶	فہرست مضامین ستمبر ۱۹۵۶ء	شمار ۳
۲ ملا خٹا	۳۹
۵ دین الہی کے عناصر راجعہ محمد عباس طالب صفوی	۴۴
۱۴ سموم و صبا پر ایک نظر رشید حسن خاں	۴۸
۲۴ تیسری صدی ہجری کا مجدد اعظم عرشی	۵۳
۲۹ نو تحریر کی تاریخ محمد اسحاق صدیقی	۵۵
	 اعظم فوقی بلوچی کا فنون کوثر چاند پوری
	 ۴۰ سال پہلے ہمارے اردو ڈرامے احسن کھٹوی
	 دعوت نقد و نظر
	 منظومات فضا ابن فضی حیات فضا شادقیہ جمال احمد
	 مطلوبات موصولہ

ملاحظات

ہندوستان کے حالیہ فسادات

اگر فساد کے یہ اسباب صحیح ہیں تو اس میں شک نہیں کہ ان کی تادمتر ذمہ داری مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے، لیکن اگر جمعیتہ العلماء کے بیان کے مطابق یہ سب ایٹج کی ہوئی باتیں تھیں تاکہ مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں میں اشتعال پیدا ہو جائے، تو یہ بڑی خطرناک ذمہ دیت ہے جس پر حکومت اور مسلمان دونوں کو غور کرنا چاہئے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس فساد کا پس منظر اقتصادی کشمکش ہے یعنی بعض ایسے پناہ گزین جو پاکستان سے یہاں آئے ہیں وہ مسلمانوں کو ڈر کر بھگا دینا چاہتے ہیں تاکہ ان کے مکانات اور کاروبار پر قبضہ کر سکیں۔ اگر واقعی سبب یہی ہے تو اور زیادہ خطرناک ہے، کیونکہ مذہبی جذبات کا یہی ان وقت ہوتا ہے اور جلد دور بھی ہو سکتا ہے، لیکن دوسرے کی روٹی چھین لینے والی ذہنیت فاس مجرمانہ ذہنیت ہے اور اگر کسی فرویا جماعت میں یہ جذبہ پیدا ہو جائے تو وہ آسانی سے دور نہیں ہو سکتا۔

اس دوران میں، بعض مسلم اخبارات نے اس مسئلہ پر جو اظہارِ خیال کیا ہے وہ اصولاً اپنی جگہ درست ہے، یعنی یہ مسئلہ

کوسر ضبط سے کام لیکر آئینی طور پر اس کا مقابلہ کرنا چاہئے، لیکن اس مشورہ کی سطح اس قدر بلند ہے کہ اس پر عمل کرنے کے لئے پہلے فلسفیانہ رجحان پیدا کرنے کی ضرورت ہے اور جب کسی جماعت پر بے دہیے مصائب آنا شروع ہوتے ہیں تو اس وقت نہ فلسفہ کام دیتا ہے نہ تصویب، بلکہ قدرتِ اودھی جذبے پیدا ہوتے ہیں۔ انتقام یا فراریت۔ اور یہ دونوں بُرے ہیں۔ انتقام اس لئے بُرا ہے کہ اس سے فساد بڑھتا ہے گھٹتا نہیں اور فراریت اس لئے بُری ہے کہ وہ انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی معصیت ہے۔

اس وقت تک مرکزی حکومت کی طرف سے جو کچھ کہا گیا ہے وہ یقیناً وہی ہے جو اسے کہنا چاہئے تھا، لیکن صوبوں کی حکومتوں نے جو کچھ کیا یا کہا وہ یقیناً وہ نہیں ہے جو انھیں کہنا اور کرنا چاہئے تھا۔ عام طور پر ہوتا ہے کہ جب کسی جگہ سے فساد کی خبر آتی ہے، تو اس کے ساتھ دو تین باتیں یہ بھی ضرور کہی جاتی ہیں کہ: ”پولیس وقت پر پہنچ گئی، حالات پر قابو پایا گیا۔ دفعہ ہم انا فذ کر دی گئی اور کرفیو لگا دیا گیا“

اس کے بعد پولیس تحقیقات کرتی ہے، چند آدمیوں کی گرفتاریوں کی اطلاع دیتی ہے، اور پھر اس کے بعد خاموشی چھا جاتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ پولیس اور حکومت کا کام فساد کے بعد ہی شروع ہوتا ہے اور فساد نہ ہونے دینے کی ذمہ داری اس پر عائد نہیں ہوتی۔

ایک سے زیادہ مرتبہ، غیر جانبدارانہ تحقیقات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ہامنی کا سبب اکثر و بیشتر مقامی افسران کی بے پروائی یا چشم پوشی ہوا کرتا ہے۔ لیکن اس علم کے باوجود حکومت ان افسران کے خلاف کوئی موثر قدم نہیں اٹھاتی اور بات جہاں تھی وہیں رہ جاتی ہے۔

پھر ان حالات میں جبکہ انتقام، فرار، تدارک کے تمام دروازے بند ہیں، قدرتِ مسلمانوں کو سوچنا پڑتا ہے کہ وہ کونسی صورت ہے جس سے یہ خدشات دور ہو سکتے ہیں۔

ہمارے بعض رہنما مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی تنظیم کے خلاف ہیں، کیونکہ اس طرح اختلافات کے زیادہ بڑھ جانے کا اندیشہ ہے، یہ ایک حد تک درست ہے، لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ ”سیاسی تنظیم“ کا جو مفہوم ان کے سامنے ہے وہ صحیح نہیں۔ ”سیاسی تنظیم“ سے مراد یہ نہیں ہے کہ حکومت کی ”سیاسی پالیسی“ یا اس کے آئین کے خلاف کوئی محاذ قائم کیا جائے، بلکہ اس سے مراد شہری حقوق کا تحفظ ہے جو ”سیاسیات“ کی اولین بنیاد ہے۔ لیکن اگر ”سیاست“ یا ”سیاسی“ کے الفاظ ہی سبائے خود خطاب ہیں تو ان کو ناکار کوئی دوسرا لفظ ان کی جگہ رکھنا جاسکتا ہے۔ مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ شروع سے ”تنظیم“ ہی کی مخالفت کی جائے۔

اب سوال یہ ہے کہ اس تنظیم کی نوعیت کیا ہونا چاہئے۔ سب سے پہلی ضرورت اس بات کی ہے کہ اس تنظیم کا مقصد صرف ایک معنی شہری حقوق کا تحفظ قرار دینا چاہئے اور اس سلسلہ میں تمام آن آئینی و اخلاقی تدابیر پر غور کرنا چاہئے جن سے شر و فساد کا سد باب ہو سکے جن مقامات پر فساد ہوتا ہے وہاں کی فضا پہلے ہی سے مکدر ہوتی ہے اور سب سے پہلا کام فضا کے اس مکدر کو دور کرنا ہے۔

پھر اس کی بہترین صورت تو یہی ہے کہ مقامی افسرانِ فساد کے اسباب بھی پیدا نہ ہونے دیں، لیکن تجربہ بتاتا ہے کہ ان سے یہ توقع رکھنا بیکار ہے، اس لئے دوسری صورت صرف یہ رہ جاتی ہے کہ خود پبلک اس خدمت کو اپنے ہاتھ میں لے اور ہر جگہ اکیسی جماعت پیدا کی جائے جس کا مقصد وہی ان خطرات کا سد باب ہو۔ ظاہر ہے کہ تنہا مسلمان جماعتی حیثیت سے اس میں کامیاب نہیں ہو سکتے جب تک ہندوؤں کے ساتھ شریک نہ ہوں۔ بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ خود ہندوؤں ہی کے ہاتھ سے اس تنظیم کی بنیاد ڈالی جائے اور مسلمان اپنا نقطہ نظر صحیح زاویہ سے پیش کریں تو میں سمجھتا ہوں کہ ہندوؤں کی کافی تعداد ان کی ہمدردی کے لئے آمادہ ہو سکتی ہے۔ ہندوؤں کی شرکت سے یہ فائدہ ہوگا کہ اول تو ”غنا شر و فساد“ کو اُسبھرنے کا موقع ملے ہی گا نہیں اور اگر وہ اُسبھرے بھی تو ہم حکومت اور جمالی حکومت کے خلاف زیادہ قوت کے ساتھ احتجاج کر سکیں گے۔

امریکہ ویوروپ کے لئے ایک نیا در دوسر کی ہے لیکن اتنے ہی زمانہ میں اس نے اتنی غیر معمولی ترقی کر لی ہے کہ حسب برمان امارت بحریہ انگلستان آئینہ تین سال کے اندر وہ ہیک وقت ۳۰ کروڑ ۵۰ تباہ کن جہاز ۵۰۰ آبدوز ۵۰۰ تار پیڈ کشتیاں ۱۰۰۰ سرنگ اڑانے والی کشتیاں ۳۰۰ حفاظتی جہاز ۱۰۰۰ ہوائی جہاز اور متعدد طیارہ بردار اور طیارہ کے جہاز سامنے لاسکتا ہے۔ روس شکستہ سے اس وقت تک اپنی آمدنی کا پانچواں حصہ بحری قوت بڑھانے میں صرف کر رہا ہے مصنوعیات حربی، آرم ریسرچ اور دوسری منصوبہ بندیوں پر جو کچھ وہ صرف کر رہا ہے، اس کے علاوہ ہے۔ امارت بحریہ کا اندازہ ہے کہ پچھلے آٹھ سال کے اندر روس بارہ انپ پونڈ اپنی بحری طیارے پر صرف کر چکا ہے۔ اس دوراں میں جو بحری مشقیں اس نے کی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ نہ صرف جہازوں کی تعداد بلکہ بحری فوجی تربیت کے لحاظ سے بھی کسی بڑی جنگ کے لئے اپنے آپ کو طیار کر رہا ہے، حالانکہ روس صرف خشکی کا ملک ہے اور سمندر کا حصہ اس کے پاس بہت تنگ ہے۔ بحر اٹلانٹک کے تحفظ کا جو معاہدہ ہوا ہے اس میں برطانیہ، امریکہ، کناڈا، فرانس، ہالینڈ، بلجیم، اطالیہ، یونان سب شریک ہیں یعنی اگر کبھی ضرورت ہوتی تو یہ تمام ممالک متفقہ طور پر اپنی بحری قوت روس کے خلاف استعمال کریں گے اور اس فرض کی تکمیل کے لئے یہ تمام ممالک نہایت تیزی سے اپنی بحری طاقت بڑھا رہے ہیں، لیکن باہمہ ان سب کی مجموعی قوت ایک ہزار جنگی جہازوں سے زیادہ نہیں ہے (جس میں آبدوز کشتیاں، تباہ کن جہاز، طیارہ بردار وغیرہ بھی شامل ہیں)

اعداد و شمار ہمارے آپ کے لئے بے معنی سی چیز ہوں، لیکن امریکہ کے لئے بہت بڑا در دوسر ہیں اور اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ روس کے آدھے سے جس کی ٹھنکار روز بروز تیز ہوتی جا رہی ہے، کیونکہ دنیا کی جمہوری حکومتوں کو محفوظ رکھا جاسکتا ہے پھر اگر معاملہ صرف بحر اٹلانٹک کا ہوتا تو بھی غنیمت تھا لیکن اس سے زیادہ اہم سوال اس کے سامنے بحر الکاہل کا ہے، جنوبی مشرقی ایشیا اور مشرق وسطیٰ پر اقتدار حاصل کر کے ایشیا میں امریکیت کے خلاف ستر سکندری قائم کرنے کا ہے۔

امریکہ کو اس سلسلہ میں کیا کیا پڑ سینگے پڑ رہے ہیں، اس کا اندازہ ان متعدد اسکیموں سے ہو سکتا ہے جو اس نے مختلف ناموں سے چلا رکھی ہیں اور جن میں سے اب تک کسی ایک میں بھی وہ پوری طرح کامیاب نہیں ہوا۔

شمالی اٹلانٹک معاہدہ کے سلسلہ میں امریکہ کی ناکامی کا حال آپ کو ان اعداد و شمار سے معلوم ہو سکتا ہے جو روس کی بحری قوت کے بارہ میں امارت بحریہ نے حال ہی میں شائع کئے ہیں۔ اب یہی یورپین دفاعی متحدہ کمان کی تجویز سو فرانسہ دور اطالیہ اب تک اس میں شریک نہیں ہوئے۔ امریکہ نے روس کی ناکہ بندی کے لئے مشرق وسطیٰ کے دفاع کے نام سے بھی ایک انجمن قائم کی تھی لیکن اس میں بھی اب تک صرف ترکی اور پاکستان نے شرکت کی حامی بھری ہے، ایران، مصر اور عرب ریاستیں اب تک علیحدہ ہیں۔ بحر الکاہل اور جنوبی مشرقی ایشیا کی اہمیت اور زیادہ ہے، کیونکہ چین کی وجہ سے یہاں بجائے دفاع کے امریکہ کو بار بار تباہیوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ چنانچہ وہ ایک انجمن "جنوبی مشرقی ایشیا" کے دفاع کے لئے قائم کر کے یہ چاہتا ہے کہ تمام ایشیائی قومیں اس کی جھنڈا ہو جائیں، لیکن ہندوستان، برما اور انڈونیشیہ نے شرکت کرنے سے انکار کر دیا ہے اور بھارت نے ان کی عدم شرکت کی وجہ سے یہ انجمن کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی۔ امریکہ، جینیوا کانفرنس کی ناکامی کی تلافی وہ جنوبی مشرقی ایشیا کی دفاعی کافرل سے کرنا چاہتا تھا لیکن اس کی یہ تمنا بھی اب پوری ہوتی نظر نہیں۔

روس سے کسی کو کوئی شکایت ہو یا نہ ہو لیکن ہمیں ضرور ہے اور وہ یہ کہ اگر وہ امریکہ ویوروپ میں احساس کمتری پیدا نہ کر دیتا تو شاید ایشیا امریکن ریشہ دواہیوں سے محفوظ رہتا اور ہندوستان و پاکستان کے درمیان اختلافات کی خلیج زیادہ عرصہ تک عایل نہ رہتی۔

دین الہی کے عناصر اربعہ

(سلسلہء ماسبق)

(۳) صوفی عنصر متحدہ تھا جس میں رہبانیت کی تعلیم نہ ہو اور یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ حضرت موسیٰ اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ ہر مذہب کا بانی یا تو ملکی سیاست و حکومت سے ملحدہ سمجھا یا پھر مہاتما بدرہ کی طرح سیاست و حکومت سے دست بردار ہو کر رہبانیت کی طرف مائل ہوا تھا۔ بے شک حضرت موسیٰ کو ایک جاہل حکومت سے مقابلہ کرنا پڑا اور حضرت محمد مصطفیٰ کو نہ صرف دفاعی جنگ سے دوچار ہونا پڑا بلکہ اپنی حیات مبارک میں ایک سلطنت کا دنیاوی حکمران بھی بننا پڑا اور شاید یہی وجہ ہے کہ یہودیوں کے مذہب میں اور خود اسلام میں راہبوں کا وجود نہیں تھا اور کم از کم اسلام نے رہبانیت کو بنظر استحسان نہیں دیکھا۔ لیکن یہ بھی ایک تلخ حقیقت ہے کہ بانی مذہب کی وفات کے تھوڑے ہی عرصہ کے بعد یہودیوں میں *Pharisees* اور اسلام میں مرجئیہ کا فرق پیدا ہو گیا۔ ایمان کے متعلق نصرانیت کی یہ رائے تھی کہ

لہ (الف) "پیدائش دنیا کے آغاز میں پرانا تھے الٹی واپو آدیہ اور انگریزوں کی آتما میں ایک ایک دید نازل کیا" (سینا تارخہ پر کارشنس مطبوعہ مفید عام پریس صفحہ ۲۶۴)

(ب) "کنفوشس جن کا نام کنگ تھا ایک شریعت گر عزیز گھریں پیدا ہوئے۔ ان کی عمر کا بیشتر حصہ جلاوطنی میں گزرا اور ان کو دم مرگ تک یہ افسوس رہا کہ کسی لائق حکمران نے انھیں اپنا روحانی استاد نہ سمجھا" *Non christian religions by Howard* Page 150

(ج) "یہ میں بعض دھاؤں سے جناب زرقشت و غیرہ کے سوانح حیات پر روشنی پڑتی ہے مثلاً میرے پاس آدمی اور جانور بہت کم ہیں اسی نے میں نکال دیا ہوں" *Sacred books of the world by A.C. Bouquard* Page 106

(د) "ہمیں اناجیل اربعہ کے متعلق کچھ بھی معلوم نہیں۔ ایک قدیم یونانی عیسائی نے اناجیل کو مذاکرات کے نام سے یاد کیا ہے" (حوالہ سابق صفحہ ۱۱۱)

یہ امر حجاج تشریح نہیں کہ حضرت عیسیٰ ایک غیر ملکی حکومت کے دور میں پیدا ہوئے تھے اور رنج عیسائی تک وہ غیر ملکی حکومت قائم تھی۔

لہ "ای کریمین پریل جنس مصنفہ ایلیٹ ہارڈو ملٹ"

سے اصحاب صفہ ہوں یا حسن بصری ان کا شمار زہاد میں کیا جاسکتا ہے نہ کہ رہبانین تیسرے ہیں۔

لہ "در رہبانیت بن ابتد عوالم اکتبھا علیہم اللہ ابتغاء رضوان اللہ فادعوھا حق رعایتھا" (سورۃ المدیہ آیت ۶۷)

لہ وہ یہودی جو مسکرات و غیرہ سے مجتنب رہنے کی قسم کھاتے تھے۔ اس کا آدہ عبرانی لفظ *Nazarene* (جیسے ڈکشنری میں ہے) شاید عربی لفظ مذہب بھی اس سے ماخوذ ہو۔ (طالب صفحہ ۱۱۱) — ایک یہودی کا نام تھا۔ (نیاز)

لہ ڈاکٹر قاسم غنی "بحث در آثار و افکار و احوال حافظ" جلد دوم قیمت اعلیٰ مضبوطہ مطبعہ بانک قی ایمان کے صفحہ ۱۱۱ پر ارشاد فرماتے ہیں۔

(بقیہ صفحہ ۶ پر ملاحظہ فرمائیے)

وہ سہ سٹار پیس ظاہری مراکم سے بے نیاز ہے اور یہودیوں کے نزدیک ظاہری مراکم و اعمال ایمان سے زیادہ وقیع تھے لیکن اسلام کی نظر میں ایمان اور عمل صالح لازم و ملزوم تھے مگر افسوس ہے کہ مرجیہ اور جبریت نے منطوری عیسائیت سے متاثر ہو کر عمل کو خیر یا بد کہا اور خوارج کے فرقوں نے یہودیوں کے پیش میں ظاہری شعاع کو وہ اہمیت دی کہ ان مسلمانوں کا قتل بھی جائز سمجھا جو کہ ان کا ارتکاب کرتے تھے بلکہ مکہ بن اخت، عبداللہ بن زید اور اس کے اصحاب کا خیال ہے کہ اگر کوئی مسلمان بطور غرض طبعی کسی گناہ صغیرہ کا مرتکب ہو جب بھی وہ مسلمان ایک بت پرست کی طرح کافر و مشرک ہو جاتا ہے۔ اب تک عمل استفاد میں یا قرآن حکیم کی آیات پیش کی جاتی تھیں اور یا صحیح و مجہول روایات لیکن اواخر زمانہ بنی امیہ میں سریانی زبان کے توسط سے یونان کے فلسفہ کی موثر گائیوں سے بھی کان آشنا ہونے لگے۔ یوں کہنے کو منطق ابن مقفع کا ترجمہ پہلوی زبان سے عربی میں ہوا اور فلسفے کی بعض کتابوں کا ترجمہ براہ راست یونانی زبان سے بھی کیا گیا لیکن حقیقتاً اہم ترین و "اولین ماخذ و مرجع عرب در فلسفہ یونان کتب ہمیں سریانیوں کا ہوا ہے"۔ ان سریانی تراجم کے متعلق موسیو Pagnoni (جو حلب میں

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۵) ۱۔ "در دورہ معاویہ فرقہ مرجیہ پیدا ہوئے کہ شرط ایمان لا اقرار بتوحید دانستہ می گفتند گناہ باساس ایمان ضرر سے نمی رساند۔ عقائد مرجیہ بذاق امرائے بنی امیہ کہ نوعاً فردان شععی و بدون تقوائے بودند و از اسلام اسے ہمیشہ دانشمند فوش می آمد۔ طالب صفوی کہتا ہے کہ فرقہ مرجیہ کم از کم گناہ کو گناہ تو سمجھتا تھا مگر اصحاب جبر نے تو طریق ادب کو ترک فرما کر صاف صاف کہہ دیا کہ گناہ از من خود اور ادب کا کیا ذکر حضرت فاروق اعظم کی زبان مبارک سے کہلوا لیا "ان باتا دة قال لما کان يوم حنین الخ و انہزام المسلمون و انہزمت معہم فاذا بعمر بن الخطاب فی الناس فقلت لا ماشان الناس قال امرائہ" (صحیح بخاری شریف مطبوعہ مطبع عثمانیہ مصر الخ و انکشاف صوفی) کیا ان روایات حدیث نے اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ اگر بندہ فاعیل مختار نہیں ہے تو پھر قرآن حکیم میں اللّٰہین آمنوا کو و علموا الصلٰۃ سے منع کیوں فرمایا گیا اور محض ایمان کو نجات کا باعث کیوں نہ سمجھا گیا؟ جلال الدین محمد اکبر کو اس بات کا قلق تھا کہ "در زمانہ پیغمبر تفسیر قرآن کریم نامور گوئی راہ نیافتے" (آئین اکبری جلد سوم صفحہ ۱۹) اور مجھے یہ افسوس کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک کا کیا ذکر صحابہ کرام بلکہ ان کے عہد کے زمانہ میں بھی کوئی مجموعہ احادیث مروی نہ ہوا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسری اور تیسری صدی کے نام نہاد صحاح میں مجہول احادیث کی اتہانہ رہی۔ پروفیسر گب نے کیا خوب فرمایا ہے کہ امام بخاری علیہ الرحمہ کا دو لاکھ احادیث میں سے ۳۰۰ یا ۴۰۰ کثرت صرف ۲۰۶۲ احادیث منتخب فرمائے کثرت و ضیق احادیث پر دلیل صریح ہے (محدث ازہم صفحہ ۱) اسی کثرت وضع کا نتیجہ تھا کہ اصل اصول یعنی عقیدہ توحید میں بھی خلل پڑا اور شیخ فرید الدین عطار نے تذکرہ اولیاء میں حسین بن منصور کے قول الفاظ کو بھی ایک مجہول حدیث "ان الحق لیطلق علی لسان عمری و لدنی میں صحیح ثابت کرنا چاہا ہے!

۲۔ الملل والنحل مسند ابو محمد علی بن احمد بن حزم الاندلسی مترجمہ مولانا عبداللہ عابدی جلد دوم صفحہ ۵۲۔ مطبوعہ دارالطبع جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔

۳۔ یرشلیم کی عبرانی یونیورسٹی کے پروفیسر راتھ کے تحقیق کے مطابق یہودیوں نے کم از کم ایک عقیدہ مسلمانوں کے عقاید سے اخذ کیا یعنی کفایت توراہ کا عقیدہ یہودیوں نے شیعوی کے کفایت قرآن کے عقیدہ کی روشنی میں حاصل کیا۔ کفایت قرآن یا اقل اولاً اربعہ میں قرآن حکیم کی اویس کا عقیدہ اب بھی شیعہ حضرات کی کتابوں میں موجود ہے لیکن حضرات شیعہ مشاہدات کی تفسیر میں اس میں دلائل و اسخون فی العلم حضرات اللہ کو سمجھ کر ان حضرات کی روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں یعنی قولاً اسلام کا ہر فرقہ قرآن حکیم کو دلیل اول سمجھتا ہے مگر عمل اہل قرآن کے علاوہ ہر فرقہ احادیث کا محتاج نظر آتا ہے۔

۴۔ بحث در آثار و افکار و اعمال حافظ صاحب

نفس کے سفر تھے اور جنہوں نے ۱۹۰۳ء میں بقراط کی ایک کتاب کے سریانی متن کا فرانسیسی ترجمہ شائع کیا تھا) یہ قول نہایت بے ہے کہ "ترجمہ ہائے سریانی تاریک و مغلق و آس قدر سخت لفظی است کہ گاہے عبارت بے معنی شود" شاید یہی سبب تھا۔ لیکن اگرچہ ابوعلی سینا نے ارسطو کی "کتاب مابعد الطبیعیہ" کا چالیس مرتبہ مطالعہ کیا لیکن جب تک ابولنصر فلاطینی کی کتاب اغراض کتاب مابعد الطبیعیہ دستیاب نہیں ہوئی ارسطو کی کتاب کا مطلب سمجھ میں نہیں آیا۔ بہر نوع یہ مسلم ہے کہ اول فلسفہ کے مسلمانوں نے آشنائے ارسطو کے اندر افلاطونی جدید است و رسوخ این فلسفہ بحدے است کہ بعد ہا ہم کہ مسلمین فلسفہ افلاطون و ارسطو آشنائے جدید یا زچشم افلاطون نہان جدید ہاں ناظر وہ اند" (بحث در آثار ماکار و احوال حافظہ ص ۱۵) افلاطونی فلسفے کا شیوع تیسری صدی عیسوی میں ہوا۔ یونانی اور رومی افلاطون کے خشک فلسفے سے جس کا مرکزی عقیدہ ایک یاری رہاست کا قیام تھا اور ارسطو کے غیر دلچسپ فلسفے سے جس کا موضوع سیاست اور موجودات سے بحث کرنا تھا ان کے درمیان وہ اپنی زندگی میں خلا محسوس کر رہے تھے اور ایک ایسی حقیقت ثابت کی تلاش میں تھے جو اس خلا کے احساس کو رفع کرے۔ یہی وجہ تھی کہ نو افلاطونی فلسفے کے شیعہ سے قبل بھی یونان کے فلسفے نے رفتہ رفتہ تھپا سوفیکل صورت اختیار کر لی تھی۔ افلاطونی فلسفے نے اس تھپا سوفیکل نظریہ کو تصورات کی سرحد سے لایا۔ پلوٹینس (۲۶۹-۲۰۴ء) نے جو نو افلاطونی فلسفے کا سر علم پروردار تھا افلاطون کے فلسفے کے علی الرغم ذات واحد کو دنیا کے تصورات پر محیط اور عقل کو اس کے ادراک سے خارج کر دیا۔ پلوٹینس کے نزدیک ذات واحد کو سکون مطلق حاصل ہے مگر جس طرح سورج سے شعاع ہوتا ہوتا ہے اسی طرح ذات واحد سے ایک شبیہ پیدا ہوتی جس کا عکس روح ہے۔ روح کی حرکت سے مادی جسم کا وجود ہوتا ہے۔ بتا بر این روح ذات مطلق کی شبیہ کا عکس ہونے کی وجہ سے لا ہوتی ہے اور مادی جسم میں مقید ہونے کی وجہ سے ناسوتی۔ پلوٹینس کے خیال میں انسان کی سعی کا منشا یہ ہونا چاہئے کہ مادی تعینات کو توڑ کر اصل بحق ہو جائے۔ واصل بحق ہونے کے لئے فکر کر

لے حوالہ سابق ص ۱۵

تہ بحث در آثار و افکار و احوال حافظہ ص ۱۵

۱۵ افلاطون کی نظر میں احد — اور غیر مجسم کا خیال ایک ہی تھا لہذا افلاطون غیر مجسم کو مدرک بھی سمجھتا تھا اور اس غیر مجسم کو تصورات کی دنیا کا سورج یا تاق سمجھتا تھا۔ اسکندریہ کا یہودی فلسفی قلو افلاطون کے فلسفہ سے بے حد متاثر تھا اور قلو کا تصور افلاطون کے عالم تصورات کے فلسفے کا آئینہ بردار تھا۔ قلو کا فلسفہ افلاقیات ترک دنیا تعمق فی الدین اور مسئلہ تسلیم پر مشتمل تھا۔ سائیکلو پیڈیا برٹیکا جلد ہفتم ص ۱۳ طبع ہنرم (چونکہ بنی امید کا دار السلطنت دمشق اسکندریہ کے قریب تھا لہذا کم از کم بنی امید کے عہد اسلامی افکار پر ہندو اور بدھ خیالات کے مقابلے میں اسکندریہ کے یہودیوں اور ایشیائے کوچک کے عیسائیوں کے فلسفے کا اثر کہیں دہ پڑا۔ عیسائی فلسفہ یہودی افکار سے متاثر تھا اور "یہودی افکار میں خصوصیت کے ساتھ افلاطون کا فلسفہ کارفرما تھا" ملاحظہ ہو۔

Guide for the perplexed by Leon Roth professor of Hebrew University Jerusalem page 15

۱۵ "عصر حاضر کے تحقیق کی نظر میں ارسطو کے معتقدین کی کتابوں میں بھی افلاطونی فلسفہ کا گہرا اثر موجود ہے بلکہ تیسری صدی عیسوی تک یہی سنی صدی عیسوی تک خود ارسطو کی کتابوں کی تفسیر نو افلاطونی شارحین کی مدد سے کی گئی" (حوالہ سابق ص ۱۵) لیکن ارسطو کا فلسفہ نہ موجودات سے بحث کرنا تھا اور نہ جب تک یونان کا مادی فلسفہ اور یہودیوں کا عقیدہ ترجید اپنے شباب پر رہا تصورات میں نہیں لے آیا۔ (سائیکلو پیڈیا برٹیکا طبع ہنرم جلد ہفتم ص ۱۳)

بھی خیر یاد کہنا چاہئے اس لئے کہ تفکر بھی ایک طرح کی حرکت ہے اور روح اس ذات اقدس سے ملحق ہونا چاہتی ہے جو سکون مطلق ہے۔ پلوٹینس نے اپنے مزیوم کا نام بتاتا تھا: والدین کا وہ مادی جسم کی قید سے شرمندہ نظر آتا تھا۔ (Zellon) نے نوافلاطونی فلسفیوں کے عقاید کا نہایت جامع و مانع خلاصہ پیش کیا ہے یعنی اول وحدت وجود دوم خداوند عالم کا تصور محض اس یقین کے ساتھ کہ نہ ذات کی معرفت محال ہے، سوم افلاطون کے اس نظریہ کے تحت کہ روح عالم بالا سے جسم میں آتی ہے تمام مادی چیزوں کو نظر حقارت سے دیکھنا چہام ان وسائط پر ایمان جن کے ذریعہ سے خدا کائنات کا انتظام فرماتا ہے اور شمع وصل بالحق۔ مندرجہ بالا حقائق کی موجودگی میں اس امر کے باوجود کہ حجۃ الاسلام غزالی نے تہافت الافلاسفہ میں اور مولانا جلال الدین دہلوی نے شنوی میں مصلحتاً یا حقیقتاً فلاسفہ سے تبرک کیا ہے ڈاکٹر قاسم غنی کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ "فلاسفہ نوافلاطونی جہاں رنگے را بقصوف اسلام زدہ کہ قبلاً بقصوف مسیحیت زدہ بود و شنوی مولانا جلال الدین دہلوی کہ در حکم دائرۃ المعارف عرفا است تتبع کردہ باشد تقریباً تمام مسایل فلسفہ نوافلاطونی را در آں خواہ یافت" جیسا کہ میں نے اس سے قبل اشارہ کیا ہے اسلام میں رہبانیت کا وجود نہیں تھا اور اصحاب صفہ کو زیادہ سے زیادہ زاہد کہا جاسکتا ہے جن میں عی ترک دنیا کا خیال پیدا بھی ہوا تو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہایت سختی سے منع فرمادیا۔ اسی طرح حسن بصری وغیرہ بنی امیہ کے پرفتن زمانہ میں مجبوراً گوشہ نشین ہو کر بیٹھے تھے نہ کہ پلوٹینس کے فلسفہ ترک دنیا سے متاثر ہو کر مجھے پرفیسر نکلسن کی اس رائے سے بھی اتفاق نہیں ہے کہ اسلام نے حیات اخروی کا عقیدہ پیش فرما کر لوگوں کو دنیا سے متنفر بنایا اس لئے کہ اولاً خود حق تعالیٰ عز اسمہ نے لائق نصیبک من الدنیا ارشاد فرما کر طلب حلال کی ترفیہ دلوائی ثانیاً پیغمبر اسلام نے متعدد عقد فرما کر ثابت فرمادیا کہ ترک دنیا مستحسن نہیں ثالثاً ظہور صوفیہ کے بعد بھی اہل بیت محمد کے آئینوں امام حضرت علی رضائے مامون کی ولی مہدی کے زمانہ میں صوفیہ کے مروجہ زہد کی طاعت فرمائی تھی اور صان صان فرمایا تھا کہ "ان اللہ لم یحرم ملبوساً او مطعماً" (فصول المہجدی معرفۃ الائمہ مولفہ ابن الصباغ مالکی) یہ بہر نوع یہ ایک تلخ حقیقت کہ ائمہ و فقہاء کی مخالفت کے باوجود صوفیہ کرام کی تعداد بڑھتی رہی اور دوسری صدی ہجری کے قبل

۱۱۰۰ھ الان بکھو پڑا برینکا طبعہ نیم جلد مقدم ۱۱۰۰ھ — ۱۱۰۰ھ اول سابق ۱۱۰۰ھ — ۱۱۰۰ھ جن مہاجرین کو غربت کی وجہ سے مینہ منورہ میں مکان و دستار نہیں ہوا تھا وہ صفہ مسجد نبوی میں مقیم ہو گئے تھے ان میں سے جو توانا تھے وہ کسب معاش کرتے تھے اور جو ناتوان تھے وہ انصار کے جہان کی حیثیت رکھتے تھے۔ چونکہ دیگر صحابہ کرام کے مقابلہ میں اصحاب صفہ کا زیادہ وقت مسجد نبوی میں گزرتا تھا اس لئے ہوسکتا ہے کہ اصحاب صفہ عبادت الہی میں زیادہ مہمگشاہوں، بہر نوع نہ اصحاب صفہ کی کوئی معین جماعت تھی یعنی اگر حالات سازگار ہوتے تو دس اصحاب سے بھی کم رہے ورنہ زیادہ تعداد ہوتی) اور نہ صفہ ذکر الہی کی خانقاہ تھا۔ علامہ ابن تیمیہ کی تصریح کے مطابق صفہ کو ایک مسافر خانے کی حیثیت حاصل تھی جس میں بے گھر مہاجرین کے علاوہ وہ امیر اور غریب مسافر بھی آکر ٹھہرتے تھے — ۱۱۰۰ھ مفسرین کے نزدیک "قل من حرم زمینہ اللہ اتی اخراج لعیادہ والطیبات من الرزق" حضرت عثمان بن عفون رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں نازل ہوا حضرت عثمان بن عفون کی بیوی نے حضرت رسول خدا سے ان کی کثرت صلاۃ رسوم کی شکایت کی تھی اور حضرت صلعم نے ترک دنیا سے منع فرمایا تھا۔

۱۱۰۰ھ الفروع من الکافی کتاب المہجۃ کے پہلے باب کے عنوان "وخل الصوفیہ علی امی عبداللہ علیہ السلام" سے یہ شک پیدا ہوتا ہے کہ کلام جنید صوفی کی دلائل (۱۱۰۰ھ) سے قبل بھی سفیان ثوری کو صوفی سمجھا گیا لیکن چونکہ اصل روایت میں سفیان ثوری کے لئے صوفی کا لفظ موجود نہیں ہے اس لئے یہ خیال صحیح نظر آتا ہے کہ چونکہ کافی کی تدوین تیسری صدی ہجری کے اوائل میں ہوئی جب کہ صوفی کا لفظ شایع و ضائع ہو چکا تھا بنا بریں علامہ بقین نے سفیان ثوری کے زہد کو تصوف پر محمول کر کے انھیں صوفی کا لقب خواہ خواہ عطا فرمایا۔

ہیں نفیاتِ الانس ملا جاتی کی رو سے ابوابِ کونی کو اور جاذبہ کی تحقیق کے مطابق عہدِ کرام طور سے صوفی کہا جائے لگا اور اس طرح اسلام میں ایک فرقہ کا اضافہ ہو گیا۔

ڈاکٹر قاسم حسنی نے ایرانی نژاد ہونے کی وجہ سے صوفیہ عظام کے ایک طبقہ کو متشرع ثابت کرنا چاہا ہے۔ بحث در آثار و افکار و احوال حافظ کے صفحہ ۷۷ پر صوفیہ کو اصحابِ صحو اور اصحابِ سکر میں اس طرح منقسم کیا جاتا ہے "البتہ باوجود اشتراک در مبادی و اصول مناسبات افراد صوفیہ با دیانت اسلام بمقتضائے زمان و مکان و اوضاع و احوال اجتماعی فرق می کرد بعضہ کاملاً مطابق اصول اسلامی رفتار نموده جزئیات احکام و آداب شرع را فرو نمی گرفتند بعضہ دیگر از الف تا ی مخالف عقیدہ اہل ظاہر بودند و در چشم عامہ فقط اسم متفقہ بخدا و رسول بودند"۔ لیکن میں یہ سمجھنے سے حقیقتاً قاصر ہوں کہ جب اصحابِ صحو بھی رہبانیت کا کیا ذکر اصل اصول یعنی عقیدہ توحید اور عقیدہ نبوت میں مسلمانوں سے یکسر متباہن تھے اور موقع دیکھ کر اصحابِ سکر کے عقائد کی جاوے جاتا تو دلیل بھی کر لیتے

۱۔ انسائیکلو پیڈیا طبع نیم جلد بست و دوم میں Summa کے عنوان کے تحت میں یہ تصریح موجود ہے کہ اکثر ایرانی اسماء شیعہ مسلمان ہیں اور حقیقتاً آزاد خیال صوفی ناہم قدر۔

۲۔ اصحابِ صحو میں لسان القوم عبدالرشاد سید لطائف سلطان متحققین جدید نہایت متشرع سمجھے جاتے ہیں موبدوں کے عقائد تذکرۃ الاولیاء کی رو سے حسب ذیل ہیں:-

(الف) "خدا کے تعالیٰ سسی سال بزبانِ جدید سخن گفت و جنید در میان نہ و خلق را خبر نہ" (تذکرۃ الاولیاء)

(ب) "نفل است کہ شبے با مریدے در راہ می رفت سنگے باہگ کرد و جنید گفت لبیک لبیک مرید گفت این چہ حال است تو و در در سگ از قبر حق تعالیٰ دیدم و آواز از قدرت حق تعالیٰ شنیدم و سگ را در میان دیدم لا جرم لبیک جواب دادم" (ایضاً)

(ج) "جنید بغدادی گفتہ چوں حق تعالیٰ مریدے نیکی خواہد اور پیش صوفیاں آفتندہ از قرائن باز دار نفل است کہ گفت نشاید کہ مریدان را چیزے آمیزد مگر انچہ در نماز بران محتاج باشند و آخر و نقل ہوا و آخر احادیث است و ہر مریدے کہ زن کند و علم نوید از دست بیچ نیاید" (ایضاً) اب ایک نظر اصحابِ سکر پر بھی ڈال لیجئے:-

(د) "بایزید بسطامی وحدت وجود را بیان نموده تا آنجا کہ لیس فی جنتی سوی اللہ میگویہ"

(ه) "افلاکی رحایت کرد و یک روز مولانا جلال الدین رومی در حالیکہ از مدرسہ چہ فروشان تونیہ بیرون آمدہ و بر اثر سرے سوار شدہ با اتفاق چلائے از طلباب علم می گذشت شمس تبریزی با دہر خود ہر سید کہ بایزید بسطامی بزرگ تر است یا محمد بن عبداللہ مولانا گفت این چہ سوا است محمد خاتم النبیین است چہ گوئی تو ان بانیہ را با او مقالہ کرد؟ شمس الدین تبریزی گفت پس چرا پیغمبری فرماید؟ عرفان حق معرفتک؟ و بایزید بسطامی میگویہ سجانی ما اعظم ثانی۔ مولانا بطور آشفتہ شد کہ از اثر بقتاد و مدہوش شد چوں بہوش آمد با شمس ہر سہ رفت و تا چہل روز در حجرہ رہے با اوفلوت داشت"

(و) آسمان کہ طلب کار خدا نیک خدا نیک بیرون ز شما نیست شما نیک شما نیک

تاہو کہ چوں مولانا رومی بحقیقت خود را بخود از قوت آئینہ نمایند

شمس الحق تبریز چو بسطامی چہاں است آسمان کہ طلب کار سخا نیک کجا نیک

(ز) "جنید و جلائے رحمہم اللہ ہمہ آئند کہ التوبۃ ان تنسی ذنوبک تد ذہب سہلیاں تا تب را قائم گویند و آنکہ بحق قائم ذکر ذنب وے را شرک نمایند"

(بحث در آثار و افکار و احوال حافظ ص ۷۷)

تھے تو پھر اصحابِ مکہ کا کیا ذکر اصحابِ صحو کو بھی یا بذرِ شرع کیونکر کہا جاسکتا ہے؟ علماء اسلام صوفیہ کرام سے شروع سے پہلے رہے۔ علامہ سبط ابن جوزی نے تلمیس ابلیس میں علامہ ابن تیمیہ نے متعدد تصانیف میں اور علامہ ابن خزم اندلسی نے الملل والنحل میں شہادتِ صوفیہ کا ذکر کیا ہے۔ ابن خزم اندلسی نے الملل والنحل جلد سوم صفحہ ۲۰۰ پر مشہور صوفی ابو سعید ابوالخیر کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے ”ہمیں معلوم ہوا ہے کہ اسی زمانہ میں نیشاپور میں ایک شخص ہے جس کی کنیت ابو سعید ابوالخیر ہے۔ صوفیہ میں سے ہے کبھی کبھل پہنتا ہے اور کبھی ریشم کبھی ایک دن میں ایک ہزار رکعت پڑھتا ہے اور کبھی کوئی نماز نہیں پڑھتا نہ فرض نہ نفل یہ محض کفر ہے۔ بعض صوفیہ کا قول ہے کہ جسے اللہ کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے اس سے احکامِ شریعت ساقط ہو جاتے ہیں بعض صوفیہ نے اتنا اور بڑھایا ہے کہ وہ اللہ سے واسل ہو جاتا ہے۔“ صوفیہ کرام کے عقیدہ کا با تفصیل ذکر انشاء اللہ العزیز ”دین الہی کے فروغ واسول“ میں کیا جائے گا اس وقت ”دین الہی کے عناصر اربعہ“ کی مناسبت سے سرت دو عقیدوں کا بیان مناسب معلوم ہوتا ہے جو جلال الدین اکبر کی زندگی پر اثر انداز ہوئے یعنی اولاً اولیاء اللہ کے متعلق یہ عقیدہ کہ ”اولیاء در مالِ غلبہ و جذبہ بقام نبوت و اخبار از مغیبات می رسند و بعقیدہ صوفیہ نظام دنیا متوقف بر این اولیاء است“ اور ثانیاً دنیا کے ہر مذہب کو ”الطریق الی اللہ بعدد انفس الخلائق“ کے تحت سمجھنا۔ حجۃ الاسلام امام غزالی نے بعض ایسی حدیثوں سے جو محدثین کے نزدیک صحیح نہیں تھیں شرع اور قصوں کے اختلاف کو رفع کرنا چاہا لیکن متشددین صوفیہ کرام سے پہلے رہے اور ان متشددین کا اثر اتنا بڑا کہ اکبر کے عصر کے (جبکہ بقول ڈاکٹر میکڈانلڈ ”ہر مسلمان بانظر قہراً صوفی است ہمہ مسلمانون و حدیث و جود و اند و خود بینی و انشا مشایخ پرست ملا عبد القادر کو بھی لکھنا پڑا“ شیخ تاج الدین کا اکثر اذعیان اور تاج العارفین می گفتند مقدمات و حدیث و جود کہ متصوف مبطلہ و اند و عاقبت منجر باحت والحادی شود در میان آورد“) (مختار التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۵)۔ بہر حال ان علماء

۱۔ حسین بن منصور حلاج کے قصے کی طعن گزشتہ اوراق کے فٹ نوٹ میں اشارہ کیا گیا ہے۔ عمر خیام کا یہ واقعہ جلال الدین اکبر کی نازی یاد دہانی کرتا ہے ”تفعلی در تاریخ الحکماء در ذکر عمر خیام می نویسند کہ معاصرینش زبان بقدر او باز کردہ و در دین و عقیدہ او سخن گفتن آغاز گویند و چون کہ عمر خیام بوشت افتاد و عثمان زبان و قلم بگرفت و بعزم حج از نیشاپور بیرون رفت و پس از مراجعت از کہ در کتمان اسرار خود اصراری در زیہ و ظواہر شرع را رعایت می کرد“ (بحث در آثار و افکار و احوال حافظ حلاج پادشہ)

۲۔ حوالہ سابق صفحہ ۲۴۲۔ مجھے ان اولیاء میں فوافلاطونی دسائط کا پرتو نظر آتا ہے کہ انہی علی الانا۔

۳۔ اسلام نے بھی نجات کو کسی خاص مذہب میں منحصر کرنے کے بجائے ایمان باللہ ایمان بالیوم الآخر اور عمل صالح میں منحصر کیا ہے لیکن صوفیہ کرام کی وحدت وجود نے ان تین قیدوں کو بھی لازمی نہیں سمجھا۔

۴۔ ڈاکٹر میکڈانلڈ کا یہ قول جو ڈاکٹر قاسم غنی نے اپنی کتاب کے دیباچے میں نقل کیا ہے حقیقتہً عصر حاضر کے مسلمانوں کے متعلق لیکن میر خیال ہے کہ عصر حاضر کے مسلمان عبد الوہاب۔ سید جمال الدین افغانی۔ علامہ رشید رضا اور مغربی متفکرین کے افکار سے متاثر ہو کر تصون سے اتنے قریب نہیں رہے جتنے ائمہ وسطی کے مسلمان تھے جب قاضی نور اللہ شومتری (جو مذہبی تعصب میں کسی طرح ملا عبد القادر سے کم نہیں تھے) بھی صوفیہ کرام کا نام نہایت ادب و احترام سے لیتے تھے (لاحظہ ہو مجالس المؤمنین مطبوعہ طہران صفحہ ۲۷۷)

۵۔ ملا عبد القادر نے منتخب التواریخ جلد سوم میں سب سے پہلا مشایخ صوفیہ کا حال قلم بند کیا ہے اور چشم دید غارق عادات کا بیان کیا ہے (مختار التواریخ جلد سوم صفحہ ۱۷) اس جلد میں ملا صاحب نے وہ مکتوب بھی نقل کئے ہیں جو شیخ خجندی وغیرہ کے نام انھوں نے بھیجے تھے (مثلاً) علامہ ازہر نے منتخب التواریخ جلد سوم کے آغاز کے یہ الفاظ ملا عبد القادر کی حقیقت پر طویل صریح ہیں ”مشایخ کہ عبد اکبر شاہی ہو و خود فطرت الیہ آواست ہم در پیملا اکثر عفا صفت و کفایت قریب حضرت کبریا متعاری شدہ۔“

مشتد دین کے علی الرغم تصوف کا نفوذ روز بروز زیادہ ہوتا گیا خصوصاً فقہ مغول کے بعد مسلمانوں کو چار و ناچار صوفیہ کرام کے فواید فلسفے کے دامن میں پناہ لینا پڑی اور وہ موبدان صغیم خاند جو آخر میں کعبہ کرمہ کے پاس بان بن گئے تھے خود تصوف کے رنگ میں رنگ گئے۔ پروفیسر جودھری نے ”دین الہی“ کے صفحہ ۳۹ پر ابو الفضل کے حوالے سے جلال الدین اکبر کے اجداد یعنی عمر شیخ اور ابو سعید مزار کا مشائخ پرست ہونا نقل کیا ہے اور نصیر الدین ہمایوں کو تو تصوف میں یہاں تک توفیق تھا کہ وہ اپنے آپ کو مظہر ابن و متعال سمجھ کر بنگال کے قیام کے زمانہ میں تاج پر اکثر اوقات نقاب ڈالے رہتا تھا اور جب نقاب ہٹاتا تھا تو درباری کہتے تھے کہ ”جلی شہ“ اسی طرح آگرے آکر ہمایوں نے لوگوں کو نہیں ہوس ہونے کے لئے مجبور کرنا چاہا لیکن میر ابو القاسم اور امراء کے سمجھانے سے زمین ہوسی کی رقم لکھ نہ ہو سکی۔ ظاہر ہے کہ ہمایوں ایسے باپ اور حمیدہ بانو ایسی ماں کا لڑکا کس ماحول میں پلا بڑھا ہوگا اور یہ اسی ماحول کا نتیجہ تھا کہ مولانا عبداللہ سلطان پوری محذوم الملک اور شیخ عبداللہ صدر الصدور کی تربیت کے باوجود ”سماع وغنار منکر بود و بروش محدثین سلوک می نمود“ کے مصداق تھے ۹۷۰ھ میں جب مدرّس بیگم کے قریب فولاد نے اکبر پر تیر حلا پھا اور اکبر کو کوئی خاص گزند نہیں پہونچا تو اکبر اس طرح بچ جانے کو ”کرامات پیران حضرت دہلی“ سمجھا اور یہ اسی ماحول کا نتیجہ تھا کہ پہلی مرتبہ ۸ جمادی الاولیٰ ۹۷۹ھ کو بے تابانہ اجیر حاضر ہوا۔ اور پھر معمول سا بن گیا کہ جب کبھی کسی کام کے پورا ہونے کی منت مانی اس کام کے سر انجام پانے کے بعد یا پیادہ اجیر کی زیارت کی۔ یہاں تک کہ محض کے شیوع اور پہلے عیسائی مشن کے ورود کے بعد بھی جبکہ ڈاکٹر اسمتھ اور ملا عبدالقادر کے نزدیک اکبر دین اسلام سے برگشتہ ہو گیا تھا صاحب ”طبقات اکبری“ کے قول کے مطابق ۹۷۵ھ میں بھی اکبر نے اجیر کی زیارت کی اور حق تو یہ ہے کہ سیاسی مصالح سے قطع نظر کرنے کے بعد محض کے شیوع کا باعث بھی تصوف ہوا یعنی جب شیخ مبارک ناگوری نے (جنھیں تفسیر نفایس العیون کی تصنیف کے بعد مجددیت کا دعویٰ ہو گیا تھا) نقیب التواریخ جلد سوم صفحہ ۴۷) یہ سمجھا دیا کہ آپ خود مجتہد بلکہ امام زمان ہیں اور تاج العارفین شیخ تاج الدین نے مذاق صوفیہ کرام کے مطابق انسان کامل کو خلیفۃ الزماں یعنی اکبر سے تعبیر کیا۔ تو پھر اکبر کو بھی دنیاوی بادشاہ ہونے کے ساتھ ساتھ دینی رہنما بن جانے کا شوق دامن گیر ہوا۔ اکبر کے چہرے کو ”کعبہ مراوات“ اور ”قبلہ حاجات“ تاج العارفین بنا ہی چکے تھے۔ اب اس کعبہ کو سجود نیاز کی متیاج

۱۔ منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۴۶-۴۷۔ اس سلسلہ میں ملا عبدالقادر نے ہمایوں کے قیام ایران کا ایک واقعہ نقل کیا ہے جو خانی از لطف نہیں۔ ”باز بہ شہر رفتہ زیارت مزار فانیض الافوار فایز گشتند و در زمانے کنہا شے سیر آن بقعہ شریفہ می گردید کے از ایران آہستہ بہ دیگرے می گوید کہ ہمایوں بادشاہ این است ادی گوید بے پس نزدیک آمدہ و در گوش پاوشاہ می گوید ہاں بانو عوی خدائی می کنی؟“

۲۔ منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۸۰

۳۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۶۲

۴۔ اقبال نامہ اکبری صفحہ ۴۹-۱۲۸

۵۔ مثلاً ۹۷۵ھ میں نہت کی کا اگر قلعت جتو پتج ہو گیا تو زیارت کروں گا چنانچہ بعد فتح ۲۹ شعبان ۹۷۵ھ کو پیادہ اجیر روانہ ہوا اور ۷ شہر رمضان کو زیارت کی یا مثلاً سلیم کی بیدارش کے بعد ۹۷۵ھ میں پھر پیادہ اجیر روانہ ہوا۔ اس زیارت کا عنوان علامہ ابو الفضل کے سحر و قلم نے اکبر نامہ جلد دوم صفحہ ۲۷ پر لکھا ہے ”توجہ فرمودن حضرت شاہنشاہی پیادہ از دال الخلافت باجیر و کامیاب شدن آن شہسوار عرصہ اقبال بطلب صوری و معنوی“

۶۔ منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۸۳

۷۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۹ — ۷۵ حوالہ سابق

تھی تو اس احتیاج کو قاضی نظام بدیشی نے جو علوم تصوف میں "چاشنی و بہرہ تمام" رکھتے تھے پورا کر دیا یعنی "اول کے کے اختر عام" سیدہ پیش پادشاہ کرد در فتح پور اور بود و ملا عالم کابی بکرت می گفت درین گفتار میں "ام من نشدم" اور آخر کار وحدت وجود کا وہ سبق جو تاج العارفین نے پڑھایا تھا اور ملا یعقوب کشمیری علامہ ابو الفضل اور حکیم ابو الفتح شیرازی نے ازبر کر دیا تھا علامہ اقبال کے الفاظ میں مجربا بحت والحاد ہو گیا اور اکبر میں وہ وسیع المنشری پیدا ہو گئی کہ متشدد دین علماء اسلام کے علاوہ تقریباً ہر مذہب کے علماء کو یہ شبہ پیدا ہونے لگا کہ اکبر ان کے مذہب کا پیرو ہے اور اس کی زندگی کی طرح دم نزع بھی کوئی نہ سمجھ سکا کہ اکبر کس خاص مذہب کا پیرو ہے۔

مجھے حیرت ہے کہ ڈاکٹر اسمتہ اور پروفیسر جودھری نے ان متعدد واقعی اور غیر واقعی موثرات کا تو ذکر کیا جن کا اثر دین الہی پر پڑا لیکن اس موثرہ عظیم کا ذکر کسی خاص عنوان سے نہیں کیا جو دین الہی کا عنصر غالب بلکہ اساس الاصول تھا۔ تصوف کو خاص اہمیت دینا درکار ڈاکٹر اسمتہ نے تصوف کو سمجھنے کی کوشش بھی نہیں کی اور تصوف کی اصطلاحات سے ناواقفیت کا یہ نتیجہ ہوا کہ آئین اکبری کے اس کلمہ قدسی سے "می فرمودند شبہ از بارمستی دل بستہ آمدہ بود ناگاہ میان خواب و بیداری شکرگو نایش شد و لحاظ نخبے بارامش گزراید" ڈاکٹر اسمتہ نے یہ معنی مرادے کہ ایک رات بالآخر بیا اور غلطہ قلب کی وجہ سے اکبر بے قرار تھا اور دوشیزک کے قول پر اعتماد کر کے (جس نے کبھی اکبر کو دیکھا بھی نہیں تھا) یہ رائے قائم کر لی کہ اکبر صریح کی کسی قسم میں مبتلا تھا حالانکہ اگر ڈاکٹر صاحب کسی صوفی کی کتاب کا دسویں ائین اکبری کا بغور مطالعہ فرماتے تو ابو الفضل کے والد ماجد شیخ مبارک کے حالات میں وہی "میان خواب و بیداری" کی حالت میں اسی دل برداشتگی از دنیا کی کیفیت میں خواجہ قطب الدین بختیار اور خواجہ نظام الدین اولیاء کی زیارت کا حال مل جاتا۔

دنیا کے ہر مذہب کی ایک مخصوص زبان ہے اور ہر زبان کا ایک مخصوص مزاج ہے۔ دین الہی کی مذہبی زبان عربی کے کلمات

۱۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۱۵۳۔ ابو الفضل اس سبب کی کیفیت یوں بیان کرتا ہے "ہندوگان اودت گراے سجدہ نیا لیش افزانید و آل راجعہ ایزدی برخاستند" (آئین اکبری جلد اول صفحہ ۱۰۷)

۲۔ حوالہ سابق صفحہ ۲۵۸

۳۔ اکبری گریٹ مغل صفحہ ۳۲۸

۴۔ حوالہ سابق صفحہ ۱۲۲ وغیرہ

۵۔ پروفیسر جودھری نے موثرات کی فہرست میں یہودیوں۔ بدھ راہبوں اور سکھوں کا بھی ذکر کیا ہے حالانکہ ان تینوں مذاہب کا کوئی خاص اثر دین الہی پر نہیں پڑا۔

۶۔ آئین اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۴

۷۔ اکبری گریٹ مغل صفحہ ۳۳۹۔ ڈاکٹر اسمتہ نے صفحہ ۵۸ پر اکبر کی کیفیت مدح و شان کیفیت کا ذکر کیا ہے جو شرک رکھنے میں دفعۃً و بغتۃً طاری ہوئی اور صفحہ ۱۲۰ پر اس کیفیت کا بالکل صحیح تجزیہ کیا ہے کہ اکبر وصل بالحق کا کوشاں رہتا تھا اور صوفیائے کرام کی طرح کبھی کبھی تعین کر لیتا تھا یا فرض کر لیتا تھا کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا۔ "امر کبھی فرمودہ نہیں کرتا جیسے کہ اکبر صوفی تھا اور صوفی رہا۔ ملا عبدالقادر تنی التواریخ جلد دوم کے صفحہ ۲۰۰ پر عبادت خانے کی تعمیر کی وجہ بھی یہی بتاتے ہیں "آشنائی بفقر و محاوران آستان رفیع انشان حضرت معینہ قدس اللہ روحہ العزیز بہم رسانیدہ اکثر مباحثہ قال اللہ وقال الرسول کی گزشتہ و بر سخنان تصوف و ذکر و علمی مصروف شد و بیشتر شہادہ ذکر و خلدہ جل جلالہ و مشغولی اسم یا مودہ ہادی کہ ملحق آں شدہ بودند احیائی یافت"

فارسی ہو گئی تھی اور اس ہندوستانی فارسی کی ترمیم کا کام علامہ ابو الفضل کے سپرد تھا جنہوں نے اصطلاحات صوفیہ کی مدد اور صنایع و پراچ کے استعمال سے آئین اکبری اور اکبر نامے کی عبارت کو اس قدر مغلط بنا دیا کہ ڈاکٹر اسمتھ ان کتابوں سے کما حقہ فائدہ نہ اٹھا سکے اور کبھی یہ اعتراض کیا کہ ابو الفضل خوشامدی تھا اور کبھی اسی ابو الفضل کی عبارت سے یہ استدلال کیا کہ اکبر حقائق اور مکار تھا لوگوں کو دکھانے کے لئے ناز پڑھتا تھا حالانکہ نہ ابو الفضل ضرورت سے زیادہ خوشامدی تھا اور نہ اکبر عمر خیام اور دیگر صوفیہ کرام سے زیادہ مصلحت کوئی سے زیادہ کام لیتا تھا۔ ازمنہ وسطیٰ کی تاریخ کا رنگ تھا ہی یہ کہ بادشاہ کو قدر قدرت اور ظلی سبحانی سمجھ کر اس کے مافوق البشر اوصاف بیان کئے جائیں پھر اگر ابو الفضل نے جلال الدین اکبر کے لئے جسے وہ بادشاہ وقت ہونے کے ساتھ ساتھ سچے دل سے یا محض زبان سے اپنا مذہبی رہنما بھی سمجھتا تھا دستور زمانہ سے ذرا زیادہ عبارت آرائی کی تو کیا غضب کیا؟ محض کے شیوع کے بعد جبکہ متشرفین کے نزدیک اکبر دین اسلام سے ہمراز ہو چکا تھا بلکہ بقول ڈاکٹر اسمتھ، اکبر کو الہ فی الارض کہا جاتا بھی ناگوار نہیں تھا۔ اسی آئین اکبری جلد اول کے صفحہ ۱۰۵ پر یہ عبارت نظر آتی ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دین الہی تصوف کا بدلا ہوا نام تھا اور بس یعنی اکبر نہ ہندو تھا نہ عیسائی نہ جینی وہ صوفی تھا اور صوفی رہا۔ امید ہے کہ دین الہی کے عنصر چہارم کے مطالعے کے وقت اس اہم نکتے کو فراموش نہ کیا جائے گا۔

”و شیب زندہ داری ستودہ خوشے شہر یار بہادر دل۔ بیشتر در خلوت کردہ خاص حکمت پڑو ہاں شیدا زبان و صوفیان صافی دل انجمن آرا سید ہر یکے در جائے خود نشستہ دلا و بز گفتار در میان ہندو خدیو آگہی فرار سیدہ عیار شناسائی برگیرد و آنچہ چاہے باستانی آشکارا گردد و نور سان معنی چہرہ افروزی کنند“ انتہی بلفظ۔

محمد عباس طالب صوفی

(باقی)

۱۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۰۶

۲۔ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۳۴۳

۳۔ حوالہ سابق صفحہ ۳۵۰۔ ڈاکٹر اسمتھ نے اس تشریح کے بعد بھی کہ بلاغ من نے فیضی کے اس مصرع کا غلط ترجمہ کیا ہے۔

۴۔ اکبر شناس تا خدا شناسی اپنا غلط الزام واپس نہیں لیا۔

ہمارا پہلا چاند

طوفان نوح سے بے شمار صدیاں پہلے، بولہویا میں ایک مقدس شہر اینٹوس کے نام سے آباد تھا۔ یہاں کلسا سیا کے مذہب میں آفتاب کی پرستش کی جاتی تھی۔ آثار قدیمہ کے ماہرین نے اس پر بادشاہ مند کے سنگین دروازہ پر ایک عجیب و غریب کتبہ دریافت کیا ہے۔ اس دروازہ پر جو عبارت منقوش ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے موجودہ چاند سے پہلے ایک اور چاند پایا جاتا تھا۔ یہ بہت چھوٹا چاند تھا جو سال میں ۷۴ بار زمین کا طواف کرتا تھا اور اس وقت کا مہینہ ہمارے موجودہ مہینہ سے چھوٹا تھا۔ ایک زمانہ کے بعد یہ چاند پھٹ کر تینہ ریزہ ہو گیا اور اس کے بعد ہزاروں سال تک، کرۂ زمین کو کوئی دوسرا چاند نصیب نہیں ہوا، اس کے بعد چودہ ہزار سال قبل مسیح میں زمین نے فضا کے کسی اور توارہ کرہ کو اپنی طرف گھسیٹ لیا اور وہ زمین کی چاروں طرف گردش کرنے لگا، یہی چاند موجودہ چاند ہے۔

سموم و صبا پر ایک نظر

جناب جو شایع آبادی کا نیا مجموعہ کلام ”سموم و صبا“ کے نام سے شایع ہوا ہے۔ جو شایع صاحب اپنے دوادین کے مرکب نام رکھتے ہیں بڑی ندرت اور خوش ذوقی کا ثبوت دیتے ہیں اور یہ نام بھی ایسا ہی ہے۔

اس سے پہلے جناب جو شایع کے متعدد مجموعہ کلام شایع ہو چکے ہیں اور نہایت مسرت کی بات یہ ہے کہ بہت کچھ کہ چکے کے بعد بھی ان کے یہاں زور بیان و رفعت تکمیل میں کوئی کمی نظر نہیں آتی۔ کم از کم اس دیوان سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے۔ اکی شاعری کے جو مشہور عناصر ہیں مثلاً زور بیان، طرکی استعارات، منظر نگاری، ایک بات کو سو بار کہنا اور ہر بار اس میں تشبیہ و استعارہ کے ذریعے سے نیا پن پیدا کر دینا۔ یہ سب عناصر بھی جواں نظر آتے ہیں۔ لیکن ان سب باتوں کے ساتھ ساتھ انصاف کے ساتھ کہنا پڑتا ہے، اس دیوان میں زبان و بیان کی بہت سی ایسی غلطیاں ملتی ہیں جو جو شایع جیسے کہنہ مشوق اور قادر الکلام شاعر کے شایاں نہیں۔ ان میں سے بعض غلطیاں تو بے پروائی یا نظر ثانی نہ کرنے کا نتیجہ معلوم ہوتی ہیں، لیکن بعض غلطیاں کثرت سے مترادف الفاظ استعمال کرنے کا نتیجہ ہیں، جب بھی کسی نظم میں ضرورت سے زیادہ الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں تو بعض اوقات سرشارۂ احتیاط ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے۔ یہاں تک بھی غنیمت تھا۔ لیکن بعض مقامات پر زبان و محاورات کے عیوب بھی ملتے ہیں اور یہ بہت ہی غیر مناسب بات ہے، جب ایسے سال خوردہ سخن سخن ایسی لغزشیں فرمائیں گے۔ تو پھر دوسروں کو کیا کہا جائے گا۔

میں مختصر طور پر ایسی کچھ غلطیوں کو پیش کرتا ہوں اور توقع کرتا ہوں کہ جناب جو شایع کم از کم ایسی غلطیوں سے تو اجتناب فرمائیں گے جو آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہیں اور اس سے بھی زیادہ آسانی سے دور کی جاسکتی ہیں۔

یہ مجموعہ اس رباعی سے شروع ہوتا ہے:-

دکھ شعر سے بے حساب پائے میں نے ہر سانس میں سو عذاب پائے میں نے
اگلے جب بحروں نے سولعل و گہر تحسین کے کچھ حباب پائے میں نے
اس رباعی کے تیسرے مصرعہ میں شاعر نے دل سے لعل و گہر دونوں کو برآمد کیا ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں، کیونکہ گہر کی طرح لعل سمندر سے نہیں نکلتا۔

نظم ”بلند بینی“ کے چند اشعار محل نظر ہیں:-

ہمیں ڈرائے گا کیا خاک بحر طوفان خیر کہ ہم نے سیل بنایا ہے خود سفینوں کو
مری نظر میں ہیں ناکارہ وہ سب فن کار حسین تر جو بناتے نہیں حسینوں کو
قدیم کعبہ و کاشی کے حاجیو ہمشیار مقام کفر سے لکارتا ہوں دینوں کو

پہلے شعر میں سفینوں کا سیل بن جانا میری سمجھ میں نہیں آیا۔ سفینہ یا تو کنارے پر پہنچ جاتا ہے یا طوفان کی نلہ ہو جاتا ہے یا کسی رعایت کے ساتھ سفینہ کو ”طوفان خیر“ یا ”طوفان پروردہ“ لکھا جاسکتا ہے۔ لیکن وہ سیلاب میں کیسے تبدیل ہو سکتا ہے۔ دوسرے شعر میں ”سب فن کار“ کی ترکیب محل نظر ہے۔ لفظ سب عموماً دوسرے مفرد لفظوں کے ساتھ مل کر اسم فاعل سماعی کا

مفہوم ادا کرتا ہے۔ مثلاً سبک سز سبک دوش، سبک سیر سبک دست وغیرہ۔ لیکن ”فن کار“ خود اسم فاعل سما جی ہے۔ یہ لفظ اس کے ساتھ نہیں آسکتا علاوہ اسکے کہ بھی ”سبک فن کار“ سے کوئی متعین مفہوم ذہن میں نہیں آتا۔ اسی شعر کے دوسرے مصرعہ میں ”حسینوں کو حسین تر“ بتا نا بھی اتنا ہی غلط ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ ”جو فنکار حسین چیزوں کو حسین تر بنا کر نہیں پیش کر سکتے وہ میری نظر میں محض ناکارہ ہیں۔“ حسین چیزوں کے مفہوم میں ”حسینوں“ استعمال کرنا عدد درجہ بدرجاتی و غلط نگاری ہے کیونکہ ”حسینوں“ افراد کے لئے آتا ہے۔ اشیاء کے لئے نہیں۔

تیسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں نہایت ناگوار تعقید ہے۔ اس کی نشریوں ہوگی ”کعبہ و کاشی کے قدیم حاجو ہشیار“ دوسرے مصرعہ میں شاعر نے کہا ہے کہ میں مقام کفر سے دینوں کو لکارتا ہوں۔ یہاں پہلے مصرعہ کے کعبہ و کاشی کے اعتبار سے دوسرے مصرعہ میں کفر و دین آئے ہیں۔ کفر و دین عموماً اپنے متعارف معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ یعنی دین سے مراد اسلام اور کفر سے مراد اسوائے اسلام ہوتا ہے اور یہی صحیح بھی ہے۔ پھر جب دین و کفر کے مظاہر عظم کے حاجوں کو لکارا گیا ہے تو شاہر کو کفر و دین کے علاوہ کوئی تیسرا مقام اپنے لئے تجویز کرنا چاہئے تھا، جہاں سے دونوں کو لکرا جاتا۔ مفہوم تو جوش صاحب کا یہ ہے کہ میں کفر و دین سے بے نیاز ہو کر لکارتا رہا ہوں اور اس کے لئے انھوں نے ”دین“ کو مطلق مذہب کے معنی میں اور کفر کو ”بے دینی“ کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ لیکن یہ استعمال تناسب بیان سے عاری ہے۔

نظم ”بلکتی بادیں“

آئی ہے وہ رہ کے گرتی بجلیوں کے روپ میں ایک شب پردہ اٹھا کر ان کے درآئے کی یاد
دولوں کی فوج میں بہکے ہوؤں کی موج میں سینہ زن ہے غمیں زلفیں بکھر جانے کی یاد

”در آنا“ سودا کے زمانے کی یادگار ہے۔ انھوں نے فارسی کے ”در آمدن“ کا لفظی ترجمہ کر لیا تھا۔ یہ ترجمہ سودا وغیرہ کی زبان ہی سے اچھا معلوم ہوتا ہے۔ جوش صاحب کی زبان سے کچھ اچھا نہیں لگتا۔ دوسرے شعر میں دولوں کی فوج“ تو ٹھیک ہے۔ لیکن ”بہکے ہوؤں کی موج“ عجیب سی بات ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہاں شاعر نے کون سا لفظ اپنے ذہن میں فرض کر لیا ہے۔ اسی نظم کا آخری شعر ہے۔

جوش ابر تیر میں گم ہے مرا ماہ منیر کشتہ شمعوں کے دھوپ میں جیسے پروانے کی یاد

پہلے مصرعہ کے ”ابر تیر“ اور دوسرے مصرعہ کے ”پروانے“ کی رعایت سے ”کشتہ شمعوں“ کے بجائے ”شمع کشتہ“ ہونا چاہئے۔ نظم ”فریاد“:-

فریاد پور ہے میں اہلی ہوس میں زایل یہ عقل کے مباحث یہ عشق کے مسائل
حیف ایک تونہ لکھ مکتوب شوق اس کو نازل چیل برگ گل سے جس شخص پر رسائل
کیونکہ یقین کر لوں خونریز سنگدل ہے دلدار غنچہ طبع دیار صبا خصال

پہلے شعر میں لفظ ”زایل“ بر محل نہیں ہے، یہاں تباہ یا ضایع ہونا چاہئے۔ دوسرے شعر میں ”برگ گل“ سے بھی بر محل نہیں۔ یہاں سے کے بجائے کے کا محل ہے۔ کیونکہ برگ گل کو رسالہ کہہ سکتے ہیں، رسالہ نازل کرنے والا نہیں۔ تیسرے شعر میں محبوب کے لئے دو متضاد صفات لائی گئی ہیں۔ صبا خصال اور غنچہ طبع باہم متضاد ہیں۔ یہاں جوش صاحب تحمل کی مد میں ”غنچہ طبع“ کو غالباً ”خوش دل“ کا مترادف سمجھ کر لکھ گئے ہیں۔ حالانکہ فارسی میں ”شچہ دل“۔ غنچہ خاطر، غنچہ پیشانی وغیرہ ”سنگدل و متعصب“ کے مفہوم میں آتے ہیں۔

نظم ”کیا کروں؟“۔ گلزار کا ہے خون کے دھارے سے راستہ اس کلمہ حیات کو پائے ہوئے ہیں ہم

پہلے مصرعہ کی نثر اس طرح ہوتی ”گلزار کا راستہ خون کے دھارے سے ہے“ اور یہ مہل سی بات ہے۔ اصل میں یہاں عدم قدرت کلام کا رخسار ہے۔ اسی نظم کے دو شعر ہیں:-

ہاں جام دے منان کر تری بارگاہ میں بادل کی طرح جھوم کے آئے ہوئے ہیں ہم

جس میں ہے ایک چاند سا کھڑا چھپا ہوا چٹکی میں وہ نقاب اٹھائے ہوئے ہیں ہم

پہلے شعر میں مغالہ فصیح نہیں۔ متقدمین اس لفظ کو جو درحقیقت جمع ہے اس طرح استعمال کرتے تھے، لیکن دوسری تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ یہ بھی متروک ہو گیا اور اب اس کو اس طرح استعمال کرنا بد ملاقی ہے اس کے بجائے پہر مغالہ آنا چاہئے دوسرے شعر میں ”چٹکی میں نقاب اٹھائے ہوئے“ سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شاید نقاب از قسم خراک کوئی چیز ہے جس میں سرخوب رکھا ہوا ہے۔

نظم ”دعوت انقلاب“

اٹھ کر دوش برق پر ڈالیں بزلے آشیاں آگ باد بے اماں سے باد باں پیدا کریں

یہ شعر آدرود تصنع کی نہایت عمدہ مثال ہے، ہوا سے باد باں پیدا کرنا اور دوش برق پر آشیاں تعمیر کرنا نثری باد پیمائی ہے ان کی ایک نظم ”نگاراں مردہ“ ہے، جس میں جنت نصیب محبوبوں کی ایک ایک ادا کو یاد کر کے ان پر آنسو بہائے ہیں۔ اس میں فرماتے ہیں:-

وہ نہک ہو جو لعل خنداں میں سر چٹکتی سپرے بیا باں میں

جن پہ ہو ناز و عشوہ کی بنیاد وہ عناصر ہوا میں ہوں برباد

لعل خنداں سے استعارۂ ہونٹ مراد ہوتے ہیں۔ اور خوشبودار ہونٹ میں نے آج ہی پڑھے ہیں۔ پھر ”مہک دار ہونٹوں“ کی بد ملاقی بھی گوارا کی جاسکتی تھی۔ لیکن سم ظریفی تو یہ ہے کہ ہونٹوں کو لعل خنداں کہا گیا ہے اور لعل کا خوشبودار ہونا اس سے بھی زیادہ مضحکہ خیز چیز ہے۔ اس نظم کے آخر میں شاعر خواہش کرتا ہے کہ کاش موت کا وجود ہی ختم ہو جائے اور حیات باآب و تاب باقی رہے۔

کاش مزا حرام ہو جائے، زندگی کو دوام ہو جائے

قص فرمائے آب و تاب کے ساتھ زندگی دائمی شباب کے ساتھ

دوسرا شعر: اعتبار ترکیب نحوی درست نہیں، اس کی نثر یوں ہوگی۔ ”زندگی آب و تاب اور دائمی شباب کے ساتھ قص فرمائے اس طرح پہلے مصرعہ کی ردین ساقط ہو جاتی ہے۔ نیز حرف عطف کے نہ ہونے سے سارا مفہوم خبط ہو جاتا ہے اسی قبل سے ایک اور نظم ہے جس کا عنوان ہے ”یاد کرو“ اس کا پہلا شعر ہے:-

معاشرہ وہ رباب و چغانا یاد کرو حیات جوش کا رنگیں زانہ یاد کرو

ایک شعر کے بعد لکھتے ہیں:-

در آئی تھی کبھی تنہا جو قلعه دین میں وہ طوف جراثیم پھیلا رہا یاد کرو،

جو پشت عرش پہ یادش بہ خیر بولا تھا امین فرشتے کا وہ تازیانہ یاد کرو

یہ اشعار حسین الفاظ کے بے معنی اجتماع کی بہت عمدہ مثال ہیں۔ لفظ نہایت شاندار ہیں۔ لیکن مفہوم کا کوسوں پتہ نہیں اس معنوی اہمال سے قطع نظر پہلے شعر میں قلعه دین لفظی اعتبار سے بھی بے محل ہے۔ ”طوف جراثیم پھیلا رہا“ تو یہ ہو سکتی ہے کہ پھیلا رہا تنہا قلعه کفر میں چلا جائے۔ لیکن اگر وہ تنہا قلعه دین ہی میں ”در آیا ہے“ تو اس میں کیا محبت پھیلا رہا ہوئی۔ دوسرے شعر میں اہمال

نے سب کچھ مہل بنادیا ہے۔ اور ”تارخانے کا یولٹا“ اس پر مزید طوطہ ہے۔
نظم ”اعترافِ مجیز“

گاہ مرنے کے عزائم گاہ جینے کی امنگ بس یہی سطحی سی باتیں بس یہی اوجھے سے رنگ
”اد چھا رنگ“ زبان کے خلات ہے۔ اوجھی طبیعت، اد چھا دار، ضرور سنا ہے۔
نظم ”دہی رفتار“

اب بھی ہوتی ہے دھوم سے ہر آن شاخ آہو پہ عاشقوں کی برات
”برات ہوتی ہے“ سے اولین نظر میں وہ معنی ذہن میں آتے ہیں جو اردو میں مراد لئے جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ ”برات عاشقان
پر شاخ آہو“ سے متعلق ہے۔ اگر یہاں ہوتی ہے کی جگہ قسقی ہے کر دیا جائے تو مفہوم ایک حد تک صاف ہو سکتا ہے۔
نظم ”قیدیوں کا قلعہ“

نہ سسکو لڑکپن کی بچھڑی ہواؤ نہ گرجو جوانی کی برس سی گھٹاؤ
اُجاڑو نہ پھر سے خدا را اُجھاؤ مرے دل کی نگری میں خیمے نہ گاڑو
ادھر میرے سہرے گی جھکو نہ آؤ دُساؤ نہ خوشبو سے مجھ کو دُساؤ
بچھڑی ہواؤں اور برسی گھٹاؤں کے بجائے برسی ہوئی اور بچھڑی ہوئی صحیح و فصیح انداز بیان ہے۔ اگر تو مشق شعرا اس طرح
لکھیں تو ان کو معاف بھی کیا جاسکتا ہے لیکن جن لوگوں کی عرصہ اسی میں بسر ہوئی ہیں اور جو صحبت زبان کے بھی مدعی ہیں ان کے لئے
یہ بلا نگارش پسندیدہ نہیں ہو سکتا۔

دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ اور تیسرے شعر کے دوسرے مصرعہ کا انداز بیان صحیح نہیں۔ ان دونوں مصرعوں میں دور افضل زائد
علوم ہوتا ہے۔ تیسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں جہک کی جمع جھکو نہایت بھونڈا لفظ ہے۔ میں نے آج تک کسی مردِ مسئول کو جھکو بولتے
نہیں سنا۔ نظم ”دہائی“

آہستی کی جو بستی ہے وہ ہے مرکزِ پستی مہتاب سرِ بامِ رگِ جاں کی دہائی
”مہتاب سرِ بامِ رگِ جاں“ تصنع کی نہایت بھدھی مثال ہے۔ یعنی پہلے تو رگِ جاں کو بامِ فرض کیا (جو کوائے خود مہتاب
پھر اس کے اوپر پہلے مصرعہ کی پستی کی رعایت سے مہتاب کو سلاطین کیا۔ الفاظ کے بے مکان استعمال سے بعض دفعہ ایسی ہی بے شوق
مذہبیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ نظم ”رم جہم“:-

گھٹا فضا کو گھٹا رہی ہے ہوا زمین کو چٹک رہی ہو فضا دِ مدام آدھرا رہی ہے ہوا پیا پے درک رہی ہے
ہوا کا زمین کو پھٹکنا صحیح نہیں۔ گہیہوں وغیرہ اجناس میں سے مٹی کو ٹاٹھا صاف کرنے کے لئے اس کو سوپ سے چھلکاتے ہیں اس
اعتبار سے زمین تو جنس ہوئی اور ہوا اس کا سوپ، گویا ہوا اپنے سوپ میں زمین کے غلہ کو پھٹک رہی ہے اور اس کا بے جا ہونا
ظاہر ہے، زمین کو سوپ تو کہا جاسکتا ہے، لیکن اس کو از قسم جنس بتانا ستم ہی ستم ہے۔ یہی حال ہوا کے درکے کا ہے۔ درجہ عموماً
ٹھوس مادی چیزوں کے لئے آتا ہے۔ جیسے مٹی کا پیالہ وغیرہ ہوا کا درکنا تخیل کی نری بلند پروازی ہی ہے۔
اسی نظم کا دوسرا بند ہے:-

فضا میں ہیں منظر و خروشاں ہوا گشتا میں بہا ہیں جنگیں ہوا میں بچیدہ آرزوئیں گشتا میں ابھی ہوئی اُممگیں
یقین حیران و رشتہ برپا گمان بھرتا ہوا شعلہ گیں سحاب کے حلقہ ہائے قرمیں رواں دواں پر نشان تگریں
دوسرے شعر میں ظاہر نہیں ہوا کہ یقین و گمان سے کس چیز کا یقین و گمان مراد ہے۔ اور اس طرح اس کا پورے بندے کوئی تعلق

نہیں معلوم ہوتا۔

ایک اور بند ہے :-

بہک رہا ہے زمیں کا گلشن بہک رہا ہے فضا پہ ساون
بہک رہا ہے زمین کا گلشن بہک رہا ہے فضا پہ ساون
فضا میں گھٹن ہو میں سن دیکھیں جون گرج میں دھڑکن
فضا میں گھٹن ہو میں سن دیکھیں جون گرج میں دھڑکن
فضا گر پڑاں، قدر رمیدہ، زمانہ وحشی، فضا دیوانی
فضا گر پڑاں، قدر رمیدہ، زمانہ وحشی، فضا دیوانی
اس بند میں برسات کے مختلف مناظر اور ان کے اثرات بیان کئے گئے ہیں۔ اس بیان میں فضا کو دوانی اور زمانہ کو وحشی بھی کہا گیا ہے۔ فضا سے مراد فضا ہے اور موسم بڑھکال کی مختلف کیفیات کے اعتبار سے فضا کی دیوانگی تو سمجھ میں آ سکتی ہے۔ لیکن زمانہ سے اہل زمانہ مراد ہیں اور برستے ہوئے پانی کے اثر سے لوگوں کا وحشی ہو جانا سمجھ میں نہیں آتا۔ کیونکہ وحشی ہو جانا تو نہایت مذموم بات ہے۔

”برسی ہوئی آنکھیں“

خوب کو برسی ہوئی آنکھیں ہیں سحر کو ضو بار
خوب کو برسی ہوئی آنکھیں ہیں سحر کو ضو بار
عشق کے ابر گہر بار کی دھوئی آنکھیں
عشق کے ابر گہر بار کی دھوئی آنکھیں
سب کو دوش اور ہموار آنکھ کے لئے بطور صفت کبھی نہیں آتے آنسوؤں کے بار سے جو چھل آنکھوں کو گرہ شبنم کے بعد سب کو دوش
سب کو دوش اور ہموار آنکھ کے لئے بطور صفت کبھی نہیں آتے آنسوؤں کے بار سے جو چھل آنکھوں کو گرہ شبنم کے بعد سب کو دوش
کہا اس لئے صحیح نہیں کہ ہر لفظ ہر جگہ استعمال نہیں ہو سکتا۔ سب کو دوش ایسے شخص کے لئے لاتے ہیں جس سے کوئی بوجھ اتر جائے یا اتار لیا جائے۔ مثلاً :-

در تیغ زدن منت ببار نہادند بر دند سراز دوش و سب کو دوش نہ کر دند
در تیغ زدن منت ببار نہادند بر دند سراز دوش و سب کو دوش نہ کر دند
یہی حال ہموار کا ہے۔ ہموار برابر جگہ کو کہتے ہیں۔ یا پھر اس طرح کہتے ہیں کہ ”میں نے فلاں شخص کو ہموار کر لیا ہے“ یعنی ہم خیال بنا لیا ہے۔ اس کو قبل گرہ و بعد گرہ کی کسی کیفیت سے کوئی تعلق نہیں۔ اسی نظم میں آگے چل کر لکھتے ہیں :-

اب نہ تڑپوں گا کبھی عشق کے افسانوں پر
اب نہ تڑپوں گا کبھی عشق کے افسانوں پر
اب تمنا پہ نہ ارمان پہ دل دھڑکے گا
اب جو دھڑکے گا تو انسان پہ دل دھڑکے گا
”ارمان پہ دل دھڑکنا“ اور ”انسان پہ دل دھڑکن“ دونوں دائرہ زبان سے خارج ہیں۔

اسی نظم کے چند اور شعر ملاحظہ ہوں :-

جس سے راتیں کبھی روشن تھیں وہ جگنو جاگا
جس سے راتیں کبھی روشن تھیں وہ جگنو جاگا
عقل کی دھوپ ڈھلی عشق کے تانے بکے
عقل کی دھوپ ڈھلی عشق کے تانے بکے
جن سے لکھتی تھیں خدو خال کی کلیاں دل میں
جن سے لکھتی تھیں خدو خال کی کلیاں دل میں
باد نمناک چلی روج پہ آری بن کر
باد نمناک چلی روج پہ آری بن کر
عشق کے طور محبت کے ویرے ابھرے
عشق کے طور محبت کے ویرے ابھرے
دل میں سوئی ہوئی یادوں کے جزیرے ابھرے
دل میں سوئی ہوئی یادوں کے جزیرے ابھرے

یہ اشعار الفاظ کے بے مکان صرف اور اثر سے قطعاً عاری استعارات کی اچھی مثال ہیں۔ سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ الفاظ کے ہجوم اور تعبیہات کے بھڑے پن سے ان میں اثر بالکل نہیں رہا اور نہ ان کو بڑھ کر کسی کیفیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس معنوی شعر کے علاوہ نفسِ برہان کے اعتبار سے بھی غلطیوں سے پر ہیں۔ پہلے مصرعہ میں جگنو کے لئے جاگن کے بجائے چگن زیادہ صحیح لفظ

ہے۔ نیز یہاں فعل واحد کے بجائے جمع آنا چاہئے۔ اسی طرح ”آنسو جاگ“ کے بجائے بھی ”آنسو جاگے“ ہونا چاہئے۔ دوسرے شعر میں دھوپ ڈھلنے کے بعد ایک دم تارے نکل آئے ہیں۔ حالانکہ دھوپ ڈھلنے کے بعد پہلے شام کی ہلکی سیاہی پھیلتی ہے۔ دوسرے مصرعہ میں ”مہتاب سے برن پھلنا“ سمجھ میں نہیں آتا۔ اور پھر اسی برن سے شرارے نکلے ہیں۔ سب بے سروا استعارات کا نتیجہ ہے۔ شاعر نے اپنے ذہنی مفروضات کو قرائن کے بغیر استعارات کو لباس پہنایا ہے۔ یہ سوچے بغیر کہ معنی و بیان کے اعتبار سے اس استعارہ گری کا کیا حشر ہوگا۔ یہی حال چوتھے شعر میں ”شبم رفتہ“ کا ہے۔ پہلے مصرعہ میں بادنشاہ کو آری بنا کر چلایا گیا ہے اور یہ ہر اعتبار سے ٹھیک ہے۔ ہوا کے چلنے اور آری کے چلنے میں ایک نسبت ہو سکتی ہے۔ ہوا بھی چلتی ہے اور آری بھی لیکن جوانی کی راتوں میں گری ہوئی ”شبم کو“ ”شبم رفتہ“ کہنا غلط ہے۔ کیونکہ اس ترکیب سے یہ مفہوم ادا نہیں ہوتا۔ معلوم ہوتا ہے جو شخص صاحب کاروان رفتہ یا ہمیش رفتہ کے قیاس پر اس کو لکھ گئے ہیں۔ حالانکہ ان کو یہ بات تو معلوم ہی ہوگی کہ الفاظ کی ترکیب اور ان کے محل استعمال میں قیاس کو دخل نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ ”شبم کو کٹاری کیا گیا ہے“ اور یہ بات بھی نظر طلب ہے کہ ”شبم“ اور ”کٹاری“ میں کیا نسبت ہے۔ پھر یہ بھی کہ آری اور ہوا دونوں ایسے لفظ ہیں جن کے لئے چلنا آتا ہے لیکن یہاں ایسا نہیں ہے۔ ”شبم کو کٹاری“ ضرور متعلق ہے۔ لیکن کٹاری گزنا بالکل مستعمل نہیں ہے۔

”تیسرے شعر مختلف و قصص کی بہت سی مثال ہے۔ اور ”گلیاں اُبھرنے“ کی بدعت اس پر مستزاد آخری شعر میں :
”و تیرے اُبھرنے“ روز مرہ سے خارج ہے۔

نظم ”درمان درد انگیز“

موت کے گرداب سے مت چھین اپنی زندگی اس سیر و جھڑی اوقات سے ویسی ہی پی
دوسرے مصرعہ میں ویسی ہی کے سبب سے جو ”تری اوقات“ کے بجائے ”جیسی تری اوقات“ ہونا چاہئے۔
نظم ”اعتراں عجز“

ایک اک گوشے سے پیدا و سعت کون و مکاں ایک اک خوشے میں نہاں صد بہار جاوداں
ایک گوشے سے سعت کون و مکاں کا پیدا ہوتا تو ہر جن کیونکہ دونوں میں ایک تعلق ہے، لیکن خوشے میں بہار جاوداں کا
ہونا صحیح نہیں۔ خوشہ بانی کو لکھتے ہیں اور اس میں گہروں وغیرہ کے دانے ہوتے ہیں۔ جن کو بہار یا کیفیات بہار کسی سے بھی تعلق نہیں
نظم ”رشوت“

دام اک چھوٹے سے کوزے کے ہیں سو جام بلور مول لپٹے جائیں اک قطرہ تو دیں نہر و تصور
اک دیا جو بجیتا ہے ڈانگتا ہے شمع طور اک ذرا سے سنگ ریزے کی ہے قیمت کوہ نور

اس بند میں ہر جگہ ایک کم قیمت کا تقابل اس سے کسی قسم کی مناسبت رکھنے والی کسی بیش قیمت چیز سے کیا گیا ہے۔ اس طرح
کوزے کی مناسبت سے جام بلور دے کی نسبت سے شمع طور اور سنگ ریزے کی رعایت سے کوہ نور، بالکل ٹھیک ہیں۔ لیکن دوسرے
مصرعہ میں قطرہ کے مقابل نہر و تصور کو رکھا گیا ہے۔ جن میں سے قطرہ کی نسبت سے نہر تو ٹھیک ہے۔ لیکن تصور کو جو قصر کی جمع ہے
اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ غالباً جو شخص صاحب قافیہ کی دھن میں بغیر سوچے سمجھے اس کو لکھ گئے۔

”کب تک؟“ سموم و صرر و سیلاب کا ہنگام آ پہنچا شرب و شعور و شہادہ شوق جوان کب تک

اس شعر میں لفظ و شعر صحیح نہیں ہے۔ پہلے مصرعہ میں تین چیزوں کا ذکر ہے۔ سموم، صرر، سیلاب، ان کے مقابل دوسرے مصرعہ
میں شراب، شہادہ، شعور اور شوق جوان ذکر ہیں۔ ان میں سے صرر اور شعور تو متقابل الفاظ ہیں۔ لیکن باقی الفاظ میں باہم
کوئی نسبت نہیں ہے۔ یہ وہی لفظی بازی گری کی دھن میں ان کو جمع کر دیا گیا ہے۔ بس تقابل اتنا ضرور ہے کہ پہلے مصرعہ کے الفاظ

تھی اور قس سے (جن کی آواز ایک سی ہے) شروع ہوتے ہیں اور دوسرے مصرعہ کے سارے لفظ قس سے۔ لیکن صرف اس کی رعایت کرنا حرکت کبیتی ہے۔
نظم ”تین فریادیں“

دہر ہے شعلہ نشاں اور حرم صاعقہ بار
ہر تو ابر یہاں ہے نہ وہاں اسے ساقی
ہاں جلا شمع کہ اس خیمہ رنگاری میں
پھر ہے گونجا ہوا قنوں کا دھواں لے ساقی
دیرو حرم کی شعلہ باری اور صاعقہ باری کو ہر تو ابر سے کیا نہت ! اگر ہر تو ابر ہوتا تو کیا حرم صاعقہ بار نہ ہوتا۔ حالانکہ صاعقہ کا تعلق ابر ہی سے ہے۔ جو شل صاحب نے لغت میں اس کے معنی تو پڑھے ہی پھل گئے ”صاعقہ برقیکہ ابر پر زریں افتد“۔ اگر ابر کے بجائے آتن لکھ دیا جائے تو ایک مفہوم پیدا ہو سکتا ہے۔ دوسرے شعر میں ”گونجا ہوا دھواں“ محل نظر ہے، کیونکہ دھواں میں ایسی کوئی کیفیت نہیں ہوتی جس سے گونج پیدا ہو سکے۔

نظم ”چوکا“ :- یہ داؤں، یہ چھلیں، یہ چھلانگیں، یہ شرارت
یہ پیچ، یہ ٹکڑاؤ، یہ کشتی، یہ ٹنگ و تاز
چھلیں بالتشدید میں نے آج تک نہ پڑھا ہے نہ سنا۔

نظم :- ”چلو چل کے جنگل میں جنگل منائیں“

وہ گھرتی چلی آسہی ہیں گھٹائیں
جوانی کی جیسے مسکتی قبائیں
چڑھتی ہوئی گھٹا کو مسکتی ہوئی قبا سے تشبیہ دینا صحیح نہیں ہے۔ گھٹائے جھانے میں ایک محیط کیفیت ہوتی ہے اور قبا کے مسکن میں واشگافی کا انداز ہوتا ہے۔

نظم ”کتب خاند“ تو حقائق کا سفینہ معرفت کی آب جو
بادۂ اندیشہ سے جھلکا ہوا تیرا سبجو
”چھلکا ہوا سبجو“ کے تو معنی ہوئے وہ گھڑا جو کچھ خالی ہو چکا ہو اور یہ اسل مفہوم کے منافی ہے۔ ”چھلکا ہوا سبجو“ ہونا چاہئے۔ نظم ”حقیقت کی موت“

جب کسی کے باب میں ہوتا ہے یہ دل کو لقیں
خواہ مر جائے بدی یہ شخص کو سکتا نہیں
یہ شرف جان شرف ہے یہ شریف ابن شریف
یہ ثقافت کا ہے شیدائی سفاقت کا حریف
شرف جان شرف، غلط محض ہے۔ کسی شخص کو شریف ابن شریف تو کہا جاسکتا ہے، لیکن شرف ابن شرف نہیں۔
چند اشعار کے بعد لکھتے ہیں :-

اور پھر اک وقت وہ آئے کہ یہ مرد حسن
پردہ اٹھے اور برآمد ہو مرید اہرمین
اس شعر کی نشر یوں ہوگی ”اور پھر ایک وہ وقت آئے کہ پردہ اٹھے اور یہ مرد حسن مرید اہرمین برآمد ہو“۔ اور اس کا بے معنی ہونا ظاہر ہے۔ یہ جملہ اس وقت صحیح ہو سکتا ہے کہ اس میں چند الفاظ کا اضافہ کیا جائے۔

بمعل جاتا ہے دل شیطان بھی جب لان و گزات
ان حوادث کے محاش ہے یہ خون انقلاب
”دل شیطان“ میں دل حشو ہے۔

دہر فریادی ہے اور کوئی نہیں فریاد رس
آہی ہے موت کی ہرمت سے بانگ جرس
دوسرے مصرعہ میں الفاظ کی ترتیب صحیح نہیں۔ صحیح ترتیب یوں ہوگی ”موت کے جرس کی بانگ ہرمت سے آہی ہے“
عرش پر تخت جہالت فرش پر تاج ہنس
سر بلند ارباب وحشت سرنگوں اہل نظر
یہاں اہل نظر کے مقابل میں اہل وحشت ہیں۔ حالانکہ اہل نظر اور ارباب وحشت میں لفظی اعتبار سے کوئی تضاد نہیں۔ اہل نظر کا

متضاد کم نظر یا اس کے مائل کوئی لفظ ہو سکتا ہے۔ اسی طرح ارباب وحشت کے متضاد دوسرے الفاظ ہو سکتے ہیں :-
نظم "السلام اسے ہند کے شاہ شہیداں"

جیف اسے جان کرم بچہ بیکان ستم
جیف اسے دود چرائے کشتہ طاق ستم
جیف اسے صیاد عنقائے مسرت صیدم
جیف اسے خاکستر پروانہ بیت الصنم
اسے شہید اتحاد ذریعہ انساں السلام
السلام اسے ہند کے شاہ شہیداں السلام

یہ نظم گاندھی جی کے قتل سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہے۔ دوسرے شعر میں شاعر نے اپنے برگزیدہ مقتول کو "دود چرائے کشتہ طاق ستم" اور "خاکستر پروانہ بیت الصنم" کہا ہے۔ اس میں پہلی بات تو یہ ہے کہ دوسرے مصرعہ کے بیت الصنم کی رعایت سے پہلے مصرعہ میں "طاق ستم" کے بجائے "طاق حرم" زیادہ بر محل ہے۔ اس طرح تیسرے شعر کے مصرعہ اول "اسے شہید اتحاد ذریعہ انساں السلام" سے مکمل مطابقت ہو سکتی ہے۔ دوسرے یہ کہ "دود چرائے کشتہ" اور "خاکستر پروانہ" بہت دور کی باتیں ہیں۔ جن سے ذہن میں کوئی مکمل کیفیت نہیں آتی۔ اگر اس کے بجائے صرف "چرائے کشتہ" اور "پروانہ طمع بیت الصنم" کہا جاتا تو زیادہ بر محل ہوتا جیسا کہ انھوں نے خود اسی نظم کے ایک دوسرے بند میں کہا ہے :-

اسے چرائے مردہ محراب امن و آسشتی
اسے متاع بردہ گیتا و قرآن السلام
یوں بھی کسی شخص کو دود چرائے اور خاکستر پروانہ کہنا ہے کی سی بات ہے۔

السلام اسے سیدۃ اقوام کے درد نہاں
یہاں صرف درد نہاں صحیح نہیں۔ "چارہ گرد درد نہاں" یا اس کے مائل کوئی ترکیب آنا چاہئے۔

تیرے دم سے زمزمہ لنگا کی جولانی میں تھا
نغمہ تجھ سے کوثر و تسنیم کے پانی میں تھا

لنگا کی جولانی میں زمزمہ ٹھیک ہے، لیکن کوثر و تسنیم کے پانی میں نغمہ کا وجود کیسے ثابت ہوگا۔ جب تک کہ اس کے ساتھ جولانی کی طرح روانی وغیرہ کے قبیل سے کوئی لفظ نہ لایا جائے۔ علاوہ ازیں لفظ پانی دیسے بھی زائد ہے۔ دوسرے مصرعہ کی یوں ہونا چاہئے "تجھ سے کوثر و تسنیم کی روانی میں نغمہ تھا" جیسا کہ پہلے مصرعہ میں ہے کہ "تیرے دم سے لنگا کی جولانی میں زمزمہ تھا"۔

ہر تری موج نفس تھی اک سرور دہبری
تیرے سینہ میں دھڑکتا تھا دل پیغمبری
"ہر تری" کے بجائے "تیری ہر موج نفس" زیادہ بہتر ہے۔

اس مجموعہ میں ۲۳۸ رباعیاں شامل ہیں۔ لیکن بڑی حیرت ہوتی ہے کہ ان کثیر التعداد رباعیات میں اچھی رباعیاں رباعیات گنتی کی مٹی ہیں۔ میں اس سلسلہ میں جناب جوش کو ایک بات کی طرف خاص طور سے متوجہ کرنا چاہتا ہوں کہ اس مجموعہ کی بہت سی رباعیاں ایسی ہیں جن کو ان کے نام سے منسوب نہیں ہونا چاہئے تھا۔ بہت سی رباعیوں میں صرف محاولات یا ضرب الامثال کا کرشمہ نظر آتا ہے۔ اور یہ اتنا برا جگہ ہے کہ یگانہ جیسے قادر الکلام رباعی گو کی رباعیاں محض اسی محادہ بندی کے کرشمہ کے سبب سے ناقابل اعتنا ہو کر رہ گئی ہیں۔ بعض رباعیوں میں فراق والا رنگ آگیا ہے۔ یعنی کوشش کہ کر کے ایسے الفاظ لائے گئے ہیں جو کسی دوسری طرح نہیں آسکتے ہیں۔ ان چیزوں نے جوش صاحب کی بیشتر رباعیوں کو عمار سے گرا دیا ہے۔ اس کے علاوہ ایسی رباعیوں کی بھی کمی نہیں ہے جس میں نظموں کی طرح قشطلطیاء ملتی ہیں۔ میں پہلے مثال کے طور پر اولیٰ المذاکرہ قسم کی چارچہ رباعیاں نقل کرتا ہوں۔ جس سے ان کا وہ مجموعی رنگ واضح ہوگا جس کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔

تار و بجلی ہے تم پہ گرنے والی
ہاں ہاں گل ہو چکی ہیں میری شمعیں
کروں میں یہ شوخیاں ہیں گھرنے والی
بھاڑو تم پر بھی تو بے بھرنے والی

اس گردن کوتاہ ہے یہ ریش دراز جیسے لب نہر کوئی اونگھی ہوئی تاز
منبر جو کھولتا ہے منہ قاضی شہر آتی ہے معاشی ملی کی آواز
صحت میں خلل ہو تو نہ عشوے نہ ادا ہو صحت تو سہرا ہے سیٹھا پھیکا
حسن و شباب کچھ نہیں اسے ناداں رخسار کے چڑھے کی کچھاوٹ کے سوا
مرض میں پری تھرک رہی ہے ساجن من کی دیوی چمک رہی ہے ساجن
رگ رگ میں ہے سارے گاما پادھانی سا جیون کی کمر لپک رہی ہے ساجن
وہ آئیں تو ہو گئی تمناؤں کی عید سنے زہرہ بنی تو روح مستی لاہمید
ارمان بڑھے گلے میں ڈھولک ڈلے تھرکی کولے پہ ہاتھ رکھ کر امید
دل کا ارمان گا رہا ہے دل میں گھونگھٹ کا سہرا اٹھا رہا ہے دل میں
ہر پور میں بچ رہے ہیں لاکھوں گھنگرو یوں بھاؤ کوئی بتا رہا ہے دل میں
ساحل دیتی ہے ان کو موج گرداب فریاد سے لیتے ہیں یہ کار مضراب
ہمدرد حرام خوار ہوتے ہیں بہت اشکوں کو سڑا کے گھنچتے ہیں یہ شراب
اسے طفل جہاں فکار ہوگا کب تک آفاق کا شہر یار ہوگا کب تک
تا چند چرائے گا مہ و مہر کو گھانس آخر ان پر سوار ہوگا کب تک

یہ ان کی رباعیوں کا عام انداز ہے۔ مندرجہ بالا رباعیات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس مجموعہ کی رباعیوں کی کیا حیثیت ہے۔ اب میں چند ایسی رباعیاں لکھتا ہوں جن میں بہت کھلی ہوئی غلطیاں ہیں۔

دکھ شعر سے بے حساب پائے میں نے ہر سانس میں سو عذاب پائے میں نے
اگلے جب بحر دل نے سو لہل و گہر تحسین کے کچھ حباب پائے میں نے
سمندر سے موتی تو نکلتے ہیں، لیکن لعل کو سمندر سے کوئی واسطہ نہیں۔ اس کے بجائے یہاں کوئی دوسرا لفظ آنا چاہیے
یوں جھوم کہ گیتی کو جہادے اسے دل یوں ناج کہ گردوں کو نچادے اسے دل
اس سے پہلے کہ دفن ہو زہرہ زمیں بالائے زمیں دھوم مچادے اسے دل

”جموٹا“ کا متعدی ”جھانا“ مستعمل نہیں ہے

تا حد نظر دوڑ گیا رنگ شباب تارِ رگِ زندگی پہ مچلی مضراب
ان کے آتے ہی مسکرائے ارماں دوکان جواہر میں در آیا جہتاب

صحیح لفظ دکان بغیر واؤ کے ہے۔ ایک اور رباعی میں بھی یہ لفظ اسی طرح استعمال ہوا ہے

جوشے کہ ہے دور سے درست و محکم نزدیک سے کم مایہ و زشت و مبہم
اندیشہ و اسرار میں ہے رشتہ وہی جو رشتہ ہے مابین شعاع و شبہم

درست و محکم کے مقابلہ میں زشت و مبہم مناسب الفاظ نہیں ہیں زشت کے مقابل خوب اور مبہم کے مقابل

شیقن وغیرہ آنا چاہیے۔

مقراض خود اپنے کو کتر جاتی ہے جم جاتی ہے لو آگ ٹھہر جاتی ہے
جتنا بھی اُجھارتی ہے جس چیز کو عقل اتنی ہی وہ خار میں اُتر جاتی ہے

”اپنے کو کتر ماتی ہے“ فصیح انداز بیان نہیں۔ ”کتر دیتی ہے“ یا ”کتر لیتی ہے“ ہونا چاہئے۔
 اک عمر سے دہری رہا ہوں اے دوست بٹے کے شکاف سی رہا ہوں اے دوست
 جیسے سر کو ہمار تنہا پودا بولی اپنے وطن میں ہی رہا ہوں اے دوست
 ”شکاف سینا“ مستعمل نہیں ہے۔

جلوسے ہیں حجاب دید کس سے کہئے عاشورہ ہے صبح عید کس سے کہئے
 اک خواب ہے خود اپنی جگہ ہر تعبیر اک قفل ہے ہر کلید کس سے کہئے
 تعبیر کا الجھاؤ کی بنا پر خود ایک خواب ہونا مسلم۔ لیکن اس کے مقابل میں کلید کا قفل ہونا بے معنی سی بات ہے کیونکہ کلید
 میں ایسی کوئی بات نہیں ہوتی ہے جس سے اس کا قفل ہونا لازم آئے۔ یہ لفظ صرف عید اور دید کی رعایت سے آیا ہے۔ مفہوم
 سے اسے کوئی ایسا واسطہ نہیں ہے جیسا کہ تعبیر کو خواب سے ہوتا ہے۔

یہ رات کو سوتے سے جگایا کس نے مجھ کو یہ خموشی سے پکارا کس نے
 اٹھے کو مرے کس کے نفس نے یہ چھوڑا شانے پر مرے ہاتھ یہ رکھا کس نے
 اس رباعی کے قوافی صوقی اعتبار سے مستحسن نہیں ہیں۔ ویسے جگایا کا قافیہ رکھا اور دیکھا جایز ہے لیکن ترنم اور مناسب
 صوت ختم ہو جاتا ہے۔

یہ ایک سرسری جایزہ تھا۔ اور اگر اس میں ان کے ایسے اشعار بھی شامل کر لئے جائیں جیسے :-
 یہاں وجود میں تاباں بڑا ہتی مہوشش وہاں بکود میں پراں کہانتی گل نام
 تو یہ مضمون بہت طویل ہو سکتا ہے، جناب جوش نے بہت جگہ ”بڑا ہتی مہوشش“ اور ”کہانتی گل نام“ جیسی غیر شاہانہ
 اور غلط ترکیبیں استعمال کی ہیں۔

آفتاب اور ہم

آفتاب ایک آفتیش کوہ ہے لیکن ہم اسے آفتیش اس لئے کہتے ہیں کہ گرمی کا انتہائی تصور ہمیں صرف آگ ہی کو دیکھ کر ہوتا ہے ورنہ آفتاب کی گرمی سے
 آگ کی گرمی کو کوئی نسبت نہیں اور اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ ہم سے ۹ کروڑ میل دور ہے اور اسکی حرارت کا جس قدر کم حصہ ہم
 تک پہنچتا ہے اسے اگر وزن کیا جائے تو وہ چند ٹونوں سے زیادہ نہیں۔

آفتاب کی گرمی کو زمین کے مختلف حصوں تک مختلف مقدار میں پہنچتی ہے۔ جن حصوں پر آفتاب کی شعاعیں سیدھی پڑتی ہیں اور جہاں گرمی
 بہت شدید ہوتی ہے جیسے عرب، افریقہ وغیرہ وہاں بھی فوگھٹے ڈیڑھ اونٹ (موتلو) سے زیادہ حرارت نہیں پہنچتی۔ تاہم انہی ہی کم حرارت میں جو
 قوت پہنچا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آفتاب کی جو چند تو لے حرارت کو زمین تک پہنچتی ہے اس میں ۴ لاکھ گھوڑوں کی برقی قوت
 پہنچا ہے۔ لیکن اس قوت کا اکثر حصہ فضا میں ضائع ہو جاتا ہے اور اس کا نہایت حقیر حصہ ہم تک پہنچتا ہے۔

اب آفتاب کی روشنی کو لیجئے تو اس کا اندازہ یوں ہو سکتا ہے کہ آپ (۳) کا چند لکھ کر ۴ صفر داہنی طرف رکھیں اور اس طرح جو ہندسہ
 طیار ہوگا وہ اس کینڈل پاور کو ظاہر کرے گا جو روشنی کی صورت میں ہمیں میسر آتی ہے۔

جو شعاعیں آفتاب سے نکلتی ہیں ان کی لمبائی مختلف طول کی ہوتی ہیں۔ چنانچہ جس وقت ہم کسی بند روشنی کو دیکھتے ہیں تو اس کے نیچے جیسا کہ ہم کہتے
 ہیں کہ وہ لہریں جاری آگے میں داخل ہوتی ہیں۔ شفشی روشنی کے لئے اس سے بھی زیادہ۔ آج سے ہم کام لیتے ہیں اصلاً و ابناً شفشی (۱)
 (۱) شعاعوں کی تعداد کو اسٹارٹ ایک پہنچتی ہے۔

تیسری صدی ہجری کا ملحد اعظم

ابن الراوندی

نام و نسب ابو الحسن احمد بن یحییٰ بن اسحق الراوندی کی ولادت ۲۹۳ھ اور ۹۰۵ء کے درمیان واقع ہوئی، اس کی تاریخ وفات میں شدید اختلاف ہے، اغلب یہ ہے کہ ۳۹۳ھ اور ۳۹۴ھ کی درمیانی مدت میں انتقال کیا۔

ابن الراوندی فی الاصل مروا لرواکا باشندہ تھا لیکن موضوعین اس کو قاسان کے ایک قریب کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ یقیناً صغیر بن کے نواح میں فارس کے جنوب پر خط العرب کے شمال میں واقع ہے۔

اس کی ابتدائی نشوونما اور تعلیم و تربیت کے متعلق کچھ پتہ نہیں چلتا۔ مشہور یہ ہے کہ عنفوان شباب میں ترک وطن کر کے بغداد چلا آیا۔ اس زمانہ میں بغداد دارالسلام اور مدینۃ العجایب کہلاتا تھا۔ جہاں تمام عالم اسلامی کے نوادرات جمع تھے۔ ہم ابن الراوندی کی طفولیت اور اس کے ابتدائی نشوونما سے قطعاً بیخبر ہیں اس لئے افسوس کے ساتھ اس کے اس حصہ زندگی کو ترک کرنا پڑتا ہے۔

الراوندی کے خاندان کے متعلق صرف اس قدر پتہ چلتا ہے کہ وہ یہودی الاصل ہے، اس کے باپ کا مذہب یہودی تھا جو بعد کو مسلمان ہو گیا۔ ابو الحسن الحلیطی کی کتاب الانصار سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابن الراوندی کا بھائی اوچھا معتزلی تھے۔

ابن الراوندی کے باپ یحییٰ بن اسحق میں شورش و اضطراب کا مادہ تھا جو ابن الراوندی کو وراثت میں ملا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ کسی یہودی نے ابن الراوندی کے بارے میں ایک مسلمان سے کہا تھا کہ یہ تمھاری کتاب (قرآن) کو اسی طرح بگاڑے گا جس طرح اس کے باپ نے قرآن کو خراب کیا تھا۔ اس روایت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ الراوندی کے باپ کا مسلمان بھائی بھی شاید اسی بنا پر تھا کہ وہ یہودیوں سے اُلجھتا رہتا تھا اور جب آتش انتقام زیادہ بھڑکی تو مسلمان ہو گیا۔

ابن الراوندی کے معتزلہ ہونے کے قبل کے حالات کتابوں میں نظر نہیں آتے۔ وہ کب معتزلی ہوا اور کس طرح، کس شخص سے اصول اعتزال کا درس لیا، یہ دونوں باتیں بھی نہیں معلوم۔ ہمارے خیال میں ابن الراوندی نے عین عالم شباب میں مذہب اعتزال اختیار کیا اور یہ زمانہ ۱۸ سال سے ۲۵ سال تک ممکن ہو سکتا ہے۔

ابن الراوندی کو معتزلہ کے عالم کلام میں ہمارے ہاتھ تاحہ حاصل ہو گئی تھی اور ان کے اصول کے مطابق اقتباس و اختراع میں وہ یکتائے روزگار تھا، چنانچہ عالم شباب ہی میں وہ اپنے ہم عصر فضلا سے سبقت لے گیا علم کلام میں قدرت اور علوم غریبہ میں وسعت نظر کا یہ عالم تھا کہ خود معتزلہ کا ایک جید فاضل ابو القاسم البغوی الکنجی اپنی کتاب محاسن خراسان میں اس کی شہادت دیتا ہے کہ ابن الراوندی حکمیں میں شمار ہوتا ہے۔ اس کے معاصرین میں علم کلام اور تحقیق و تدقیق کے باب میں کوئی شخص اس کا ہمسر نہ تھا، مشہور ہے کہ اس کا علم اس کی عقل سے زیادہ تھا۔

اس کے بعد بھی لکھتا ہے: ابتداً ابن الراوندی نیک سیرت، پسندیدہ مذہب رکھتا تھا۔ لیکن بعد ازاں بعض اسباب پیش آئے ان کے باعث اس نے یہ چلا چل دیا۔

عبدالرحمن العباسی (معاہد النصیص) میں تحریر کرتا ہے کہ ابن الراوندی حکمیں علمائے معتزلہ میں سے تھا، بعد ازاں ان کی جماعت سے علاحدہ ہو کر طہرین گیا۔

احمد بن محمد (المنذی والال) مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۱۳ھ میں لکھتے ہیں: ابن الراوندی پہلے معتزلہ کے طبقے میں داخل تھا لیکن جب اس سے کچھ ناشائستہ حرکات سرزد ہوئیں اور اس نے دینداری ترک کر کے الحاد اور زندقہ کا اظہار کیا تو معتزلہ نے اس کو اپنی جماعت سے علاحدہ کر دیا۔ اس کے بعد اس نے اسلام کی مخالفت میں بہت سی کتابیں لکھیں۔

ابو الحسن الخیاط نے الانتصار میں لکھا ہے کہ اجتہاد وہ معتزلہ کے فرقہ نظامیہ سے تعلق رکھتا تھا، لیکن آخر میں اس نے گرد باز شروع کر دی اور حق کو چھوڑ دیا، اس پر معتزلہ نے اس کو اپنی جماعت سے نکال باہر کیا۔

محققین علماء کے مذکورہ بالا بیانات سے ابن الراوندی کے حالات اور مذاہب پر روشنی پڑتی ہے۔ ابن الراوندی کے بہت علم سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے اس کو جامع العلوم یا دارۃ المعارف کہنا زیادہ موزوں ہے کیونکہ اس کو برہنہ میں کافی دسترس حاصل تھی۔ گزشتہ بیانات سے یہ امر واضح ہو چکا ہے کہ ابن الراوندی کا علم نہایت وسیع تھا۔ چنانچہ خود ان لوگوں نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے جو رائے اور عقاید میں اس کے مخالف ہیں۔ ابو الحسن الخیاط کی تصنیف کتاب الانتصار پڑھنے کے بعد جو انہوں نے ابن الراوندی کی کتاب فضیلت المعتزلہ کے جواب میں لکھی ہے، اس کی وسعت و عمق و ذکاوت چلتا ہے۔ فضیلت المعتزلہ میں ابن الراوندی نے روافض کی حمایت کرتے ہوئے معتزلہ کی تردید کی ہے۔ ہمارے پاس ابن الراوندی کی کوئی ایک تصنیف بھی موجود نہیں، حالانکہ بقول ابن خلدون اس کی تصنیفات کی تعداد ۱۴۰۰ تک پہنچتی ہے اس کے بعض اقوال سے جو رد کی غرض سے الانتصار میں نقل کئے گئے ہیں اسکی جوت اطلاع، قوت معارضہ اور خوبی استدلال پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

گو ابن الراوندی جوانی ہی میں طہرین اور دہریہ ہو گیا تھا۔ لیکن قرآن کے اعجاز اور اس کی سحرانہ تاثیر بہت سے مسلمانوں سے زیادہ سمجھتا تھا۔ معتزلی عقاید ترک کر دینے کے بعد ابن الراوندی معتزلہ کا دشمن ہو گیا تھا اور چونکہ یہ مذہب اعتزال کے نظریوں اور اصول سے خوب آگاہ تھا۔ نیز علوم کلامیہ کو خود معتزلہ سے بھی زیادہ جانتا تھا اس لئے خوب خوب مقابلے رہے۔ یعنی کہتا ہے کہ اس کے معاصرین میں سے کوئی بھی علم کلام میں اس سے زیادہ دسترس نہ رکھتا تھا نہ کسی کو دقان علم کلام کی اس قدر معرفت ہو سکتی تھی۔ ابن خلکان میں لکھا ہے۔ علم کلام میں اس نے ایک مقالہ لکھا ہے۔ یہ اپنے عصر کے فضلاء میں شمار کیا جاتا تھا متکلمین کے ساتھ اس نے بہت سے مناظرے کئے ہیں۔ ان کے افول کے خیالات کو متکلمین نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔

ابن القدامی نے "الفہرست" میں یہ قصہ لکھا ہے۔ ابو الحسن الراوندی بیان کرتا تھا کہ میں ایک بوڑھے کے پاس سے گزرا۔ یہ شخص ہاتھ میں مصحف لئے بیٹھا تھا اور پڑھ رہا تھا "واللہ میزبان السموات والارض" میں نے کہا آسمان و زمین کے بنانے سے کیا معاشے، کہنے لگا یہی بارش مراد ہے، میں نے کہا آپ ہی جیسے حضرات کے ہاتھوں مذہب تباہ ہوتا ہے، بندہ خدا پرست ہے، بوڑھا کہنے لگا خدا یا مجھے معاف کرنا، میں تو چالیس سال سے اسے پڑھا کرتا تھا اور یہی میرے مصحف میں لکھا ہوا ہے۔

ایک طرف تو یہ دہریہ ایک مومن کی قرأت کی تصحیح کر رہا تھا اور دوسری طرف قرآن کی مخالفت اور انبیاء و کتب سابقہ کی تردید میں کتاب لکھ رہا تھا۔ معاہدہ النصیص میں لکھا ہے: ابن الراوندی اور ابوعلی الجبائی ایک دن بغداد کے پل پر آئے ابن الراوندی نے کہا: ابوعلی تم نے کچھ شاہے میں نے قرآن کے مقابلہ اور اس کی تردید میں کیا کچھ لکھا ہے! ابوعلی نے کہا میں تمہارے اور تمہارے ہم عقیدہ دہریوں کے شرمناک علوم سے آگاہ ہوں لیکن میں خود تم ہی سے الصالحات کی درخواست کرتا ہوں کیا تمہارے جواب میں، شیرینی، خوشگوار اور مہواری موجود ہے، کیا اس کی تزیین قرآن کے مثل ہے اور کیا تم کہہ سکتے ہو کہ وہ کلام اللہ کی طرح شیرین ہے۔ ابن الراوندی نے کہا بخدا ایسا نہیں ہے۔

ایک:۔ ہنس فیصلہ ہو گیا، اب جو جی چاہے کرو۔

ابن الراوندی ان تمام علوم کا مخزن تھا جو اس کے زمانہ میں مروج تھے وہ اس عہد کے فلسفہ اور مذاہب سے کما حقہ آگاہ تھا۔ مسیحیوں کی جانب سے مسلمانوں کے رد میں ایک کتاب لکھ کر خود ہی اس کی تردید کرنی چاہی لیکن بعض وجہ سے ارادہ پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔ اہل التوحید کے خلاف رافضیوں کی طرف سے ۳۰ اشرفیوں کے عین ایک تصنیف کی، لیکن خود ہی اہل توحید کی تعریف و توصیف میں دوسری کتاب لکھ کر اس پہلی تصنیف کی تردید کر دی، مذہب اعتزالی میں اس کے مبلغ علم کا جو حال تھا، وہ کسی قدر ہم بیان کر چکے ہیں، لیکن اپنی تصنیفات میں اس نے اس عقیدہ کی بھی خوب خوب و سجیال اُڑائی ہیں اور معتزلہ کے اسالیب محبت و برہان ہی سے ان کی تردید بھی کی ہے۔

اس نے تمام انبیاء کی تردید میں کتابیں لکھیں اور قرآن کے مقابلہ میں بھی ایک کتاب تصنیف کی، رافضیوں کی طرف سے سنیوں کے خلاف اور سنیوں کی طرف سے رافضیوں کے خلاف تصنیفات کیں اور پھر معتزلہ کی طرف سے تمام مذاہب کی مخالفت میں قلم اُٹھا یا۔ وہ خود اپنی کتابوں کے خلاف بھی لکھا کرتا تھا، چنانچہ جس مقصد کے تحت اُس نے کوئی کتاب لکھی فوراً ہی ان مطالب کی تردید بھی لوگوں تک پہنچا دیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے مدعا تک نہایت سہولت سے پہنچ جاتا تھا اور اس لئے اس کو خود اپنی تردید بھی دشوار نہیں معلوم دیتی تھی۔

ابو العباس الطبری لکھتا ہے: "ابن الراوندی کسی مذہب پر نہ جانا کسی حال پر اسے قرار آیا مجھے معلوم ہوا ہے کہ اس نے ساحرا کے پیرونیوں سے ۴۰۰ روپیہ لیکر ان کی جانب سے مسلمانوں کی تردید میں البتہ یہ لکھی۔ لیکن اہل پر قبضہ کر لینے کے بعد اس کی تردید کا ارادہ کیا۔ جب انھوں نے ۱۰۰ درہم دے کر اس ارادہ سے باز رہا (معاذ تصفیص)

اس کی جو کتاب شایع ہوئی دینی و فلسفی حلقوں میں اس کا آوازہ جا پہنچا، ادھر وہ شایع ہوئی اور ادھر بعض مصنفین اس کی تردید میں قلم اُٹھا لیتے اور بعض اس کے مدح سراہن جلتے، وجہ یہ تھی کہ ابن الراوندی کی مذہبی زندگی عبارت تھی صحت اس سے کہ وہ مختلف ملتوں اور فرقوں کے ساتھ کھیلا کرتا تھا۔ آج ایک مذہب کی تعریف میں رطب و لسان ہے۔ توکل اسی کی تحقیر کر رہا ہے اس طور پر دو مختلف مذہب کے پیروں کو باہم لڑا دیتا، وہ لوگ اس جنگ و جدل میں اُس کو فراموش کر دیتے اور خود گتھ جاتے۔ کچھ عرصہ بھی نہ گزرنے پا تا کہ پھیل پھیل کر مخالفت پر کمر بستہ نظر آتا، جس کی بجوایں تھی اس کی تعریف جو رہی ہے اور جس کی تعریف کی گئی تھی وہ اب دنیا سے بدر ہے، ان مذاہب کے پیرو باہم لڑتے اور دونوں ابن الراوندی کے دلائل و حجج سے اپنی تائید اور دوسرے کی تردید کرتے۔

فہرست ابن ندیم میں لکھا ہے ابن الراوندی کی ناپاک و طعن و تالیفات میں ایک کتاب ہے جس میں قرآن مجید کی عبارت پر اعتراض کئے گئے ہیں۔ خطاط ابو علی الجہانی سہیل بن نوخنت اور خود ابن الراوندی نے اس کی رد میں کتابیں لکھی ہیں۔

ان واقعات سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ ابن الراوندی اپنے وقت کا یکتائے روزگار عالم تھا اور ملاحظہ اور خوارج کا استاد علم کہنا زیبا ہے۔

ایام شباب میں ابن الراوندی محدوں کے ساتھ ساتھ رہتا، جب اس پر فحش کا اظہار کیا گیا تو اس نے کہا میں ان کے خیالات معلوم کرنا چاہتا ہوں۔ میرے نزدیک اس کا یہ جواب ایک عالم کو تو خاموش کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ اس مقولہ سے ملتا جلتا ہے کہ جادو سیکھ لو مگر اُس پر عمل نہ کرنا لیکن ہر شخص مطمئن نہیں ہو سکتا، چنانچہ ابن الراوندی کے میل جول اور اس قسم کے جوابات سے معتزلہ اور دینداروں کے دل میں شبہات پیدا ہونے لگے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے ہم خیال اور لوگ بھی تھے جو اکیٹے ہو کر اپنی انکار و معلومات پر بحث کرتے تھے۔

قدیم بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن الراوندی۔ ابو عیسیٰ الوراق اور ابو الحنفیہ الحداد وغیرہ علاحدہ کا شاگرد اور دوست تھا۔

یہ لوگ اس زمانہ کے مشہور محدث تھے۔ معتزلہ اور اہل سنت کے خوف سے اپنے کو ظاہر کرتے تھے۔

ابن النفاط نے الانتصار صفحہ (۹) میں لکھا ہے تیسری ناکارہ اور بچہ کتاب کی تردید سراسر دوسری ہے جب ہم قیود اساتذہ ابی حصص الحداد اور ابو عیسیٰ الوراق کی تردید کر چکے تو ان کے متبعین کی تردید کیا مشکل ہے۔

ابن الرادندی نے محمد بن جریر میں لکھا ہے لیکن ابن خلکان کے بیان کے مطابق ۴۴ کتابوں میں سے سوائے چند متفرق جملوں اور بیانات کے کچھ باقی نہیں، اس نے روافض کے واسطے ایک کتاب فضیحتہ المعتزلہ لکھی جو ادیب کی جگہ کی کتاب فضیحتہ المعتزلہ کا رد تھا۔ جاحظ بھی معتزلہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس نے اپنی تصنیف کے ذریعہ سے اپنے اعتراض کو دعوت دی تھی۔ ابن الرادندی کی اس کتاب کے متفرق اور پرلگندہ ٹکڑے ابوالحسن بن النفاط کی تصنیف الانتصار میں نقل کئے گئے ہیں جو فضیحتہ المعتزلہ کی رد میں لکھی گئی تھی۔

مضمون کے اختتام میں ہم اس کے کچھ ایسے اقوال نقل کرتے ہیں جن سے اس عجیب و غریب انسان کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔ ابنی کا بیان ہے کہ ابن الرادندی کی ملعون و ناپاک تالیفات میں کتاب التاجی ہے جس میں عالم کی قدامت کو ثابت کیا ہے اور دوسری کتاب الزمرہ ہے اس میں رسالت کا بطلان کیا ہے۔ کتاب الفردین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراض کئے گئے ہیں اور کتاب اللؤلؤہ میں تنہا ہی حرکات سے بحث کی گئی۔

کتاب الزمرہ میں لکھا ہے کہ میں نے اس کتاب کا نام زمرہ اس لئے رکھا ہے کہ جس طرح زمرہ کو رد کیے کہ سانپ اندھا ہو جاتا ہے اسی طرح میرے مخالفین بھی دیکھ کر اندھے ہو جائیں گے۔ اس کتاب میں شریعت مطہرہ کا ابطال ہے اور نبوت پر ہرج مرج کی لگتی ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے کہ اکثم بن یفیی (عہد جاہلیت کے مشہور حکیم) کے کلام میں انا اعطیناک سے بہتر کلام نظر آتا ہے۔۔۔۔۔ دوسری جگہ کہتا ہے عمار بن یاسر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا تھا کہ تجھ کو باغی جماعت قتل کر دی گی۔ اس قسم کی باتیں تمام منجھین بتایا کرتے ہیں۔ وہ کہا کرتا تھا انبیاء انسانوں کو یوں ہی شہیدوں سے دھوکے دیا کرتے ہیں کتاب الدافع میں کہتا ہے۔ خدا کے پاس قتل و غارت کے علاوہ کوئی بارہ نہیں، جو ہمیشہ ایک کینہ پرور غضبناک دشمن کیا کرتا ہے، پھر کتاب اور رسول بھیجے کی کیا حاجت تھی؟

کہتا ہے:- خدا کا زعم ہے کہ وہ عالم الغیب ہے چنانچہ قرآن میں کہتا ہے (وما تسقط من ورقۃ الا یعلمہا) یعنی خدا اس پتے کو بھی جانتا ہے جو درخت سے ٹوٹ کر گرنا ہے۔ دوسری جگہ کہتا ہے:- (وما جئنا القبلۃ المتی کنت علیہا الانعالم)۔ جنت کی تعریف میں کہتا ہے:- (فیہا انصار من لبن لم یغیر طعمہ) حالانکہ دودھ کی اشتہار سون بھوکے کو بچھوٹا ہے۔ شہد کا ذکر سے بچھیل کا ہے حالانکہ یہ کچھ لذیذ شربت نہیں ہیں۔ سندس بچھانے کے کام آتا ہے اس کو پینے نہیں ہیں، یہی حال استبرق کا ہے یہ موٹا کپڑا ہوتا ہے۔ جنت میں یہ کہہ کر ایسے مرنے لگے کہ پینڈا اور دودھ اور سونہ کا شربت پینا گویا کر دوں اور بنطیوں کے مراسم عروسی ادا کر دینا ہے جن میں دو لہا کو اسی قسم کا لہا سون پہنایا جاتا ہے اور یہی چیزیں پینے کو ملتی ہیں یہ تو وہ شخص ہے جس نے اپنی کتاب التاج میں اجسام کے عود کو غلط قرار دیا ہے اس کا خیال ہے کہ اثر موثر پر دلالت نہیں کیا، دنیا اور جو کچھ یہاں نظر آتا ہے اور چاند تارے وغیرہ قدیم ہیں، ان کا بنانا والا کوئی نہیں۔

اس کی ایک تالیف التعبدیل والتحویل ہے (طاحب الفہرست نے اس کا نام عبث الحکمہ لکھا ہے) اس میں وہ لکھتا ہے کہ جو اپنے غلاموں کو بیمار ڈالے وہ دتوا ہے اس برتاؤ میں دانا اور حکیم کہا جاسکتا ہے اور نہ اس کا محافظ اور ان پر مہربان قرار دیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح جو غرق و فاقہ میں مبتلا کرتا ہو جو ان کو اطاعت کا حکم دے جن کے متعلق وہ غور جانتا ہے کہ طبع نہیں ہوں گے اور پھر اپنے منکروں اور نافرمانوں کو ہمیشہ کے لئے آگ میں ڈال دے وہ بھی حکیم نہیں۔ کتاب الزمرہ میں انبیاء کے

مجازات کا ذکر کر کے ان پر حرج قہقہ کی ہے اور یہ کہ قرآن کسی حکیم کا کلام نہیں اس کی ایک کتاب الامارۃ کے نام سے مشہور ہے۔
اس میں جہا جہا پر زبان معن طعن دوا کی ہے۔

ابن الروندی نے چند قطعہ بھی کہے ہیں۔ ان سے اس کی عجیب و غریب سائنکا لوجی معلوم ہوتی ہے لکھا ہے:-
خوشی کی مصیبتیں اور تکالیف تو اس قدر زیادہ ہیں کہ نہ کاٹے کٹتی ہیں نہ باٹے بنتی، خوشی اور راحت سب بقرعید کی طرح
کبھی کبھی جھٹک دکھاتی ہے، جلیل القدر بادشاہ جو دوسروں کو غلام بناتے ہیں خود اپنے احمق نوکروں کے غلام نظر آتے ہیں۔

کہتا ہے:-
کیا یہ تعجب اگر میرا نہیں ہے کہ ایک شخص جس کا بحث و مباحثہ سلیم اور گفتگو دقیق ہوتی ہے مرتے وقت صرف اس ہی
جاننے پاتا ہے کہ اس نے کچھ نہیں جانا۔

ابو العلاء نے رسالہ العقولان میں اس کے دو شعر نقل کئے ہیں جس میں اس نے خدا کی شان میں زبان درازی کی ہے۔
آخر میں ہم یہ ضرور کہیں گے کہ اس وقت کی اسلامی حکومت کس قدر روادار تھی کہ ابن الروندی جیسے کسان کو مذکورہ عقاید
کی اشاعت کی اجازت تھی لوگ اس کی تردید کرتے تھے اور اس کے انکار کی دھمکیاں اڑاتے تھے لیکن حضائیں سکون رہتا تھا، حق
یہ ہے کہ مدنیات قدیمہ کی تاریخ ابن الروندی سے بے باک اور جبری کہ کثیر پیش کرنے سے قاصر ہے۔
عرشی

انگریزی سے فارسی اور عربی لغت کا ایک نایاب نسخہ

جس وقت ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان آئی تو اس نے یہاں اپنے پاؤں جانے کے لئے منجملہ دیگر تذاویر کے ایک تسمیرہ بھی
اختیار کی کہ یہاں کی مروجہ زبانوں میں مہارت پیدا کی۔ اس وقت یہاں دو زبانیں رائج تھیں ایک اردو عوام کی زبان اور دوسری فارسی
خواص کی زبان اور ان دونوں زبانوں میں تصنیف و ترجمہ کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اردو کی ترقی کے سلسلہ میں جو کچھ اس نے کہا اس سے
اکثر حضرات واقف ہیں لیکن فارسی کی خدمت کا حال بہت کم معلوم ہے۔ اس لئے میں ایک انگریزی سے فارسی و عربی لغت کو دیکھ کر حیران
رہ گیا جو اب سے پورے دو سو سال قبل سن ۱۷۰۰ء میں کسی انگریز جان بھر ڈنے ایڈٹ کی تھی۔ یہ لغت اس نے فریڈرک لارڈ ناتھ (چانسلر
یونیورسٹی آکسفورڈ) کے نام سے منسوب کیا تھا اور ولیم لہوی نے اس پر مقدمہ لکھا تھا۔ اس لغت کی ترتیب میں حصہ لینے والوں کی جو
فہرست دی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مشرق و مغرب کے ۸۳ مستشرقین نے اس کی ترتیب میں حصہ لیا تھا اور اس زمانہ میں چھاپی
گئی تھی جب انگریزی رسم خط میں (S) بصورت (F) لکھا جاتا تھا۔

اس کا ساٹھ ۱۵ اپج ۱۰ X اپج ہے، صفحات کی تعداد ۲۲۸۶ ہے اور وزن دس سیر۔
ترتیب کی نوعیت یہ ہے کہ پہلے انگریزی زبان کا لفظ دیا ہے اور پھر وہ لفظ مع تمام مشتقات کے جتنے معنی میں متعلی ہوتا ہے
اس سب کے فارسی و عربی مترادف لفظ درج کر دئے ہیں۔ فارسی و عربی کے الفاظ آہنی ٹائپ اور خط نسخ میں چھاپے گئے ہیں۔
یہ لغت جس صاحب کی ملکیت ہے وہ سورہیہ طلب کرتے ہیں جو اس کی نایابی و نفاذیت کے لحاظ سے پچاس گنا کم ہے۔
جو صاحب اس کو لینا چاہیں وہ ذیل کے پتہ سے خط و کتابت کریں:-

منیجر دفتر نگار کھنڈو

فن تحریر کی تاریخ

(ہر سلسلہ ماضی)

عربی رسم خط عربی رسم خط کی تاریخ مرتب کرنے کے لئے ہمارے پاس دو ذرائع ہیں ایک "روایات" اور دوسرے "کتابت" پرانے کتبوں کی دریافت موجودہ زمانہ کا کارنامہ ہے۔ قدیم موعین اسلام نے روایات کا سہارا لیا ہے (جیسے ابن ندیم نے الفہرست میں اور بلاذری نے فتوح البلدان میں) جن میں سے بعض کی موجودہ تحقیقات سے تردید ہوتی ہے بعض مشتبہ ہیں۔ اسلئے روایات کے بجائے ہم کتابت کا سہارا لیں گے۔

پرانے کتبوں سے ثابت ہوتا ہے کہ عربوں نے تیسری صدی عیسوی میں خطی رسم خط کو اختیار کر لیا تھا اور چوتھی یا پانچویں صدی عیسوی تک اس میں تغیر و تبدل کر کے بڑی حد تک انفرادیت پیدا کر لی تھی۔ عربی رسم خط کے قدیم اور مشہور ترین کتابت یہ ہیں ۱۔ مشہور کتبے (۱) نقش خارہ (تاریخ تحریر ۳۵۰ء) دمشق سے جنوب مشرق خارہ نامی مقام پر ملا تھا۔ اس کی زبان عربی ہے۔ کھائی بنی، لیکن عربی رسم خط کی بعض خصوصیات نمایاں ہیں۔

(۲) نقش زبد (تاریخ تحریر ۳۵۰ء) میں زبد نامی مقام پر حلب کے قریب ملا تھا۔ یونانی، سریانی اور عربی تین خط میں ہے۔

(۳) نقش حرون (تاریخ تحریر ۳۵۰ء) جو حرون نامی مقام پر (جبل الدردرد کے شمالی علاقہ میں) ایک گرجے کے دروازے پر

کدہ ہے اور یونانی اور عربی میں دو خط ہیں۔

ان کتبوں کے حروف نقشہ نمبر (۴) میں دیکھئے یہ نقشہ اور نقشہ نمبر (۵) عربی حروف کا ارتقاء سمجھنے میں معاون ہوں گے۔

اس وقت عربی کی کتابتیں اور اخبار جس خط میں چھاپے جاتے ہیں اُس کو نسخ کہتے ہیں۔ لیکن اس سے قبل ایک اور خط بھی رائج تھا۔ جسے کوئی کہتے تھے۔ اس کا استعمال چودھویں صدی عیسوی سے بند ہو گیا۔

کوئی خط شہر کوفہ سے منسوب ہے جو کسی وقت مسلمانوں کا علمی مرکز تھا اگرچہ اس خط کا استعمال کوفہ کی بنیاد پڑنے اور عربوں

کی ترقی شام سے پیشتر بھی پایا جاتا تھا لیکن یہاں کے کتابتوں نے اس خط کو اتنی ترقی دی کہ وہ کوئی کے نام سے مشہور ہو گیا۔

چونکہ اسلام میں جانداروں کی تصویریں کھینچنا ممنوع تھا اس لئے مسلمانوں نے اپنے ذوق مصوری کو حروف کی آرائش و

زینت میں صرف کیا اور تھوڑے ہی عرصے میں کوئی خط نے نہایت خوشنما نقاشی کی صورت اختیار کر لی (خط کوئی کے نام سے مشہور ہو گیا اور خط حیل

رسول اللہ کے زمانہ میں عرب میں خط کوئی رائج تھا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراسلت بھی اسی خط میں ہوتی تھی۔

آپ نے ۳۵ء (۳۵۰ء) میں مختلف بادشاہوں اور سرداروں کے نام جو تبلیغی خط طرہ و انداز فرمائے تھے اُن میں سے دو بہت

مشہور ہیں۔ ایک خط تو مجرم (مصر) کے حاکم منذر بن سادہ کے نام ہے اور دوسرا خط مقوقش عامل مصر کے نام جس کے متعلق بیان

ملہ بعض کتابوں میں کوئی سے پہلے خط مقوقش کا بھی ہونا بتایا گیا ہے لیکن آج تک یہ نہ معلوم جو کس کا کس کے حروف کس طرح کے تھے اور اس کے لئے ادب کا کیا دیکھا

ملہ یہ فن تحریر کے شاہی نمونے میں محفوظ تھا جو کس ذلیل سے مستثنیٰ ہو رہا تھا۔ اس کا نوٹ اول اہل اہل مصر میں شایع ہوا۔ بعد ازاں تاجران

بیت المقدس نے شایع کیا۔ ۱۹۰۰ء میں لندن کے کچھ مکتبہ میں ایک فرماں کا نوٹ شایع ہوا تھا جو مسند کلاب کے نام لکھا گیا تھا۔

کیا جاتا ہے کہ سلسلہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے لکھا تھا (ملاحظہ ہو صفحہ ۳۵) اس عہد تک نقاط، اعراب اور علامات اور کلام کا رواج نہ تھا چنانچہ قرآن رسالت بھی ان علامات سے خالی ہے۔

کوئی رسم خط کے مشہور ترین کتبائے میں پر و شلم کے قبتہ اصغر کا کتبہ گونا گوں دلچسپیوں کا حامل ہے۔ محرابوں کے اوپر جو کلمہ کہ منبھالے ہوئے ہیں نیلے پتھر کے چوکوں کا حاشیہ ہے جس پر سونے کے حروف میں آیات قرآنی منقوش ہیں۔ دو آیتوں کے درمیان باقی کا ہم لکھا ہے۔ اصل میں یہ عمارت خلیفہ عبدالملک نے سلسلہ میں بنوائی تھی لیکن خلیفہ المامون نے اس کا نام نکھو کر اپنا نام داخل کر دیا۔ قبتہ اصغر سے بھی پرانے کتبے ابتدائی خلفاء کے سکوں پر پائے جاتے ہیں جو سلسلہ کے بعد کے ہیں۔ (نقشہ نمبر ۷ کے کالم ۶ میں ان کے حروف ملاحظہ ہوں)

عرب مصنفین یہ سمجھتے تھے کہ کوئی رسم خط سطر بخوبی (سربانی کی ایک تم جس کا تفصیلی ذکر آگے آئے گا) سے ماخوذ تھا لیکن کوئی رسم خط کے پرانے کتبے اس خیال کی تردید کرتے ہیں۔ ان کے حروف ہم عصر سربانی رسم خط کے حروف سے کسی باتوں میں مختلف ہیں۔ بالخصوص یہ کہ بعد کا کوئی رسم خط سربانی سے قدرے مشابہت رکھتا ہے جس کی ایک خاص وجہ یہ تھی کہ کوئی رسم خط سطر بخوبی خط کا رواج تھا اور اس کے زیر اثر وہاں کے کاتبوں نے کوئی رسم خط سطر بخوبی انداز سے لکھنے کی کوشش کی۔

سلسلہ قدیم عرب مصنفین کا خیال تھا کہ خط نسخ تیسری صدی ہجری کی ایجاد ہے اور اسے کوئی سے اخذ کیا گیا ہے لیکن اب بات خط نسخ غلط ثابت ہو چکی ہے، کیونکہ خط نسخ، کوئی کے ساتھ ساتھ خلفائے راشدین کے عہد میں مستعمل تھا۔

خط نسخ کے نمونے کسی حال میں کوئی سے کم پرانے نہیں۔ چنانچہ سلسلہ کے دو مصرعی پاسپورٹ اور ایک نجی مراسلہ جو مصر میں ۱۸۰ ہجری میں لکھا گیا تھا موجود ہیں۔ خط نسخ میں لکھے ہوئے قرآن کے چند اوراق قبریں کے قومی کتب خانہ میں ہیں۔ ان میں سے چند اوراق کا رسم خط مصری نہیں بلکہ قدیم کی یا قدیم ہے اور قومی امکان اس بات کا ہے کہ ان کا زمانہ پہلی صدی ہجری کے وسط کا ہے ان اوراق کے حروف نقشہ نمبر (۸) کے کالم ۶ میں دکھائے گئے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہو گا کہ خط نسخ تقریباً اتنا ہی پرانا ہے جتنا خط کوئی اور وہ کوئی سے ماخوذ نہ تھا بلکہ دونوں بطنی خط سے اخذ کئے گئے۔ کوئی خط کوئی اور ہجرہ میں اور نسخ حجاز (مکہ اور مدینہ) میں ارتقاء پذیر ہوا۔

خلافت راشدہ تک حروف پر نقطے نہ تھے اور نہ زیر زبر لگائے جاتے تھے۔ محض اشارات تھے جن کو دہی اعراب اور نقاط شخص پر رٹھ سکتا تھا جو عربی زبان کا ماہر ہو۔ جب اسلام غیر اتوام میں پھیلا تو لوگ تلاوت قرآن میں طرح طرح کی غلطیاں کرنے لگے۔

تقریباً سلسلہ میں حضرت علی کی خواہش پر ابوالاسود دؤلی نے اعراب ایجاد کئے مگر ان کی صورت نقطوں کی تھی۔ زیر کے لئے حروف کے نیچے ایک نقطہ دیا جاتا تھا۔ زیر کے لئے اوپر پیش کے لئے بازو یا کنارے پر اور تنوین کے لئے دو نقطے لگائے جاتے تھے۔ جب اسلام، مصر اور ایران میں پھیلا تو لوگوں کو ہم شکل حروف مثلاً ج، ح، خ، یاب، ت، ث وغیرہ کے سبب ذہن

لے ممکن ہے بعض حضرات کو اس بیان میں شبہ ہو۔ لہذا ان کے اطمینان کے لئے ثبوت نیچے درج کئے جاتے ہیں :-

- (۱) کتبے میں سلسلہ ہے جبکہ امون کا زمانہ ۵۷۰ء سے ۵۸۰ء ہے (۲) کتبہ کا سنہ خلیفہ عبدالملک کے زمانہ (۶۵ء سے ۸۶ء ہجری) کے درمیان پڑتا ہے (۳) عرب مؤرخین نے اس سجد کی تعمیر خلیفہ عبدالملک سے منسوب کی ہے۔ (۴) قوسین والا حصہ دو سنگی چوکوں پر ہے جن کا رنگ بقیہ چوکوں کے مقابلہ میں گہرا ہے (۵) قوسین والے حصے کی کتابت گمان ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ پہلے اس حصہ میں عبد (الملک) میر لکھا تھا جو عبد (الملک) المامون (۱) میر کے مقابلہ میں کم جگہ لکھا ہے۔ جب ان چوکوں پر امون کا نام لکھا گیا تو جگہ کی سنگی کی وجہ سے حروف کی چوڑائی کم لگتی تھی

بن عبد بڑھنے میں دقتیں ہوئیں بلکہ مراسلات اور روزمرہ کی ضروریات پڑھنے میں بھی اختلاف ہونے لگا۔ یہ کیفیت دیکھ کر خلیفہ عبدالملک بن مروان نے ۷۸ھ میں حجاج بن یوسف عراقی کے گورنر کو رسم خط کی اصلاح کرنے کے لئے حکم دیا۔ نصر بن عاصم نے حجاج کے منشاء کے مطابق حروف میں فرق کرنے کے لئے نقطہ وضع کئے اور یہ قاعدہ مقرر کیا کہ منقوطہ حروف پر سیاہ نقطہ دئے جائیں اور اعراب کے لئے قرعری رنگ کے نقطہ لگائے جائیں۔ اس طرح حروف منقولہ میں امتیاز ہوا۔ نقطوں کے ذریعہ اعراب لانے کا طریقہ تقریباً تیس چالیس سال تک جاری رہا۔ پھر دوسری صدی ہجری میں عبدالرحمن بن احمد عروسی (متوفی ۷۸۷ھ) اعراب کی خاص شکلیں وضع کیں، جس کے بعد اعراب کے لئے قرعری رنگ کے نقطوں کا استعمال ترک کر دیا گیا۔

پہلے عربی میں کل ۲۲ حروف تھے جن میں بعد ازاں ۶ حروف (ث - خ - ذ - ض - ظ - غ) کا اضافہ کیا گیا۔ یہ چھ حروف لسان عرب سے مخصوص ہیں۔ انھیں (ت - ج - د - ص - ط اور ع) میں ایک ایک نقطہ لگا کر بنا دیا گیا تھا۔ یہی حروف ان نو ایجاد حروف کے ناموں کا بھی ماخذ تھے۔

اس طرح حروف کی تعداد ۲۸ ہو گئی۔ چوتھی صدی عیسوی میں لام الف (لا) ایجاد ہوا لیکن یہ کوئی مستقل حرف نہیں اور اگر اسے بھی شامل کر لیا جائے تو عربی حروف کی تعداد ۲۹ اور ہمزہ (و) کے شمول سے ۳۰ ہو جاتی ہے۔

پہلے عربی حروف کی ترتیب اس طرح تھی :-

ا ب ج د ه و ز ح ط ی ک ل م ن
س ع ن ص ق ر ش ت (ث خ ذ ض ظ غ)

یہ ترتیب نہایت ہی قدیم ہے اور فنیقی سے ماخذ تمام لکھائیوں میں پائی جاتی ہے۔ سونے آخر کے چھ حروف عربوں کی اپنی ایجاد اور اسی لئے انھیں آخر میں رکھا گیا ہے۔ چنانچہ انگریزی ما دون میں بھی کسی حد تک یہ ترتیب محفوظ ہے ABCD (ا ب ج د کے KLMN) (ک ل م ن کے) اور QRST (ق ر ش ت کے) مقابل ہیں۔

حروف کی اس ترتیب کو "ترتیب ابجد" کہتے ہیں کیونکہ پہلے چار حروف کو ملا کر پڑھنے سے لفظ ابجد بن جاتا ہے۔ اسی طرح بقیہ دونوں میں سے تین تین چار چار کو لانے سے یہ الفاظ بنتے ہیں :- ہوز، محلی، کلن، سغص، قرشت، نخذ، ضطع۔

پہلے چھ الفاظ کے بارے میں عجیب و غریب روایتیں مشہور ہیں۔ بعض انھیں واضعان ابجد کے نام بتاتے ہیں اور بعض دین چہ بادشاہوں کے اور بعض شیطانوں کے اور بعض ہفتہ کے دنوں کے لیکن یہ تمام بیانات لغو ہیں۔ تین تین چار حروف کے لانے سے بعض کلمات کا بن جانا محض ایک اتفاقی امر ہے۔ یہ بے معنی ہیں لیکن ان سے ایک فائدہ ضرور ہے اور وہ یہ کہ اس طرح حروف کو آسانی بالترتیب یاد رکھا جاسکتا ہے اور شاید اسی غرض سے کلمات ابجد وضع کئے گئے تھے۔

عربی حروف کی موجودہ ترتیب یہ ہے کہ جو حروف ایک طرح سے لکھے جاتے ہیں ان کو پاس پاس لکھا ہے :-

ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض

ط ظ ع ف غ ن ق ک ل م ن و ہ لا ا ی ی

۱۔ رسالہ دگداز مئی ۱۹۱۷ء مضمون "ابجد الاسود و الدی" از مولانا عبدالحکیم شرر۔ "اردو رسم خط" از محمد سجاد مرزا صفحہ ۶

۲۔ قدیم حمیری میں ۱۱ چھ حروف موجود تھے اور غالباً ث اور خ سریانی میں بھی پائے جاتے تھے۔

۳۔ برابر اور مرکش کے عربی رسم خط میں یہ ترتیب اس طرح ہے :- ابجد - ہوز - محلی - کلن - سغص - قرشت - نخذ - ضطع۔

۴۔ بعض نے تمارج کے لحاظ سے حروف کو مرتب کیا ہے۔ چنانچہ کتاب العین میں الخلیل نے اور ہندیب میں الانہری نے تمارجی ترتیب کا

لحاظ رکھ کر ان کو درج کیا ہے۔ دیکھئے "ابجد کی ابتدا" مجموعہ استفسار و جواب جلد دوم۔ از مولانا نیاز فتحپوری۔

لیکن کسی مذہب اس میں بھی ابجد والی ترتیب پائی جاتی ہے جیسا کہ الف ب کو شروع میں رکھنے اور پھر (ث) کے بعد ج اور (ح) کے بعد د کو رکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ ک ل م ن (مکمل) تو اسی قدیم ترتیب کے مطابق ہیں۔

کہتے ہیں ابن مسعود (متوفی ۳۱ھ) نے بچوں کی سہولت کے لئے حروف کو اس طرح ترتیب دیا تھا۔ لیکن یہ امر مشتبہ ہے۔

اظہار اعداد اور — ثناء قدیم میں عربی حروف سے اعداد کا اظہار کیا جاتا تھا۔ حروف کی عددی قیمتیں اس طرح ہیں —

ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ی	ک	ل	م	ن
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۲۰	۳۰	۴۰	۵۰
س	ع	ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ		
۶۰	۸۰	۹۰	۱۰۰	۲۰۰	۳۰۰	۴۰۰	۵۰۰	۶۰۰	۸۰۰	۹۰۰	۱۰۰۰		

فنیقی اور اُس سے ماخوذ بعض دوسرے رسوم خط میں صرف ۲۸ حروف مستعمل تھے۔ ث خ ذ (شخوذ) اور ض ظ غ (ضظغ) نو ایجاد حروف ہیں اور اُن سے ۵۰۰ سے لیکر ۱۰۰۰ تک اعداد منسوب کرنا عربوں کا کارنامہ ہے اور اسی لئے انھیں آخر میں رکھا گیا ہے۔

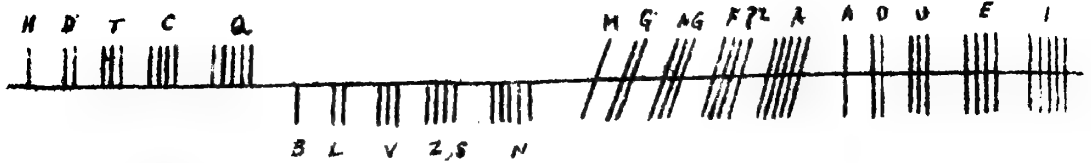
بعد میں حروف کی عددی قیمتوں سے فائدہ اٹھا کر فن تاریخ کوئی کی بنیاد پڑی یعنی اس صفت کے اشعار و مصرعے کہے جانے لگے۔ تاریخ کوئی جن میں آنے والے حروف سے انتسابی اعداد کو جمع کرنے سے اُس واقعہ کا سنہ وقوع معلوم ہو جاتا جس کا مصرع یا شعر میں ذکر ہے۔ اردو فارسی ادب میں بے شمار تاریخیں تصنیف موجود ہیں لیکن عربی کی کوئی مثال میرے سامنے نہیں ہے اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ بعض ایرانیوں کی ایجاد ہے لیکن یہ امر تحقیق طلب ہے۔ تاریخ نام بھی اسی قبیل کی چیز ہے جن سے پیدائش کے سنہ کا پتہ چلتا ہے۔

حروف و اعداد کے انتساب سے اہل عرب نے ایک نہایت ہی دلچسپ خط ایجاد کیا۔ اس کی بنیاد ایک کھڑی لکیر تھی جس کے **قلم مشجر** دائیں بائیں کچھ ترچھی لکیریں کھینچی جاتی تھیں۔ دائیں طرف کی لکیریں کلمہ ابجد کا نمبر اور بائیں طرف کی لکیریں اُس کلمہ میں حرف کا نمبر ظاہر کرتی تھیں مثلاً دال لکھنے کے لئے (دال پہلے کلمہ کا چوتھا حرف ہے) کھڑے خط کے دائیں جانب ایک ترچھی لکیر کھینچی اور بائیں طرف چار۔ اس رسم خط کے حروف یہ ہیں:۔

ا	ب	ج	د	ه	و	ز
ح	ط	ی	س	ن	م	ن
س	ع	ق	ص	ض	ظ	غ
ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ

لے تفصیل کے لئے دیکھئے مضمون ”علم الکتاب“ یحییٰ بن خلیفہؒ از مولانا عبدالواقد صاحب سالار آباد جو بی بی نغیر و بی بی شہناز (نمبر ۳۷۷) قذوث صفحہ ۳۳ پر ملاحظہ فرمائیے۔

چونکہ یہ حروف درختوں سے مشابہ ہیں اس لئے اسے الشجرۃ یا قلم شجر کا نام دیا جاتا ہے۔ اہل ایران اس کو "خط سرو" کہتے تھے اس کا مقابلہ ایک دوسری لکھائی سے کیا جاسکتا ہے جس کا چلن اسکاٹ لینڈ اور آئرلینڈ میں تیسری صدی عیسوی میں تھا۔ اسے "اوگم" یا درختوں کی ٹہنی والی لکھائی کہتے تھے۔ مگر اس کا تعلق ابجد سے نہ تھا بلکہ چھڑیوں کے نشانات سے یعنی پہلے اعداد کو یاد رکھنے کے لئے چھڑیوں پر نشانات بناتے تھے، پھر انھیں نشانات کو خاص خاص آوازوں کا مظہر مان لیا گیا۔ اس کے حروف یہ تھے:-




چونکہ یہ نشانات پانچ کے مجموعوں میں منقسم ہیں اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کے موجود ہاتھ کی پانچ انگلیوں کو بنیادوں کر پانچ پانچ کر کے گناہ کرتے تھے۔

حروف کے نام اور معنی ہمیں فنیقی حروف کے ناموں کا علم نہیں ہے لیکن قیاس یہی کہتا ہے کہ عبرانی حروف کے نام فنیقی سے قریب ترین ہیں اور عربی کے مختصر ہو گئے ہیں:-

عبرانی (کامل) بیت - جیل - دالط - زائین - جیٹ - طیط - یڈ - لاد - صادے - ریش - تاؤ
عربی (مختصر) با - جیم - دال - زا - نا - طا - یا - لام - صاد - را - تا
آٹھ عربی حروف کے نام عبرانی سے مشابہ ہیں۔ یعنی:-

الف - واؤ - کان - میم - فون - عین - صاد - قاف - شین

عربی کے بارہ حروف کے آخر میں حرف علت آکا اضافہ کیا گیا ہے:-

با - ز - ح - ط - یا - فا - را - تا - ثا - خا - ظا وغیرہ (انھیں فارسی میں بجائے آ کے اسے پر توڑتے ہیں یعنی بے - زے - جے - طوئے) پے - فے - رے - تے - ثے - خے - ظوئے (وغیرہ) اور یہی صحیح معنوں میں حروف ہیں کیونکہ حروف کی تعریف یہ ہے کہ نشان یا علامت جو کسی مفرد آواز کو ظاہر کرے۔ بقیہ حروف مستقل الفاظ کی حیثیت رکھتے ہیں جیسے الف جو تین مفرد آوازوں آ - ل - اورق سے مرکب ہے۔ اور ان میں سے بعض کے معنی بھی ہیں مثلاً عین (ع) کے معنی آنکھ ہیں اور فون (ن) کے معنی مچھلی ہیں۔ اسی طرح پہلے بقیہ حروف کے بھی معنی تھے (نوایجاد حروف ث - ح - ذ اور ق - ظ - غ کو چھوڑ کر جنھیں نقشہ نمبر ۱ میں دکھایا ہے۔ پہلے حروف کی شکلوں اور معنوں میں پوری مطابقت تھی، مثلاً الف کے معنی ہیل تھے اور اسکی ابتدائی شکل  بھی ہیل کے چہرے سے مشابہ تھی جس میں سینک کان اور منہ سب ہی نمایاں ہیں۔ بعد کو اس میں تبدیلی ہوئی گئی یہاں تک کہ وہ صرف ایک عمودی خط (ا) رہ گیا اور یہی حال دوسرے حروف کا ہوا یعنی حروف کی شکلیں تو بدلتی گئیں مگر نام باقی رہ گئے۔

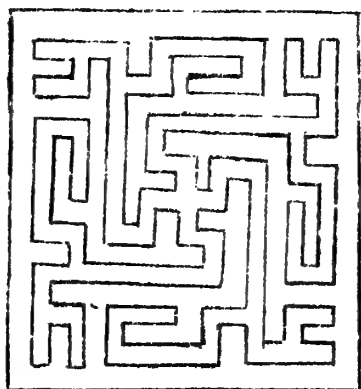
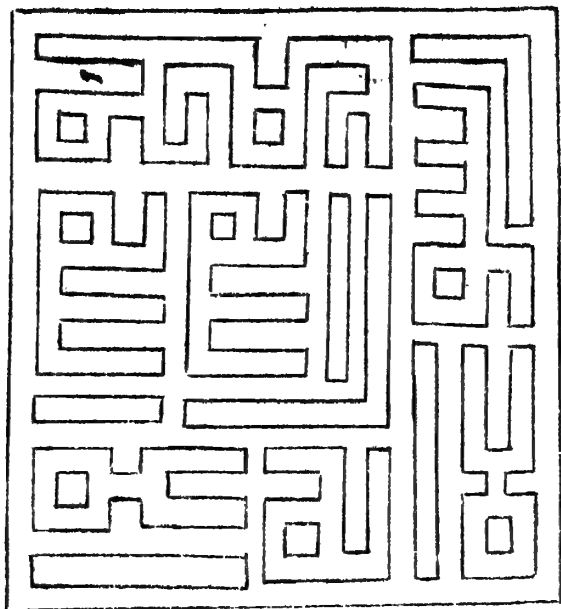
(باقی)

محمد اسحاق صدیقی

(بقیہ فٹ نوٹ نمبر ۲ صفحہ ۳۴)

یہ حروف ایک قلمی رسالہ سے منقول ہیں جو میرے ایک قلمی کتابوں کے تاجر دوست جناب نادر آقا صاحب کی ملکیت ہے۔ اس میں کسی نام شخص نے پڑنے لگانے کی لکھائیوں کو جمع کیا ہے جن میں سے اکثر و بیشتر من گھڑت ہیں اس رسالہ کے ایک کونے میں المرقوم ۱۲۰۴ھ رجب ۱۲۷۷ء جس سے اس کی تصدیق کا اندازہ ہوتا ہے۔

خط کوئی کے نمونے



خط (۱) و خط (۲) (۳-۲)

<p>نقل</p> <p>بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله رسول الله إلى المؤمنين عظيم القدر من اتبع الهدى ما بقى من الدنيا أو حوله يدعي عايتنا سلاماً نصليهم يومئذ الله أكبر من قآن تعليت نعتك إن شاء يا أمي الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً آياتاً يفتخروا بها توكلوا أنفسكم الله ما يفعل بالمؤمنين</p> <p>محمد بن عبد الله رسول الله</p>	<p>سما لله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله رسول الله إلى المؤمنين عظيم القدر من اتبع الهدى ما بقى من الدنيا أو حوله يدعي عايتنا سلاماً نصليهم يومئذ الله أكبر من قآن تعليت نعتك إن شاء يا أمي الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً آياتاً يفتخروا بها توكلوا أنفسكم الله ما يفعل بالمؤمنين</p> <p>محمد بن عبد الله رسول الله</p>
---	--

خط نبوی بنام مقوقس بقلم (۶) حضرت علی کرم اللہ وجہہ مع نقل بخط نسخ

بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله
رسول الله إلى المؤمنين عظيم القدر
من اتبع الهدى ما بقى من الدنيا
أو حوله يدعي عايتنا سلاماً
نصليهم يومئذ الله أكبر من
قآن تعليت نعتك إن شاء
يا أمي الكتاب تعالوا إلى كلمة
سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد
ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا
بعضاً آياتاً يفتخروا بها
توكلوا أنفسكم الله ما يفعل
بالمؤمنين

خليفة عبد الملك لاكتبه، قبة الصخرة (يروشلم)
بنی ہزہ القبتہ عبد اللہ عبد (اللہ الامام المامول ۱) میر
المؤمنین فی سنتہ اثنی و سبعین اللہ منہ
ترجمہ:- بنایا اس قبتہ کو اللہ کے بندے عبد اللہ الامام المامول (۱) میر المؤمنین نے سنہ ۷۲ میں



معاویہ اول کے سکے، زمانہ ام سے ۶۰ ہجری (۶۶۱ سے ۶۸۰ عیسوی)

١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥	٨٦	٨٧	٨٨	٨٩	٩٠	٩١	٩٢	٩٣	٩٤	٩٥	٩٦	٩٧	٩٨	٩٩	١٠٠
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	-----

三

عربی حروف کی ارتقائی اشکال

(نزدک - افسانہ نگار پیٹریا آف اسلام کے مطابق)

[illegible]

عربی حروف تہجی (ڈاکٹر انزک ٹیلر کے مطابق)

[illegible]

ایک رنگ ہے وہ کسی کے مقلد جاد نہیں۔

انجم فنی صرف غزل کے شاعر ہیں اور غزل جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے صرف عشقیہ مضامین کے لئے وضع ہوئی تھی لیکن کچھ دنوں کے بعد ہی ان باندیوں کو شعرا کے مضبوط علم بغاوت نے توڑ ڈالا اور عشقیہ مضامین کے ساتھ ہی تصوف اور اخلاق کے مضامین بھی غزل میں بکھڑکے جانے لگے۔ اگرچہ اس کے بعد بھی غزل کو محض اس وجہ سے ناپسند کیا جاتا تھا کہ اس کا موضوع حسن و عشق ہے لیکن غزل کو محض اس وجہ سے ناپسند کرنا کہ وہ حسن و عشق کی باتیں سناتی ہے قرن انصاف نہیں ہے۔ کیونکہ حسن و عشق کے موضوع نہ صرف غزل بلکہ ہر قسم کے ادب پر حاوی ہے حسن و عشق کی حقیقت اور طاقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ عشق سے زندگی میں نو پیدا ہوتا ہے، زندگی بھی ہے، زندگی کا لہجہ بھی۔ اسی کے ساتھ یہ واقعہ ہے کہ عشق کو زندگی سے الگ کر کے نہیں دیکھا جاسکتا۔ عشق زندگی کی حرکت اس کی جنبش اور اس کا جلال و جمال ہے۔ ادب میں اسی قسم کے عشق کا بیان جایا تاں ویران پیدا کرتا ہے عشق جنسی حرکات سے شروع ہو کر انسانی نفسیات پر چھا جاتا ہے۔ عشق ہی عمل کی طاقتوں کو متحرک کرتا ہے۔ جس طرح انفرادی اور اجتماعی زندگی کو صحیح عمل کی ضرورت ہے اسی طرح وہ عشق کی بھی محتاج ہے۔ البتہ اس جلد سے شاعری میں بہت غلط کام لیا گیا ہے اور اسے لب و رخسار اور زلف و گیسو تک محدود کر دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اردو شاعری کا بہت بڑا حصہ غیر صحت مند اور بے جان ہے اس کی سب سے بڑی ذمہ داری مریضانہ تصوف پر ہے جو اردو شاعری سے بری طرح چمٹا رہا ہے۔ اسی قسم کے تصوف نے درحقیقت عشق کے لطیف جذبہ کا گلا گھونٹ دیا مگر جب اردو شاعری اس بیمار تصوف سے الگ ہو کر اپنے عروج کی طرف چلتی ہے تو شاعر کا دل پوری قوم کا دل بن جاتا ہے اور عشق ایک آفاقی جذبہ میں ڈھل جاتا ہے۔

تیری وفا سے کیا ہو تلافی کہ دہر میں تیرے سوا بھی ہم پہ بہت سے ستم ہوئے (ذنا معلوم)
حالی نے اسی قسم کی بے جان عشقیہ شاعری سے بغاوت کا اعلان کیا تھا جس میں مریض اور بیمار عشقیہ جذبات ہوں ورنہ ظاہر ہے کہ عشق اور حسن دونوں کو انسانی زندگی میں ضرورت اور اہمیت حاصل ہے۔ عشق کی طرح جنسیت اگر وسیع آفاقی معیار سے ہیکند ہو تو وہ بہت ہی بلند اور قابل قدر چیز بن جاتی ہے اور اسی جنس کی تحریک سے صحت مند عشقیہ شاعری پیدا ہو کر رہتی ہے۔ شاعر کا دماغ وسیع کھجوری اور انسانی آفاق سے ہم آہنگ ہو جائے اور اس کے احساس میں حیات و کائنات کی تھر تھرائیں شامل ہو جائیں تو پھر غزل کا شاعر بھی عشق اور محبت کے سہارے ہی بلند ہو کر اپنے سچے سچے جہاں محبت اور آفاقیت میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ انجم کے عشقیہ اشعار میں تصوف کا رنگ بھی موجود ہے، لیکن ان کے عشق میں والہانہ افتادگی یا مجنونانہ سرکشگی نہیں اور بقول علامہ نیاز فتح پوری ”ان کا تصوف اس قدر نکمرا ہوا ہے کہ ہم کو شمش کر کے بھی اسے لایعنیات میں داخل نہیں کر سکتے۔“ ان کے تصوف میں خودی، عزت نفس، خود شناسی اور غفلت نفس کا احساس متا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

کہیں بہار سے بچ کر کہیں بہار میں ہے	تمام نظم چمن میرے اختیار میں ہے
کہاں کی معرفت، کس کا تجسس کیسی حیرانی	مجھے پہچان لیں سب کچھ طے کا اہل عرفان کو
تیری جستجو کا سبب اور کیا ہے	بس اتنا کہ اپنی خبر چاہتا ہوں
ذرا ہو شیار اے غرور تجبلی	میں اپنی طرف اک نظر چاہتا ہوں
حجاب تجبلی اٹھا کر تو دیکھو	سراپا تجلی ہر اک آدمی ہے
کوئی نہیں دیکھے جو تجلی کی بہاریں	میں ہوں مجھے گنجائش پرواز نظر دے
حاصل ذکر ہو تمھیں لیکن	ابتدا ہے مرے فسانے سے
ایک تجبلی دو عالم،	ان دو فوں کا حاصل ہم

انجم محبت کو ایک لگانا رنجور ہی کہتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ وہ اس کی بے پناہ طاقت سے بھی واقف ہیں۔

محبت ایک لامحدود محبوبی سہی لیکن یہی مختار فطرت بھی بنا دیتی ہے انسان کو
انجم کے چند عشقیہ اشعار بھی سنئے جو لطیف زبان اور سلاست بیان کی عمدہ مثال ہیں :-

عشق کا عالم کیا کہئے جیسے کوئی مینہ میں ہو
آپ کے طرز تبسم کا سہارا لیکر آگیا اس مجھے جاک گریباں ہونا
غم حسیاں سہارا چاہتا ہے ان کے دامن کا مگر جیب ہاتھ پڑتا ہے تو اپنے ہی گریباں پر

غزل کے خاتم میں زبردست لوچ ہے وہ ہر قسم کی تبدیلیوں کا خیر مقدم کرتی رہی ہے تیسرے وغالب کے عہد سے اب تک غزل میں تبدیلیاں ہو رہی ہیں۔ حالی نے اس تبدیلی کی رفتار کو تیز کر دیا تھا گو یا انھوں نے غزل کے غم میں انقلاب کی صلاحیت دیکھ کر اسے اوزان سے بہت آگے بڑھا دیا اس کے بعد حسرت - عزیز - فانی - اصغر - سیاب - اقبال - جگر اور فراق نے غزل کی رگوں سے نہ صرف بیتی اور ابتذال کا ناقص اور گندہ خون ہی خارج کر دیا بلکہ اس کی جگہ تندرست اور صالح قسم کا مواد بھرنے کی بھی زبردست کوشش کی اس کے بعد انقلاب کی رفتار اتنی تیز ہو گئی کہ ذرہ ذرہ آفتاب - گلشن و محرا اور گل و بلبل کے معنی بھی جدید دور غزل میں برتے جا رہے ہیں اور اردو غزل آج نئی آزمائش اور اجتماعی زندگی میں جو کاپاپلٹ ہو رہی ہے اس سے دور حاضر کی غزل بھی اثر پذیر ہو رہی ہے۔ اس دور میں غزل کوئی محض فن نہیں ہے بلکہ وہ مسائل حیات اور اپنے ماحول سے بھی دوچار ہے اور غزل کا یہی لوچ اس کے بقائے دوام کی مضبوط ضمانت ہے۔ درحقیقت زندگی اور ادب کے ہر نئے دور میں صرف ادب ہی میں تبدیلی نہیں آتا کرتی بلکہ ادبی ذوق اور ادبی شعور پر بھی اس انقلاب کا غیر محسوس اثر پڑا کرتا ہے چنانچہ انجم بھی اس کلیتہ سے مستثنیٰ نہیں۔ ان کا ادبی ذوق اس تبدیلی سے کافی متاثر ہوا ہے، ان کے یہاں ایسے اشعار ملتے ہیں جو اس تبدیلی کا پتہ دیتے ہیں اور ان میں زندگی کے مسائل اور ان کی کشمکش کی جھلک نظر آتی ہے۔ انجم غم روزگار کی اہمیت کو بھی سمجھتے ہیں اور اس کا مقابلہ کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ فرار کے قابل نہیں۔

اہل دل شدت غم سے کہیں گھبراتے ہیں اوس پڑتی ہے تو پھول اور نکھر جاتے ہیں

میں حمایت عشق ہوں اسے نامرادی ہو شیوار موت مجبوروں کی دنیا، زندگی میرا وطن

انجم بایوسی اور نامرادی کو جو درحقیقت ایک نوع کا فراری جذبہ ہے ایک ایسا منفی عمل سمجھتے ہیں جو زندگی کے احساس کا گلا گھونٹ دیتا ہے
بھگی جاتی ہے طبیعت ڈوبتا جاتا ہے دل بھولتی جاتی ہے شاید زندگی اپنے چلن
انجم اجتماعی طاقت کی اہمیت پر بھی بھروسہ رکھتے ہیں :-

اصح دیوار قص ہے مری تنہائی تنگ باغبان مجھ کو شریک غم پر دواز نہ دے

انجم جدوجہد سے گھبراتے نہیں بلکہ مضحکہ ارا دل کو صہیز کرتے ہیں۔

قرب منزل دور نہیں اور سہی دو چار قدم

انجم غزل گو ہوتے ہوئے بھی محبت کی رسمی زندگی کو اپنا مطمح نظر نہیں بناتے ان کی نگاہ میں ایک اور زندگی بھی ہے جو محبت کی اس میان زندگی سے بلند ہے۔

محبت کو سب کچھ سمجھ لینے واسے محبت سے اونچی بھی اک زندگی ہے

یہاں محبت سے مراد وہی رسمی محبت ہے جس کا ایک سراغ نفس کی گندگی میں ڈوبا رہتا ہے اور اس سے اونچی زندگی وہ ہے جس میں سارا عالم انسانیت آسودہ ہو۔ جہاں کوئی کثیب و فراق اور تکلیف نہ ہو۔ محبت اس منزل تک پہنچنے کا ایک راستہ ہو سکتی ہے اصل منزل جہیں ہو سکتی۔

غم زندگی مسلسل، متواتر اور بہت وسیع چیز ہے لوگ اسے قیامت کہہ کر اس کی اہمیت اور وسعت کو نظر انداز کر دیتے ہیں

انجم اس کے خلات احتجاج کرتے ہیں۔

غم زندگی کو قیامت نہ کہئے قیامت تو اک قصہ مختصر ہے

ادب میں کچھ لوگ روایت کو نظر انداز کرنا چاہتے ہیں حالانکہ صحیح راستہ یہ ہے کہ روایت اور تجربہ دونوں کی اہمیت کو سمجھ لیا جائے۔ ایک سے ہمیں روشنی ملتی ہے، دوسرا زندگی کو آگے بڑھاتا ہے اگر تجربہ کے جوش میں روایات کی اہمیت کو بھلا دیا گیا تو یہ بڑی غلطی ہوگی وہی ادبی کارنامہ حیات دوام حاصل کر سکتا ہے جس کی جڑیں ادب و حیات کی قدیم ترین روایات تک پہنچے جاتی ہیں اخص میں ازل سے اب تک کی دھڑکنیں اور صدائیں گونجتی رہتی ہیں غزل کے اشعار میں شخصیت اور عارفیت نہیں ہوتی اس لئے وہ معمولی اور اہم واقعات نیز نازک ترین اوقات (دہ منہا) پر حاوی ہو جاتے ہیں۔ اس اعتبار سے غزل کو بلند اور ہمہ گیر ادب میں شامل کیا جاسکتا ہے کیونکہ علم ادب کے اصول سے بلند اور ہمہ گیر ادب وہ ہے جو ہر موقع اور ہر محل پر حاوی ہو اور اس کی بے تکلف ترجمانی کر سکے انجم اسی حقیقت کے پیش نظر کہتے ہیں۔

غزل خلاصہ روداد و زیست ہے انجم غزل کے بعد سناؤں بھی کیا زمانے کو شعراء فکر سخن کرتے وقت عام طور پر نثری ترتیب کو پس پشت ڈال دیتے ہیں۔ ذوق کے یہاں یہ عیب کثرت سے پایا جاتا ہے اس کے مقابلہ میں داغ کے یہاں ایسے اشعار کی بہتات ہے جن کی نثر بناتے وقت الفاظ میں کوئی الٹ پلٹ کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

ہاتھ اپنے نکلے دونوں کام کے دل کو تھا مانا کہ دامن تھام کے
داغ کے سب حروں لکھے ہیں جدا ٹکڑے کر ڈالے ہمارے نام کے

انجم اپنے اشعار میں نثری ترتیب کا بہت خیال رکھتے ہیں۔

سکون قلب اور آہ و فغاں میں؟ لگا دے آگ ایسی داستاں میں
سلیقہ چاہتا ہوں ضبط و نظم کا مجھے مصروف رہنے دو فغاں میں
مجھے دھوکا نہ دے لے زور پرواز سمٹ جاتے ہیں بازو آشتیاں میں

آخر میں انجم کے کچھ منتخب اشعار اور سن لیجئے جن کو اکثر ادیب فکر و نظر نے پسند کیا ہے:-

جلوہ حسن سے روشن نہ ہوئی بزم حیات اس لئے خون جلا یا گیب پروانے کا
جہان خیر و شر میں جانے کس شے کی ضرورت ہو سکون دل سے پہلا کھلش بھی دنگ لی ہم نے
اب اس مقام قوجہ پہ ہے تغافل دوست ضرورتاً بھی جہاں کوئی لب ہلا نہ سکے
ایک جگہ غالب نے دل کو آگینہ سے اور گرمی افکار کو ”بادہ تند“ سے تعبیر دیتے ہوئے افکار کی گرمی سے آگینہ کے پھل جانا خوت ظاہر کیا ہے:-

ہاتھ دسوں دل سے بھی گرمی گزرنے پریشہ میں ہے آگینہ تند فی صہبا سے پگھلا جائے ہے

انجم دل کو شیشہ فرض کرتے ہوئے بیتابی اور اضطراب کے جھٹکوں سے ان کے ٹوٹ جانے کا خطرہ محسوس کرتے ہیں:-

دلوں کو اذین بیتابی ملا ہے شیشے کیا عجب ہے ٹوٹ جاتی ہیں

میں پہلے بتا چکا ہوں کہ انجم کے یہاں زبان و خیال کی بے اعتدالیاں موجود ہیں لیکن دوسرے محاسن کی موجودگی میں انہیں نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ انجم کے بارے میں مجھے اپنے ایک دوست عزیز حقیقی کی یہ رائے جو انہوں نے اپنے مضمون

”انجم فوقی بدین“ مطبوعہ مادہ ماہ اگست ۱۹۷۷ء میں ظاہر کی ہے بہت پسند ہے۔

..... لیکن جو شعر مذکور ہے وہ بہت پرانا نہیں اور چھاپا ہے وہ بہت اچھا ہے۔

کوثر چاند پوری

اب سے ۳۰ سال پہلے ہمارے اردو دور

(احسن لکھنوی کے ڈرامہ کا ایک سین)

نمبر ۱

شاہنواز بانی سلطنت جمہوری کا جہاز بندرگاہ دمشق پر کنارے کے قریب پہنچتا ہے کہ اتفاقاً اس میں آگ لگ جاتی ہے۔ اس خوفناک منظر کو یعقوب ملک لہجہ رکنا رہ سے دیکھتا ہے اور اپنی گشتی مصیبت زدہ مسافروں کی امداد کو روانہ کرتا ہے اتفاق سے صرف ایک ہی شخص یعنی شاہنواز، یعقوب کے درکاروں کے ذریعہ سے زندہ کنارہ پر پہنچتا ہے اور باقی سب طعمہ اجل ہو جاتے ہیں۔

نمبر ۲

زبیرہ، یعقوب کی حسین زوجہ کی حالت بیمار اور اس شاہنواز کی تیار دار ہوتی ہے، ایک طویل زمانہ کی یکجائی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پری جمال زبیرہ نو جوان شاہنواز کو دل سے بیٹھتی ہے لیکن خلافت امیر شاہنواز اس کی محبت کو ٹھکرا دیتا ہے۔ کیونکہ یہ تلوار کا عاشق عورت کی محبت کو حقارت سے دیکھتا ہے، اب وہ وقت ہے کہ شاہنواز اپنے حسن سوداگر یعقوب سے رخصت طلب کرتا ہے اور اپنی نو آبادی کا ارادہ کرتا ہے، رخصت مل جانے پر ایک آخری امید زبیرہ کو پیدا ہوتی ہے اور ایک رقعہ کے ذریعہ سے شاہنواز کو اپنے پاس میں بلواتی ہے۔

نمبر ۳

حسب قرار داد زبیرہ آدھی رات گزر جانے کے بعد مقام مقررہ پر شاہنواز کا انتظار کر رہی ہے

زبیرہ :- دھوئیں کی طرح شب تاریک میں سنفت نازک کی دھواں
پڑھنے والے سایہ (خفیہ لفظ)
شاہنواز :- پریٹنٹ سلطنت جمہوری
زبیرہ :- اہ مجھے انتظار کی تکلیف دہ ترک اٹھانا نہیں چاہی
اس لئے میں تمہارا شکریہ ادا کرتی ہوں۔ پیار سے شاہنواز !
شاہنواز :- (بات کا شکریہ ٹھہر تو تم نے کیا کہا پیار سے شاہنواز،
بیگم اس پہاکی کے کیا معنی جو لفظ عشق کی دنیا میں استعمال کیا جاتا
ہے وہ ایک سپاہی کو مخاطب کرنے کے لئے موزوں نہیں اور میری
معمولی خدمت کسی غیر معمولی شکر کے کی سزاوار نہیں۔
بیگم :- (خود بخود) کیا دشمن سپہ کیساتھ جواب دیا چاہا تھا

بیدہ :- (آپ ہی آپ) جہیز رات - خوفناک وقت - رات
ہزارات نے اپنی زلف دراز کا سایہ مخلوقات عالم پر پھیرا دیا
ہمات ہستیاں مجھ خواب ہیں -
ہاں کہہ سکتے ہیں ہمتا سناؤ نہیں چھپے پر غن ظلمت سے پریست آئینہ نہیں
انسانیت پر خفا کی ہو کہ نہیں جگاتے میں جس کو کو جاوگر سناؤ نہیں
ہوا پر آواز کے لڑنے ابر کے طوفان لائے ہیں
کہاں پر کھینچ کر مجھ کو سب رات لائے ہیں
ابھی تک نہیں آیا - آگے کا فرد آئے گا اور دنیا کے ایشی سے یہ سیاہ
وہ اٹھنے سے پہلے میری قسمت کا فیصلہ ہو جائے گا -
شاہنواز ایک سیاہ جہیز داخل ہوتا ہے -

لایا خاک میں تم نے مرے جذبات پہاں کو
جلایا دل کو سینہ کو جگر کو جاں کو
جفا کے نشتروں سے بے وفا مجروح کر ڈالا
محبت کو وفا کو شوق کو حسرت کو ارماں کو
شاہنواز! میں افسوس کرتا ہوں کہ آپ دلفریب شاعری کو بھیل
استعمال کو کر رہی ہیں اگر کسی حسن پرست شاہزادے کے
سامنے آپ اپنی فصاحت و بلاغت سے اظہارِ بردعا
کرتیں

تو وہ قدر محبت اس قدر تو کم سے کم کرتا
کہ اپنے تاجِ عالمے سر کو ان قدموں پر چمکاتا
یہ مانا آپ بہتر حسن میں میں سب نمائے سے
مگر کیا فائدہ اندھے کو آئینہ دکھانے سے
زبیدہ! شاہنواز، بہت زیادہ میرے حسن کی تعریف اور میری دوسری
کی تحقیر کر رہی ہے کیا تم پر کچھ اثر نہیں ہوتا۔
شاہنواز! ہاں، میرے دل کو میرا دل جنگ کے غولی نظاروں نے پتھر
بنا دیا اس میں قبولِ محبت و عشق کی قابلیت نہیں رہی۔
رہے جنگل میں جو وہ کیا کرے گا قدرِ باغوں کی
کھلی رہتی ہیں کلیاں سامنے زخموں کی آغوشی
جلاؤ شمعِ حسن اس گھر میں کہ جس گھر میں اندھیرا ہو
کہیں بھی چاندنی میں قدم پھنسی ہو چڑاغوں کی
زبیدہ! یہ بھرو مانہ جواب ہے۔

شاہنواز! اپنے فائدہ کے لئے آپ کی مرضی کے خلاف جواب دینا کوئی
بے وفائی نہیں۔

زبیدہ! سچی اور ثابت کلمہ رسم و فائن جب تو بہتر بیماری پر
لاش کی طرح بے حس و حرکت پڑا ہوا تھا اور آتشِ زود
جہاز کے زخموں کی تکلیف سے آخری سانس کا انتظار
کرو یا تھا اس وقت ادب و بیروت اس وقت میں نے تیرے برہنہ
زخموں کو اپنے ہاتھوں سے دھو دھو کر مرہم لگایا ہے
کیا اتنی جلد بھول گیا۔

سہارا میرا جسم ناز میں سمت راہ چلنے میں
مدد دیتے تھے میرے ہاتھ کوٹھکے پر نہیں

بہت کم وقت باقی رہ گیا تھا دم بجھنے میں
نہ تھا ہاتھوں پہ کچھ قابض افسوس نے میں
فراموش وہ بھی تو اک وقت تھا بیدار گریز
مرے ہاتھوں میں تیرے ہاتھ تھے ڈانٹوں پہ تیرا
شاہنواز! احشاء تو میری تیار داری تھی ہر دور ہی انسانی نہ تھی اس میں
اک خود غرضی کا راز تھا۔

اب وہ خود غرضی نمایاں بن کے رسوائی ہوئی
کرتی ہے وہ فیضِ ندامت آنکھ شرمائی ہوئی
مارنے کے واسطے زندہ کیا تو کیا کیا
قتل کرنے کو جلایا کیا مسجی ہوئی
زبیدہ! افسوس میں کیا جانتی تھی کہ اپنے باپ کی تعمیلِ حکم کر کے اتنی
ڈلتیں اٹھانا پڑیں گی۔
شاہنواز! ہاں ہاں تم الکی اس معاملہ میں قابلِ ملامت نہیں تھو
باپ بھی ہے۔

زبیدہ! احسانِ فراموش میرے باپ نے کیا قابلِ ملامت کام کیا۔
شاہنواز! اس نے جوانی کے نشہ میں بدست لڑکی کو ایک ایسی جوان کی
آغوش میں ڈنکھیل دیا اس سے زیادہ غلط کیا ہو سکتی ہے۔
رکھ دیا کیوں دانے بارود انگارے کے پاس
آگ کو کھتے نہیں عاقبت کبھی پارے کے پاس
عمر بھر بچتا ہے گا اس طرح کا نادان طبیب
جس نے بٹھلایا مہو مستحق کو فوارے کے پاس

زبیدہ! تو اس سے کیا ہوا۔
شاہنواز! اس سے یہ ہوا کہ محبت و عشق کے طوفانی موجوں نے قلعہ
عصمت کی بنیاد کو جڑ سے ملا دیا اور اگر میں چاہتا تو اسی وقت
تمہاری دامنِ عصمت کی دھجیاں کر کے ہوا میں اڑا دیتا۔

زبیدہ! زبردستی بغیر رضا مندی۔
شاہنواز! اور عورت کی رضا مندی کو کتنی دیر لگتی ہے نالک بوسہ
کی ایک چنگاری دامنِ عصمت کے ساتھ وہ سلوک کرتی ہے
جو ایک چنگاری تمام خرمین کے ساتھ۔

تجہ میں جذبِ مجاہدین طاعت تجہ میں خواہش مجہدین جوش
مرواگر چاہے تو عورت دم میں پو عصمت فروکش

عشق کی طاقت سے کوئی آج تک جیتا نہیں
میں کوئی پوسٹ نہیں ہوں کوئی سینا نہیں
زبیدہ :- چھاپا شاہنواز خدا حافظ۔ مگر ہاں کہا میں امید کروں کہ
آج کی رات کے واقعات تم بھول جاؤ گے۔
شاہنواز :- ناواقفان رکھو یہ راز مرے دم تک میرے سینہ میں
دفن رہے گا۔

دونوں اپنی اپنی طرف جاتے ہیں
شاہنواز :- (زبیدہ کو روک کر) خاتون مغظمہ ذرا صبر کیجئے کہ آپ نے
اپنے احسان کی یاد لا کر میرے دل پر فشر لگایا ہے اسلئے
میں گھٹے ٹھیک کر معافی کا خواستگار ہوں کہ اپنی ذات کو محفوظ
رکھنے کے لئے میں نے اگر گستاخانہ مقابلہ کیا ہو تو آپ اسے
معاف فرمائیں گی۔ (دیکھتے ٹھیک جھکتا ہے اور زبیدہ کا
ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیکر بوسہ لیتا ہے، یعقوب جو آٹے
دیکھ رہا ہے اس کو بدگمانی ہوتی ہے کہ شاہنواز میری
لڑکی کو بہکا رہا ہے وہ مغلوب الغضب بڑھا غصہ
میں بھرا ہوا داخل ہو کر شاہنواز کو گردن سے پکڑتا ہے)
یعقوب :- شیطان و بائی کیڑوں کی طرح شریف انسانوں کے
خون میں زہر پھیلانے والے سیاہ کار، قزاقوں کی طرح
گنا و نیم شبی کے مرتکب، بتا احسان فرموش یہ سب
کیا تھا اور میری آنکھوں نے یہ سب کیا دیکھا۔

زبیدہ :- آبا جان۔

یعقوب :- خاموش بدچلن لڑکی خاموش۔

زبیدہ :- حضور۔

یعقوب :- ایک غلط نہیں۔

شاہنواز :- میرے محسن آپ کو غلط نہیں ہوئی ہو غلطی غلط نہیں۔

یعقوب :- روز روشن میں طلوع آفتاب سے انکار کر کے تو اپنی
سیاہ کاریوں پر پردہ ڈالنا چاہتا ہے۔

شاہنواز :- جناب غصہ کرنے سے پہلے معاملہ سمجھنے کی ضرورت ہے

یعقوب :- جس کے میرے مکان کی درو دیوار کو ہوس پرستی کی
نایاب سائنسوں سے دوڑنے بنانے والا کیا تو نہیں۔

ایک فرشتہ خصلت لڑکی کی عصمت کو گندے عشق کے

جذبات سے مجروح کرنے والا کیا تو نہیں۔

شاہنواز :- مجھے چھوڑنے مجھے واقعات صحیح بیان کرنے کا موقع دیجئے
یعقوب :- کبھی نہیں ترا گلا ترا کر بیان میرے ہاتھ سے اس وقت تک
نہیں چھوٹ سکتا جب تک تو لاش ہو کر میرے قدموں پر
نہ گر پڑے۔

شاہنواز :- (ہا ہا ہا ہا) دھوکا، میرے محسن غلط نہیں، دھم،
شک، بدگمانی۔

یعقوب :- ہنستا ہے بے غیرت، شرم کر۔

شاہنواز :- میں ہنستا ہوں اور اس لئے ہنستا ہوں کہ ایک کمزور
بوڑھا جس کو موت طغی شہ غرار کی طرح گود میں لئے
پھرتی ہے۔ ایک مشہور نبرد آزما کو کتے کی طرح جھنجھوٹا
دے رہا ہے اور وہ پاس احسان سے کچھ نہیں کہتا۔

یعقوب :- کہہ اگر تیری زبان میں شریفانہ جنبش اور تیرے ضمیر میں
اخلاقی طاقت ہے تو کہ۔

شاہنواز :- بس اتنا ہی کہنا ہے کہ آپ نے مجھ پر احسان کیا ہے مجھے
چلتے ہوئے جہاز اور آہستے ہوئے سمندر سے نکال کر زندگی
کے محفوظ کنارہ پر پہنچایا ہے اس لئے میرا شریفانہ دل اجازت
نہیں دیتا کہ اس بزدل گستاخی کا انتقام لوں۔

کیا کروں میں ہاتھ محسن پر اٹھا سکتا نہیں
گایاں سنتا ہوں لیکن سر اٹھا سکتا نہیں

شرم سے غوی شرافت کا رنگ میں جوش ہے

دل بہتہ۔ بے چین ہے لیکن زباں خاموش ہو

یعقوب :- مگر بیشیہ، رو باہ خصال، تو خوشامد سے مجھے خوش نہیں کہتا
شاہنواز :- بس بہت ہو چکا۔ ایک سپاہی کے سینہ میں مغرور دل ہوتا
ہے زیادہ سخت گیری مجھے گناہگار نہ بناوے، میں التجا
کرتا ہوں کہ میرا گریبان بس چھوڑ دیجئے پس چھوڑ دیجئے۔

یعقوب :- دھکی، احسان کے بندے، ہر ذاتی کے محتاج میرے رحم
بچنے والے۔ میں ان دھکیوں کی پروا نہیں کرتا۔

شاہنواز :- آخری التجا ہے تم ہوش میں آ جاؤ مجھے سزا دینے کی ضرورت نہیں
اک مشت استخوان کا انحراف پر شور کیا

تم ہو کیا اور چہ تمھاری جستی ہو کیا

دل نہ روکے کہ غضب کی آندھیاں چلتی ہوئی

کاٹ ڈالیں تیغ سے منہ میں زباں چلتی ہوئی

یعقوب :- محسن کش، احسان فراموش کیا یہی تیرا فرض تھا

شاہنواز :- صاحب میں اپنا فرض نہیں بھولا۔ مگر آپ نے اپنا فرض بھلا دیا۔

یعقوب :- میں نے اپنا فرض بھلا دیا وہ کیونکر

شاہنواز :- وہ یہ کہ آپ کا فرض تھا کہ اپنی جوان لڑکی کو ایک فرمان کی صحبت سے بچاتے، مگر ایسا نہیں کیا۔

کیوں نہ اس احمق کے ہول رنج و ملال کے سامنے

شمع روشن کر کے جو رکھ دے ہوا کے سامنے

باپ بیٹی کی حفاظت کرنے والا چاہئے

جس خزانے میں ہو دولت اس میں تالا چاہئے

یعقوب :- کیا تو یہ کہنا چاہتا ہے کہ تو نے میری غلطی سے فائدہ اٹھایا۔

شاہنواز :- یہ دوسری غلطی۔

یعقوب :- لیکن۔

شاہنواز :- یعنی میں بے گناہ ہوں، خدا اور اس کے فرشتے، انسان

حیوان، نہاتات، جمادات، حشرات بلکہ صحن عالم کا

ایک ایک ذرہ شہادت دے گا کہ شاہنواز کا دامن

ہوس پرستی کی نجاست سے پاک ہے۔

خوف کیا دنیا اگر ہو دشمن جانی مری

صورت پر سمن ہے ثابت پاکرانی مری

یعقوب :- گناہ پر گناہ، ناپاک گناہ، شرمناک گناہ، میری رسوائی

کے زندہ اشتہار تو اس گھر کی چار دیواری کے باہر نہیں

جاسکتا۔ میں تیرے منہ پر موت کا قفل لگاؤں گا۔

شاہنواز :- کس کی مجال ہے۔

یعقوب :- زباں دراز لے اور قیامت تک کے لئے خاموش ہو جا۔

(سہما سہما ہنوز کی گرفتاری)

(ریو اور چلا آتا ہے ریو اور پھٹ جانے سے گولا پھیا کرتی ہے)

یعقوب مردہ ہو کر گر رہا ہے)

شاہنواز :- (لاش کو غور سے دیکھ کر) مر گیا۔

زبیرہ :- کس نے مارا۔

شاہنواز :- انسان، قدرت کے زبردست ہاتھ نے۔

زبیرہ :- شاہنواز قسمت نے راستہ کی ٹھوکر دوڑ کر دی کیا تم اپنا خیال بدل دو گے۔

شاہنواز :- بے حیا عورت آخر یہ تیرا باپ تھا۔

زبیرہ :- مگر ایسا باپ جو اولاد کی اراٹوں کا خون کرنے والا

شاہنواز :- صدیوں مرگ پر اوپے وفا کچھ بھی نہیں

دل میں رحم اور آنکھ میں شرم و حیا کچھ بھی نہیں

نافعت اولاد تو ہے باپ کے مرنے سے خوش

تجربہ سب کو دنیا کو امید و فاکچھ بھی نہیں

زبیرہ :- وہ تمہارا دشمن تھا اس لئے میں اسکی دشمن تھی کہو ایک کیا جواب دیتے ہو

شاہنواز :- جواب صاف۔

زبیرہ :- اونا انصاف عورت کی غلط جتنی بھولی ہوتی ہے مکاری میں

اتنی ہی بے باک بھی ہوتی ہے۔

شاہنواز :- اس وحشی سے کیا مطلب ہے۔

زبیرہ :- مطلب، مطلب یہ کہ میرے باپ کو قتل کر کے تو زندہ نہیں

بچے سکتا۔

شاہنواز :- کیا تو مجھ پر اس خون کا الزام

رکھے گی

زبیرہ :- بے شک قطعی۔

شاہنواز :- کچھ پروا نہیں چڑیل عورت میں تیرے مکر سے قیصر غلام

نہیں بن سکتا۔

زبیرہ :- ہاں تو تو۔ ارے دوڑو خدا دیکھو اس شیطان نے

میرے باپ کو جان سے مارا۔

حسن لکھنوی

دعوت نقد و نظر

(قسط پنجم)

۱۔ آیا نہ اس نالہ دل کا اثر مجھے اب تم نے، تو کچھ نہیں اپنی خبر مجھے
نقاد گھنوی :- پہلے مصرعہ میں دل اور دوسرے مصرعہ میں اب محض وزن پر راکرنے کے لئے لائے گئے ہیں۔ "اب تم نے"
کی جگہ "تم مل گئے" آسانی سے لکھا جاسکتا تھا۔

شائق ام لے :- پہلے مصرعہ میں "نالہ دل" کہنا کافی تھا۔ دوسرے مصرعہ میں "کچھ" زائد ہے۔ اس کے علاوہ مصرعہ ثانی میں زوہد بیان
کی بھی کمی ہے۔ یہ مصرعہ اس طرح بہتر ہو سکتا ہے :- "تم مل گئے تو اب نہیں اپنی خبر مجھے"
اکرم دھولیوی :- پہلے مصرعہ میں نالہ کا لفظ ٹھیک نہیں لہذا نالہ دل کی جگہ جذبہ دل چاہئے اس کے علاوہ مصرعہ ثانی میں ہونا چاہئے
"وہ آگے تو اب نہیں اپنی خبر مجھے"

۲۔ دل لے کے مجھ سے دیتے ہو داغ جگر مجھے یہ بات بھولنے کی نہیں عمر بھر مجھے
نقاد گھنوی :- پہلے مصرعہ میں "مجھ سے" کہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ علاوہ اس کے پہلے مصرعہ کا انداز بیان ایسا ہے کہ دل و
جگر دونوں کا مادی فرق و امتیاز سامنے آجاتا ہے، حالانکہ یہ دونوں Sympathy ہیں امدان کی مادی
تفریق لغوی بات ہے۔

شائق ام لے :- معمولی مطلع ہے۔ مصرعہ اول میں "مجھ سے" زائد ہے۔ "بھولنے کی نہیں" اچھا انداز بیان نہیں۔
اکرم دھولیوی :- مصرعہ اول میں "مجھ سے" غلط ہے "میرا" چاہئے علاوہ ازیں لفظ جگر بھی بے کار ہے صرف داغ کافی تھا۔
۳۔ ہر سو دکھائی دیتے ہیں وہ جلوہ گر مجھے کیا کیا فریب دیتی ہے میری نظر مجھے
نقاد گھنوی :- انداز بیان سے شعر کا مفہوم یہ پیدا ہوتا ہے کہ محبوب کا ہر سو جلوہ گر نظر آتی ہے، حقیقت نہیں، فریب نظر ہے، اور پلہوم
پاکیزہ نہیں۔ اگر فریب کی جگہ کوئی لفظ تسلی کے مفہوم کا استعمال کیا جاتا تو زیادہ مناسب تھا۔
شائق ام لے :- مصرعہ اول میں تعقید ہے۔ "ہر سو" کا استعمال معنوی اعتبار سے صحیح ہے لیکن یہاں ذوق پر بار ہے، ایسا معلوم
ہوتا ہے جیسے "ہر سو" کوئی شخص ہے جس سے خطاب کیا جا رہا ہے۔

اکرم دھولیوی :- اس شعر میں "کیا کیا" محل نظر ہے کیونکہ دکھائی دینے والی چیز تو ایک ہی ہے اس کے علاوہ جب نظران کو ہر سو
دیکھ رہی ہے تو یہ نظر کہاں کہاں ہے نہ کہ فریب۔

۴۔ مٹی نہیں ہے لذت درد جگر مجھے بھولی ہوئی نہ ہو نگہ فتنہ گر مجھے
نقاد گھنوی :- دوسرے مصرعہ میں "فتنہ گر" کہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ علاوہ اس کے ایک معنوی نقص یہ ہے کہ لذت درد جگر کو
اسی وقت کے لئے مخصوص کر دیا گیا ہے جب "نگاہ فتنہ گر کا سامنا ہو۔ حالانکہ درد کی کیفیت پرستور قائم رہتی
ہے خواہ نگاہ لے یا نہ لے بلکہ نگاہ لے یا نہیں، بلکہ نگاہ نہ ملنے کی صورت میں زیادہ ہو جاتی ہے

شائق م لے :- مفہوم کے اعتبار سے یہ مطلع غنیمت ہے لیکن دوسرے مصرعہ میں "کہیں" کی کمی ہے۔ اس کے علاوہ "گم افقہ گم" کا استعمال یہاں بے محل ہے۔ صرف نظر کہنا کافی تھا۔ یہ مطلع اس طرح بہتر ہو سکتا ہے :-

ملتی نہیں جو لذت درو جب گر مجھے
بھولی ہوئی نہ ہو کہیں ان کی نظر مجھے

اکرم دھولوی :- یہ مطلع اچھا ہے کیونکہ "نہیں ہے" میں "ہے" کی جگہ "جو" لکھتے تو زیادہ مناسب تھا۔
۵۔ ڈالا ہے بخودی نے عجب راہ پر مجھے آنکھیں ہیں اور کچھ نہیں آتا نظر مجھے
نقاد لکھنوی :- نہایت طفلانہ مطلع ہے۔ دوسرا مصرعہ پڑھنے کے بعد کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاعر کو آنکھ کا کوئی خاص مرض لاحق ہے جس کی شکایت کر رہا ہے۔
شائق م لے :- بھرتی کا مطلع ہے۔

اکرم دھولوی :- ثانی مصرعہ میں "اور" کا استعمال درست نہیں مصرعہ کو بول ہونا چاہئے :- "آنکھیں تو ہیں مگر نہیں آتا نظر مجھے"

۶۔ کرنا ہے آج حضرت ناصح سے سامنا مل جائے دو گھڑی کو تمھاری نظر مجھے
نقاد لکھنوی :- پہلے مصرعہ میں سے کی جگہ کا ہونا چاہئے۔ علاوہ اس کے صرف نظر سے کیا ہوتا ہے صورت بھی تو ہونا چاہئے۔
شائق م لے :- باعتبار مفہیم شعر اچھا ہے۔ لیکن خیال بطریق احسن ادا نہیں ہو سکا۔ پہلے مصرعہ میں "تے" کی جگہ "کا" ہونا چاہئے
شاعر کا مطلب یہ ہے کہ اگر ناصح کو محبوب کی آنکھیں دکھا دی جائیں تو وہ سب نصیحت کرنا بھول جائے۔ لیکن یہ مطلب شعر سے واضح نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے عاشق محبوب کی آنکھوں سے آنکھیں بلی کرنا صبح کے ساتھ جاگڑتے گھائل کرنا چاہتا ہے۔ یہ مفہوم پاکیزہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔
اکرم دھولوی :- "صبح سے سا" میں تناقض صوقی ہے۔

۷۔ متانہ کر رہا ہوں رہ عاشقی کو طے لے جائے جذب شوق مرا اب جدھر مجھے
نقاد لکھنوی :- "عذب شوق" کے لحاظ سے متانہ مناسب نہیں، والہانہ یا بے اختیارانہ کے مفہوم کا کوئی لفظ لانا چاہئے۔
شائق م لے :- مصرعہ دو تخت ہیں۔ "کر رہا ہوں" میں عزم و ارادہ شامل ہیں۔ "لے جا" میں بے چارگی پائی باقی ہے۔ اس کے علاوہ جب "رہ عاشقی" نے ایک راہ کو متعین کر دیا تو مصرعہ ثانی میں "جدھر" کا استعمال بے معنی ہے۔ دوسرے مصرعہ میں "مرا" زائد ہے۔ مصرعہ ثانی کے پیش نظر پہلا مصرعہ اس انداز کا ہونا چاہئے :-

"منزل کا کچھ پتہ ہے نہ کچھ راہ کی خبر"

اکرم دھولوی :- پورا شعر بے کیفیت ہے۔ اس کے علاوہ "اب جدھر" میں "اب جدھر بھی" کا پہلو ٹکتا ہے۔
۸۔ یکساں ہے حسن و عشق کی سرستیوں کا رنگ ان کی خبر انھیں ہے، میری خبر مجھے
نقاد لکھنوی :- دوسرے مصرعہ میں "ان کی" اور "میری" غلط ہیں۔ دونوں جگہ اپنی ہونا چاہئے۔
شائق م لے :- "سرستیوں" کی بجائے صرف "مستیوں" کافی تھا۔ "رنگ" کا استعمال یہاں بے محل ہے۔ دوسرے مصرعہ میں "ان کی خبر انھیں" غلط انداز بیان ہے یہ شعر اس طرح ہونا چاہئے :-

یکساں ہے حسن و عشق کا انداز ہے خودی اپنی خبر انھیں ہے، میری خبر مجھے

اکرم دھولوی :- اس شعر میں کوئی خاص بات نہیں۔

۹۔ مرا ہے ان کے پاؤں پر رکھ کر سرباز کرنا ہے آج قصہ غم مختصر مجھے

نقاد لکھنوی :- شعر غنیمت ہے ۔
شائق ام لے :- نہایت معمولی شعر ہے ۔ عاشق اگر پائے باز پر سر کہ کمرز اچا ہوتا ہے تو مر جائے ۔ اس کے مرنے سے شعر میں کون سی پاکیزہ خیالی پیدا ہو جائے گی ۔

اکرم دھولوی :- یہ شعر اچھا ہے ۔
سینے سے دل عزیز ہے ، دل سے ہوتم عزیز ۔ سب سے مگر عزیز ہے مسیوی نظر مجھے
نقاد لکھنوی :- مہل شعر ہے ۔ سینہ کے عزیز ہونے کی کوئی وجہ نہیں ۔ سینہ ہو لکڑی ہو لکڑی ۔ نہ کہ خود سینہ ۔
شائق ام لے :- ”سینہ سے دل عزیز ہے“ اس ٹکڑے میں کوئی خوبی نہیں ۔ دل تو خود سینہ میں موجود ہے ۔
اکرم دھولوی :- خواہ خواہ کی کھینچ تان ہے ۔ پہلا مصرعہ آورد کی اچھی خاصی مثال ہے ، نظر سب سے عزیز کیوں ہے :- بات بھی محتاج دلیل ہے ۔

۱۱۔ میں دور ہوں تو روئے سخن مجھ سے کس لئے تم پاس ہو تو کیوں نہیں آتے نظر مجھے
نقاد لکھنوی :- ”روئے سخن مجھ سے“ اسی وقت ہو سکتا ہے جب سامنا ہو اس لئے ”دور ہوں“ کہنا بالکل بے معنی سی بات ہے ۔ دور رہنے کی صورت میں صرف ذکر ہو سکتا ہے نہ کہ ”روئے سخن“
شائق ام لے :- مفہوم اور طرز ادب کے اعتبار سے یہ شعر اچھا ہے ۔ لیکن پہلا مصرعہ کچھ الجھا ہوا معلوم ہوتا ہے ۔ شاید یہ انداز بیان بہتر ہو
تم دور ہو تو کون ہے بزم خیال میں ؟ تم پاس ہو تو کیوں نہیں آتے نظر مجھے ؟
اکرم دھولوی :- دہنائے غزل میں یہ پہلا شعر ہے جس میں آنکھ مچولی کھیلنے کا منظر پیش کیا گیا ہے ۔
۱۲۔ کیا جانے قفس میں رہے کیا معاملہ اب تک تو ہیں عزیز مرے بال و پر مجھے
نقاد لکھنوی :- شعر اچھا ہے ۔

شائق ام لے :- اچھا شعر ہے ۔
اکرم دھولوی :- ”مجھے“ کے ساتھ ”کیا جانے“ ٹیک نہیں معاملہ رہنا بھی محاورہ نہیں اس کے علاوہ معنوی حقیقت سے دونوں مصرعے بے ربط ہیں ۔

دوسری غزل

۱۔ اک تلاطم سا تو برپا سینہ بسمل میں ہے اب نہ جانے تو ہے خود یا درد تیرا دل میں ہے
نقاد لکھنوی :- دوسرے مصرعے میں ”اب نہ جانے تو ہے خود“ نہایت لغو بات ہے ۔ پہلا مصرعہ میں لفظ سائے تلاطم کی کیفیت کو کمزور کر دیا ہے ۔

شائق ام لے :- دوسرے مصرعہ کا انداز بیان عامیانا ہے ۔ پہلا مصرعہ میں ”ساتو“ بھرتی کے الفاظ ہیں ۔
اکرم دھولوی :- مصرعہ ثانی میں ”تو ہے خود“ نے شعر میں بھونڈا این پیدا کر دیا ۔

۲۔ جلوہ فرما کون اس اجڑی ہوئی منزل میں ہے آفتابِ حشر ہے جو داغِ میرے دل میں ہے
نقاد لکھنوی :- جلوہ فرما کے ساتھ آفتابِ حشر کہنے کا کوئی موقع نہیں ۔ شمع کا لفظ لانا چاہئے تھا ۔
شائق ام لے :- عامیانا مضمون ہے ۔ جب دل میں محبوب جلوہ فرما ہے تو اسے ”اجڑی ہوئی منزل“ کہنا کوئی معنی نہیں رکھتا ۔

اکرم دھولیوی :- ”منزل“ کا یہاں کوئی موقع نہیں ”محفل“ چاہئے۔ آفتابِ حشر میں حشر زاید ہے اگرچہ مصرعہ پورا کرنا ہی مقصود تھا تو آفتابِ نور یا آفتابِ حسن بھی کہا جاسکتا تھا۔

۳ عشق کا ہر رنگ پنہاں میری آج گل میں ہے قیس میرے سینے میں فریاد میرے دل میں ہے
نقاد لکھنوی :- ”ہر رنگ“ کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قیس و فریاد کی عاشقی کا رنگ جدا جدا تھا، حالانکہ یہ صحیح نہیں، قیس و فریاد دونوں کی نامردیاں ایک ہی سی تھیں، علاوہ اس کے قیس کا سینہ میں ہونا بھی کوئی معنی نہیں رکھتا۔
شارق م لے :- مصرعہ اول میں ”رنگ“ کا استعمال غیر موزوں ہے۔ سینے میں قیس کے ہونے کے معنی یہ ہیں کہ وہ دل میں بھی ہے پھر فریاد دل میں کہاں رہا۔ دوسرا مصرعہ یوں ہونا چاہئے :-

قیس ہے آنکھوں میں اور فریاد میرے دل میں ہے

اکرم دھولیوی :- پہلے مصرعہ میں لفظ ”پنہاں“ کی چنداں ضرورت نہ تھی، ثانی مصرعہ ایسا ہے کہ اگر اس کی تصویر کھینچی جاسکتی تو وہ کسی عجائب گھر میں رکھنے کے قابل ہوتی۔

۴ اللہ اللہ - مری مشقِ قصور کا کمال !! میں ہوں اس محفل میں اور محفل کی محفل میں ہے
نقاد لکھنوی :- دوسرے مصرعہ کے آخری ٹکڑے نے شعر کو مکمل بنا دیا، ”محفل کی محفل“ کی دل میں ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا، شارق م لے :- مصرعہ دو تخت ہیں۔ مصرعہ ثانی یہ ہونا چاہئے :- ”جیسے ان کی بزم کا ہر نقش میرے دل میں ہے“
اکرم دھولیوی :- شعر لکھ کر شاعر نے اپنی عجزِ طبیعت کا ثبوت بہم پہنچایا ہے۔ ایک معمولی مضمون کو مناسب الفاظ کے ذریعہ نظم کرنے کا حق بھی ادا نہ ہو سکا۔ ثانی مصرعہ صددرجہ اچھا ہوا ہے۔

۵ عشق میں گم گشتِ شوق اس آئی مجھے تھی جو میرے دل میں حسرت اب دو ٹکے دل میں ہے
نقاد لکھنوی :- پہلے مصرعہ میں ”عشق کے بعد میں نہیں بلکہ آئی چاہئے۔“
شارق م لے :- اچھا شعر ہے۔

اکرم دھولیوی :- پہلا مصرعہ بالکل بے کار ہے اس کی ترمیم یوں ہو سکتی تھی :- ”جذبۂ الفت نے بالآخر دکھایا یہ اثر“
۶ ہر ترپ کے ساتھ آجاتی ہے مجھ میں تازہ روح شکر ہے اتنا اثر تو اضطرابِ دل میں ہے
نقاد لکھنوی :- شعر غنیمت ہے۔

شارق م لے :- معمولی شعر ہے۔ انداز بیان اور مفہوم دونوں عامیانا ہیں۔
اکرم دھولیوی :- روح آنا محاورہ کے خلاف ہے، مصرعہ بہ آسانی یوں لکھا جاسکتا تھا :-
”ہر ترپ کے ساتھ آجاتا ہے مجھ میں تازہ دم“

۷ شمع چپ پر دے ششدر اہل دل سب دم بخود ہائے کیا تصویر کا عالم تری محفل میں ہے
نقاد لکھنوی :- پہلے مصرعہ میں ”شمع کا چپ ہونا“ سمجھ میں نہیں آیا۔ پروانوں کا ششدر ہو جانا ٹھیک کیونکہ وہ ہر وقت مضطرب رہتے ہیں لیکن شمع کا چپ ہو جانا کیا معنی جبکہ وہ ہمیشہ چپ رہتی ہے۔
شارق م لے :- بحیثیت مجموعی اچھا شعر ہے۔ پہلے مصرعہ میں ”اہل دل سب“ کی بجائے ”دروالے“ ہوجائے تو شعر اور اچھا ہو جاتا لیکن پھر بھی شمع چپ پروانے ششدر ”میں“ کی بجائے ”پ“ کی تکرار ذوق پر بار ہے۔
اکرم دھولیوی :- پہلے مصرعہ کے تیسرے ٹکڑے میں سب کا لفظ زاید ہے مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا :-
”شمع چپ پروانے ششدر اہل محفل دم بخود“

دعوت نقد و نظر

(قسط ششم)

- ۱۔ زمین و آسمان ہونا، مکان و لامکان ہونا
- ۲۔ فنائے محشق کیا ہے؟ کار و ایں درکار و ایں ہونا
- ۳۔ ترے جلوں میں گم ہو کر، جہاں اندر جہاں ہونا
- ۴۔ نظر صیاد کی کیا؟ برقی بھی ہو تو لڑاٹھے
- ۵۔ تماشا دیدنی ہے، دیکھ لیں اہل نظر آکر
- ۶۔ ہو کا قطرہ قطرہ بن گیا، گوشع وحدت کی
- ۷۔ نیم صورت، نیم معنی، نیم جلوہ، نیم پردہ
- ۸۔ کسی کے سامنے وہ میری عرض شوق کا عالم
- ۹۔ کبھی دریائے بیتابی کا، سینے میں سمٹ آنا
- ۱۰۔ سنا ہے، بہ طوق لٹے ہیں جلوے حسن صورت کے
کبھی تم بھی جگر! آوارہ کوئے بتاں ہونا

(اعلائی قیمت)

تصانیف نیاز فچوری

(رعائتی قیمت)

- من و نیر و اں کامل — مذہبی استفسارات و جوابات — جمالتان — بھارتستان — شہوانیات —
مکتوبات نیاز متین حقے — انتقادات — حُسن کی چاریاں — مالہ و باعلیم — قہاب کی سرگزشت —
فلاسفہ قہیم — مقالات نیاز — فراست الید — مذہب — نقاب اٹھ جانے کے بعد —
جذبات بھاشا — شاعر کا انجام =

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر عمدہ محصول مرن چالینس روپے میں اخیر اکتوبر ۱۹۳۷ء تک۔

نیچر نگار لکھنؤ

آدم و ابلیس

آدم

ابلیس

تجھ کو ہے کس بلند نشیمن کی آرزو
بے کیف کس قدر ہے تری زندگی کا حسن
تسکین و تسکین نہ تھے کیا بقدر ظن
تو کیا سمجھ سکے گا مری شخصیت کا راز
سیاح لامکاں ہے مری فکر سر بلند
تو جانتا ہے "مزرعۃ الاحمرہ" جسے
میرا ہنر رہیں کتاب و قلم نہیں
ٹوٹے پڑے ہیں جام شراب طہر کے
حور و قصور و نہر کی آلاشوں سے پاک
میں سبزہ کنارہ تسکین تو نہیں
میرے لہو سے فطرتِ آدم ہے سرخ و

تیرے بدن پہ تنگ ہے کیوں جائز بہشت
حور و قصور سایہ طوبی نہ ابرو کشت
لپٹ لپٹ کس لئے ہے تری آتشیں سرشت
اسے کم نگاہ! بندہ حور و شراب و کشت
گدیہ گم حرم ہوں نہ پروردہ کشت
ہے میری میر گدہی دنیا کے خاک و کشت
لوح جہاں پہ ایک فسانہ ہوں خود نوشت
ہے میری خوشے تشنہ لبی میکہ سرشت
ہے ماورائے کوثر و طوبی مری بہشت
ہے سوز جاو داں سے مرکب مری سرشت
ہے گرم میرے دم سے یہ بازارِ خوب و زشت

میری نگاہ نیشتر قلب دو جہاں

تیرا وجود معرکہ دوزخ و بہشت

فضا ابن فضا

حیات لکھنوی :- (حضرت عزیز لکھنوی کے صاحبزادے اور قنزل میں اپنے والد مرحوم کی صحیح یادگار)

بے خودی کیا جو محبت دے، وہی لینا پڑے
اب وہی دنیا ہے خاموشی پہ میری طعنہ زن
دل میں اک طوفان تھا، لیکن یہ پاس ضبطِ غم
عشق وہ سرکار ہے جس میں جہانِ وفا
اس مصیبت کی بھی کوئی انتہا ہوئے حیات
مری نظر میں نہ اپنے ہیں اب نہ بیگانے
چارا دم تھا کہ تھی میکہوں میں آبادی
ابھی سے گرویں لینے لگی مہاریں کیوں
مرے جنوں کا تماشا ہے اور دنیا ہے
میں جانتا ہوں کہ ہوں جاوہرِ محبت پر
جہاں سنو وہیں ذکرِ غم محبت ہے
دہ چھوڑے رہے ہستی کی سرگزشت حیات

یہ بھی ہو سکتا ہے سوز آگہی لینا پڑے
ہائے جس دنیا کی خاطر ہونٹھی لینا پڑے
بار بار اڑے ہوئے آسمان بھی پی لینا پڑے
جان دینا اور حیات سرمدی لینا پڑے
درد ہوا تو نہیں کے داد سرخوشی لینا پڑے
جو تیرا ہو گیا وہ کیا کسی کو پہچانے
ہم اب نہیں ہیں تو سونے پڑے ہیں میخانے
ابھی تو ہوش میں آئے نہیں ہیں دیوانے
گزر رہی ہے جو مجھ پر وہ کوئی کیا جانے
کہاں ہے منزلِ مقصود، یہ خدا جانے
ہمیں سے کہتی ہے دنیا ہمارے افسانے
قدم قدم پہ چلے ہیں فریب دنیا نے

فضا جالندھری :-

سمجھ ہی میں نہیں آتا مال کار کیا ہوگا دمِ عرضِ تمنا آج رکتی ہے زباں میری
نویداے دل مضطرب گزر گئی شبِ غم وہ ہنس رہا ہے فلک پر ستارہ سُحری
تنگ آکر گردِ دشمنِ ایام سے دل کو بہلاتا ہوں تیرے نام سے
وہ طور تھا جو برقِ تجلی سے جل گیا میری فضاءِ دل پہ یہ بجلی گرا کے دیکھ

شارق ام۔ لے :-

کسی طرح غلشِ آرزو مٹانہ سکے ترے قریب بھی آکر سکون پانہ سکے
چمن میں دیکھے کوئی اُس کلی کی محرومی جو مسکرائے توجی بھر کے مسکرائہ سکے
جہانِ عشق میں ہے انقلاب کی ضامن وہ ایک آہ جو دل سے لبوں تک آنہ سکے
نہ پوچھ اُس کے مقدر کی نارسائی کو جو آپ گم ہو مگر پھر بھی تجھ کو پانہ سکے
یہ راز وہ ہے جو ہونٹوں تک نہیں سکتا کہاں جھکائی جبین اور کہاں جھکانہ سکے
کسی کے غم کا رہا پاس اس قدر شارق
کہ بھول کر بھی محبت میں مسکرائہ سکے

سید نہال احمد نقوی (عالی) امرہوی :-

روز و شب راحلہ شوقِ رواں ہو کہ جو تھا اثرِ منزلِ مقصود نہاں ہے کہ جو تھا
ہے مکاں بھی وہی اور اُس کا کہیں بھی ہو وہی خانہ دل میں وہی جانِ جہاں ہے کہ جو تھا
خوابِ نوشیں میں بسر ہو گئے ایامِ بہار آنکھ کھولی تو بہا شورِ خزاں ہے کہ جو تھا
چشمِ جادو نگہاں فتنہ دوراں ہے ہنوز دیدہ تر مرا آشوبِ زماں ہے کہ جو تھا
کاوشِ ذوقِ نظر بازیِ زنداں ہے وہی برم آہو نظراں آفتِ جاں ہے کہ جو تھا

مطبوعات موصولہ

نئی فکریں مجموعہ ہے سید محمد عقیل (لکچر شعبہ اردو، الہ آباد یونیورسٹی) کے نو انتقادی مقالات کا جو اس سے قبل مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔

اس مجموعہ کے اکثر مقالے اس وقت کے ہیں جب عقیل صاحب ریہرچ اسکالرشپ کی حیثیت رکھتے تھے اور خود انھوں نے دیباچہ میں اس کا اعتراف کیا ہے کہ ”یہ مضامین نچتر شعور کا نتیجہ نہیں“ لیکن فکر کا نوعیت ان مقالوں سے ظاہر ہوتی ہے اسے ہم ”ناچتر شعور“ بھی نہیں کہہ سکتے۔

سب سے پہلے مقالہ میں انھوں نے فن پر بحث کی ہے جو باوجود سرسری و مختصر دینے کا کافی گہرائی اپنے اندر رکھتی ہے۔ دوسرے مقالہ کا عنوان فن اور مواد ہے جو ادبی ٹانگ کے سمجھنے میں کافی رہبری کرتا ہے۔ تیسرا مقالہ ”ادب و پرو پاگنڈا“ نسبتاً طویل ہے اور اس میں انھوں نے زیادہ گہل کر اظہار خیال کیا ہے۔ چوتھا مقالہ ”جدید و روغزل“ پر ہے، پانچویں کا عنوان عشق و سماج ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ زمانہ کے رجحانات نے شاعری کو کس کس طرح متاثر کیا، ایک مقالہ اردو مرثیہ پر بھی ہے جس میں کافی تحقیق سے کام لیا گیا ہے۔ ”قصہ چہار درویش“ پر جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اس سے ان کے ریہرچ کے ذوق پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ آخری مقالہ اگرچہ جس میں انھوں نے اکبر کی شاعرانہ ذہنیت اور اس کی تاریخی رفتار پر بڑی اچھی روشنی ڈالی ہے۔

مقالوں کی زبان بہت صاف و سلیس ہے اور طرز استعارہ شگفتہ۔ عقیل کو نقادوں کی صفت میں آتے ہوئے زیادہ زمانہ نہیں گزرا، لیکن انھوں نے ٹھوڑے ہی عرصہ میں اپنی خاص جگہ پیدا کر لی ہے۔ امید ہے ان کا سلسلہ تحقیق بدستور جاری رہے گا اور وہ علم و ادب کی اس سے زیادہ خدمت انجام دیں گے۔

گلاباگ مجموعہ ہے جناب شمس میری (سابقہ شعبہ اردو، پٹنہ یونیورسٹی) کی غزلوں اور نظموں کا جسے اقبال بک ڈپو، ہندو پٹنہ نے خاص اہتمام سے شائع کیا ہے۔ ابتداء میں جناب نضرت شمس کا قصیدہ ”معمول“ ہے جس سے میری کی شاعری کا پس منظر معلوم ہو جاتا ہے اور اس کے بعد پروفیسر اختر انیسویں اور پروفیسر جمیل مظہری کے تاریخی و تقریبی مقالات ہیں جن میں شاعر کے کلام پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ اختر انیسویں ان کی غزلوں میں لطف زبان، ترمیم، موسیقی، داخلی مصوری، کلاسیکی حسن توازن بھی کچھ پاتے ہیں اور نظموں میں بھی انھیں یہ خصوصیات ملتی ہیں لیکن کم۔ علامہ جمیل مظہری کی تقریظ کا زیادہ حصہ کلاسیکی تغزل کے تبصرہ پر مشتمل ہے، اخیر میں میری کی شاعری کو انھوں نے ”واقعاتی تغزل“ ظاہر کر کے ان کے چند اشعار پیش کر دیے ہیں، نظموں کے متعلق انھوں نے کچھ نہیں لکھا۔ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ جناب جمیل مظہری نے قصداً تفصیلی رائے دینے سے احتراز کیا ہے، لیکن اس سے یہ پتہ ضرور چلتا ہے کہ انھوں نے یہ ذمہ داری اختر انیسویں ہی کے سر رکھنا زیادہ پسند کیا۔ خود ہماری رائے میری کے کلام کے متعلق یہ ہے کہ ان کی غزلیں نظموں سے بہتر ہیں اور ان میں ہم کو کہیں کہیں چونکا دینے والے تو نہیں لیکن ایسے اشعار ضرور مل جاتے ہیں جن کو مکرر پڑھنے کو چاہتا ہے۔

کشت خیال مجموعہ ہے جناب رضی احمد رضی کی غزلوں کا جسے حبیبی تقطیع پر خاص اہتمام سے شائع کیا گیا ہے۔ شروع میں جناب بدرالدین احمد بدر نے رضی کی شاعری اور اس کے پس منظر پر کچھ روشنی ڈالی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی شاعری مخصوص قسم کی مجلسی شاعری ہے، جو ہمیشہ و تلمذ سے کوئی واسطہ نہیں رکھتی۔ رضی صاحب صوبہ بہار کی ایک مشہور خانقاہ (مولانا گھر) سے تعلق رکھتے ہیں۔ جس کی تولیت ان کے خاندان میں عرصہ سے چلی آ رہی ہے۔ خود رضی صاحب نے عربی فارسی

ابتدائی تعلیم کے بعد علی گڑھ سے بی اے کا امتحان پاس کیا اور پھر وکالت کرنے لگے۔ جناب رسی کا کلام نہ صرف صداقت، شگفتہ بلکہ عجیب ہے۔ بلکہ بلند بھی ہے۔ مثلاً چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

رہبرِ قافلہ زینتِ خرد ہے لیکن جس شوق کی آواز سے جی ڈرتا ہے
خون برآوی گلشن کا کچھ ایسا ہے مجھے جنبشِ برگ کی آواز سے جی ڈرتا ہے
خرد کا ساتھ رہ شوق میں ویانہ گیا وہ اس نے ہم سے کہا ہم سے جو نہ گیا
صبا سے کہو کہ کھیلے نہ حلقہ در سے آ میں انتظار میں بیٹھا ہوں گوشِ برآواز
قیمت پر۔ سننے کا پتہ:- سید ذکی احمد ٹیڑھی گھاٹ، پٹنہ۔

جناب شایم موہن لال جگر بریلوی کی فنوی ہے جس میں سادہ تری کے مشہور افسانہ کو نظم کیا گیا ہے۔ ہندوؤں کے مذہبی لٹریچر میں سادہ تری سیدہ وان کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ ہندو معاشرت، ہندو عورت کی خصوصیات کتنی بلند و پاکیزہ ہیں۔

اردو غنویوں میں سحرالبیان اور گلزارِ نسیم کو بڑی شہرت حاصل ہے، لیکن یہ دونوں حسن و عشق کے فرضی افسانے ہیں جس میں کے مصنفین کو حذر و اضافہ اور خیال آرائی کی کافی گنجائش تھی، لیکن جناب جگر بریلوی نے ایک ایسے افسانہ کو منظوم کیا ہے جس میں اپنی کافی پابندیاں عاید تھیں، اس لئے ان کا کام زیادہ مشکل تھا۔

حضرت جگر نہایت کہنہ مشق شاعر ہیں اور ایسے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں جس میں فارسی اردو کا ذوق عرصہ سے جلا آ رہا ہے اور نظم و نثر دونوں پر قادر ہیں اور اس فنوی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بیانیہ شاعری میں بھی استاد کی طرح دیکھتے ہیں، جناب جگر کی صاحبزادی شریعتی شوکمار دیوی نے ایک بسیط مقدمہ لکھ کر اس فنوی کی خصوصیات کو نہایت تفصیل کے ساتھ ظاہر کیا ہے۔

یہ فنوی پانچ میں دانش محل، امین الدولہ پارک لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

جناب اجمودھیا پرشاد گوپلی نے ہندی میں ایک بڑا مفید سلسلہ شعراء اردو کے تذکرہ کا شروع کیا ہے۔ اس کے **نعر و سخن** چوتھے حصے پر ہم اگست کے نگار میں اظہارِ خیال کر چکے ہیں۔ اس وقت اس کا دوسرا اور پانچواں حصہ ہمارے آگے ہے۔

دوسرے حصہ کی ابتدا ایک بسیط مقدمہ سے ہوتی ہے جس میں نہایت تفصیل کے ساتھ اردو تغزل پر گفتگو کی گئی ہے اور اس کے قدیم و جدید رجحانات کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اس کے بعد اصل تذکرہ شروع ہوتا ہے، جس میں نظم، نظم، صنفی لکھنوی، نظر لکھنوی، آرزو لکھنوی، امید لکھنوی، حبیب لکھنوی، دل شاہجہاں پوری، حقیقت جو پوری، سرشار لکھنوی، آرزو لکھنوی، جگمگ لکھنوی، ناطق لکھنوی، عزیز لکھنوی کا ذکر مختصراً اور ناقص، راجس اور آٹھ کا نسبتاً زیادہ تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے۔

پانچویں حصہ کی ابتدا میں بھی ۶ صفحات کا ایک مقدمہ شامل ہے جس میں غزل کے جدید رجحانات پر گفتگو کی گئی ہے۔ اس حصہ میں ہم شعراء کا ذکر کیا گیا ہے، جن میں محروم، تاجور، آفر، ماہر القادری، شفیق جو پوری، شاقب کا پوری، بہار لکھنوی، نور تام مشہور شعراء زمانہ حال کے شامل ہیں۔ بعض کے صرف اشعار نقل کر کے گئے ہیں اور بعض کے مختصر حالات بھی دیے گئے ہیں۔ یہ تذکرہ نہایت اہتمام سے محمد شایع کیا گیا ہے اور اس کا ہر حصہ تین روپیہ میں غزل کے پتہ سے مل سکتا ہے۔

بھارتی گیان پٹیہ۔ کاشی

تراات نیاز

(بین حصول میں)

ایک نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، لکھنی اور بیان کے لحاظ سے انشائیہ میں بالکل پہلی چیز میں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پیچھے معلوم ہوتے ہیں ان ایشیائیوں میں پہلے پبلشنگ کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور وہ پونڈ کے کاغذ پر طاعت ہوئی ہے۔
تہجرتی کی ہاروہیہ علاوہ محمول

شہاب کی کرکٹ

حضرت نیاز کا وہ علمی نظریہ فاضلہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ شہ نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشائیہ عالیہ سحر حلال کے وہجہ تک پہنچی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔
قیمت دو روپیہ
علاوہ محمول

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہجد کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں بھی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی۔ جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔
قیمت بارہ آنے
علاوہ محمول

شاعر کا انجام

جناب نیاز نے مسلمان شاعرات کا لکھا ہوا فاضلہ حسن و عشق کی تمام اہم ترین کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے بلاٹ اور انشائیہ کے لحاظ سے اس قدر بلند چہرے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط
قیمت بارہ آنے
علاوہ محمول

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔
(۱) چند مشہور فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
(۲) باؤمین کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔
قیمت ایک روپیہ
علاوہ محمول

فرست الیہ

مولفہ نیاز نے فقہوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی نشاۃ اور اس کی نگہروں کو دیکھ کر اپنے با دوسرے شخص کے مستقبل، شہرت و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ
علاوہ محمول

لقاب اٹھ جانیکے بعد

ہمارے فقہوری کے تین اضافوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیان طریقت و علمائے لڑا کی اندرونی زندگی کیا ہے۔ بلان کا وجود ہماری معاشرت و سماجی حیات کے لئے کس درجہ مفید ہے۔ زبان، بلاٹ و انتشار علاوہ جو مرتب ان اضافوں کا ہے۔ صرف دیکھنے سے قطع نہ کرنا ہے۔
آٹھ آنے
علاوہ محمول

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا آخر تک بڑھ لینا ہے۔ یہ جدید پبلشنگ ہے جس میں صحت و نفاست کا غزوہ طباحت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محمول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے ایران و ہندوستان کا ترجمان شاعری پر فاضلہ سی زبان کی پیرائے پر موصوفانہ نظر اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ اردو غزلیوں کی حمد و عہد شری نقشبانی ملک نگار کی فارسی غزلیں پر بھرپور ادبیات اور اصول نقد فنون دینے حقیقت نگاری قیمت ہاروہیہ علاوہ محمول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔
قیمت ایک روپیہ
علاوہ محمول

سالنامہ ۱۹۴۶ء

دو تین نمبر پر مشتمل ہوا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی سو دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔
 قارئین کے مطالعہ کے لئے اس کا پانچواں نمبر ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۶ء

اس نمبر میں راجن فیروز آبادی سرگرمی کے کلام پر ملک کے متعدد ممتاز ماہرین نے نقد و تحریف کر کے بتایا ہے کہ راجن کی شاعری کیا تھی۔
 قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری ۱۹۴۶ء

یہ نمبر انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔
 قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری، مئی ۱۹۴۶ء

دو پاکستان نمبر، نگار کا جو پہلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و افواہوں اور اسلام کے بلند مقامات کو پیش کیا گیا ہے مگر مسلمان اپنے مستقبل کی فکر کے وقت اسلام کے دور دراز ترین گوشوں کے جس پر مسلم حکومت کی ترقی و ترقی قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری، مئی ۱۹۴۶ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً بیس افسانے بہترین اہل قلم کے لکھے گئے ہیں اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ یا سانی مطوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے لئے اسکول میں ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیا ہے یا نہیں قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں ہمارے ہندوستانی مشہور عالم کمال ایک مستقبل کی تلاش کا تجربہ و اقباس پر جس میں اس نے ایران، مصر، عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہمالیہ کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہوا اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کنٹاروشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔
 سالنامہ کا دوسرا حصہ ڈائری نگاری کے فن کا جو جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کا مطالعہ کیا گیا ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۲ء

(حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقد و ادب نے حصہ لیا ہے ۱۱ انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات ج کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی، حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ اس ضروری ہے۔
 قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۳ء

یہ نمبر جس میں تاریخ کے مہتمم خلیات کے بہت سے مہتمم پر مشتمل ہے۔
 ایک سالنامہ کے لئے اس نمبر میں قیام ہوا تھا۔
 جیو گراہ کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات و شہرت پر روشنی ڈالی گئی ہوا اور ان کے فن کی شہرت پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہارِ خیال کیا ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۴ء

یہ نمبر ان کے انگریزی تاریخ پر مشتمل ہے۔
 تمام مسلم حکومتوں کے غریبوں کے مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔
 موزن و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ دہل
 ایک تاریخی کتاب ہے جو ہر گھر کے پاس ہونی چاہیے۔
 قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

اگر ہر ایک کسی ماہ کا پرے

آپ کو سننے لے
 تو اس طرح کے سالنامہ کے ساتھ ہر ایک
 سے فراہم کیا گیا ہے۔ لیکن اگر آپ اسے علی
 کے لئے جو کہ اس سالنامہ کے ساتھ ہر ایک
 کے لئے جو کہ اس سالنامہ کے ساتھ ہر ایک
 کے لئے جو کہ اس سالنامہ کے ساتھ ہر ایک

REGD N/A 466

وزارت خارجہ پاکستان
پاکستان گورنمنٹ

وزارت خارجہ پاکستان

1/1

29 OCT 1964



سالانہ چھوٹا پاکستان وینڈسٹان
آئینہ (دع سالانہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں ملک
قیمتیں کافی کم

تصانیف نیاز فمچوری

مذہبی استفسارات و جوابات

کا

مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے۔ احباب کف۔ معجزہ و کرامت۔ انسان مجبور و اختیار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح۔ حضرت کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس اور مارون۔ حسن پوسف کی داستان۔ تازن سامری۔ علم غیب۔ دعا۔ توبہ۔ یقمان۔ عالم برزخ۔ یاجوج ماجوج۔ باروت۔ ماروت۔ حوٹ۔ کوثر۔ امام مدنی۔ فوج مجری۔ اہل صراط۔ آتش۔ سرود وغیرہ۔ صفحات ۲۲۲۔ قیمت ۲ روپیہ آنے علاوہ محصول

ہندو مسلم نزع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت

من ویزداں

مولانا نیاز فمچوری کی۔ ۳۳ سالہ دو تصنیف و محاکات کا ایک نیا کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام فروع انسانی کو انسانیت کی بری۔ اخوت عامہ کے ایک رستے و راستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد و رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسانی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا

شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام خطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حقیقت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم کس کس کے رواج میں آئی۔ یہ کہ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے نوازش۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا الطیف کا بہترین اشتراک آپ کو نظر آئے گا۔ ہون افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے سب سے بڑے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی انشائیہ اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دور روپیہ علاوہ محصول

جمالستان

اٹھ گیارہ نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان و ندرت خیال اور پاکیزہ زبان کے بہترین نمونے کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلا ایڈیشن میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور انشائیوں کا مجموعہ، نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حال کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں چند افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس کے مضامین بھی زیادہ ہیں۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

9 OCT 1954

علماء اسلام نمبر ایک نہایت اہم تاریخی کارنامہ ہوگا

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنہوں نے
اس خاص فن یا شعبہ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔

اس خاص نمبر میں عہد نبوی سے لیکر عہد حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و فہم، ائمہ حدیث، فقہاء حکماء، اطباء، شمسین
ہرین لسانیات و ادب، علماء و فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ، لغویہ، سوانح نگاروں اور سیاہوں کا ذکر کیا جائیگا

اس کے علاوہ

ابتدا میں ایک نہایت بسیط و مفصل مقدمہ ہوگا جس کے پہلے حصہ میں یہ بتایا جائے گا کہ مختلف ملکوں کے علما و خانہ دانوں
علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا اور دوسرے حصہ میں ان تمام علوم و فنون پر تاریخی تبصرہ ہوگا جو مسلمانوں کے عہد
پر روانہ چڑھے۔ یہ مقدمہ بجائے خود ایک مستقل تصنیف ہوگی۔

ہم کوشش کریں گے کہ اس سالنامہ کی چند کاپیاں دبیر سفید کاغذ پر بھی طبع کرائی جائیں یہ صرف ان حضرات کے لئے
صوص ہوں گی جو ایک روپیہ زائد دینا پسند فرمائیں گے۔

سالنامہ کی کتابت شروع ہوگئی ہے اور ہم ۲ جنوری ۱۹۵۵ء کو اسے شائع کر دیں گے اس لئے جن حضرات کا چھوڑ
نمبر ۱۰۰ میں ختم نہیں ہوتا وہ چھ آنہ جیٹری کے لئے ضرور روانہ فرمائیں ورنہ ہم دوبارہ مفت فراہم نہ کر سکیں گے۔
منیجر

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

ان پتوں سے حاصل کیجئے

- ۱۔ کتاب محل - کراچی
- ۲۔ اقبال بک شاپ - کراچی
- ۳۔ ہاشمی بک شاپ - ۱۹۱۰ - الہی بخش کالونی - کراچی
- ۴۔ کتب - راولپنڈی
- ۵۔ مکتبہ جدید - لاہور

لرہا ارتک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

اطلاع ظفر پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم
رہیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرون ملک روانہ
وگا کیونکہ چینے کے اندر اندر پید بھیجے میں ہم کو بہت کمنا محصول ادا
نا ہوگا) اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہنچنے کی اطلاع دیں تو یہ
نور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ

منیجر نگار

دہنہی طرف کا صلیبی نشان علامت ہو اس امر کی کہ آپ کا چندہ اکتوبر میں ختم ہو گیا اور نومبر کا شمار جس میں سالانہ ۵۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۶ فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۵۲ء شمارہ ۴

۳۳	محمد، قرآن اور خدا	۲	ملاحظات
۴۴	امریکہ اور یورپ کے کلینڈر سے گزرتے ہوئے	۵	بعض ترقی پسند اصول کا ایک اور غلط رجحان .. جاوید کمال
۴۷	شعاعوں کے ذریعہ انکشاف جراثیم	۱۰	دین الہی کے عناصر اور بعد .. محمد عباس طالب صفوی
۵۱	منظومات .. فضا ابن فضی .. اکرم .. ساقی .. کوکب .. حیات .. اختر	۱۷	فین تحریر کی تاریخ .. محمد اسحاق صدیقی
۵۴	مطبوعات موصولہ	۲۵	اقبال اور ہندوستانی تمدن .. جگن ناتھ آزاد

ملاحظات

مشرقی ایشیا کا بڑھتا ہوا خطرہ

اگر آپ نقشہ اٹھا کر دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ سواحل چین پر بہت سے چھوٹے چھوٹے جزیرے پائے جاتے ہیں جن کو دفاعی نقطہ نظر سے اصولاً مملکت چین ہی کے پاس رہنا چاہئے، لیکن ان میں سے اکثر چین کو اقتدار حاصل نہیں ہے۔ جن میں سب سے زیادہ اہم جزیرہ فارموسا ہے، جہاں چین کی شکست خوردہ قومی حکومت کے لیڈر جاپانگ کافی شیک پناہ گزین ہیں اور چین پر دوبارہ قابض ہونے کی فکر میں امریکہ کے ہاتھ اپنے کو فروخت کر چکے ہیں۔

کچھ دنوں سے چین کا یہ اصرار بڑھ رہا ہے کہ فارموسا اسی کی مملکت کا ضروری جزو ہے، دوسری طرف امریکہ کا یہ کہنا ہے کہ اگر فارموسا پر حملہ کیا گیا تو یہ حملہ گویا امریکہ پر ہوگا اور وہ اس کا پورا مقابلہ کرے گا۔ گویا کی جنگ جب تک جاری رہی یہ مسئلہ دہرایا، لیکن اب ایشیا کے "جنوبی مشرقی دفاعی معاہدہ" (S. E. A. D. O.) کے بعد اس مسئلہ کی اہمیت زیادہ بڑھ گئی ہے اور چین کے لئے ضروری ہو گیا ہے کہ اگر وہ حملہ کرے فارموسا پر قابض نہیں ہو سکتا تو کم از کم وہ فارموسا کی حکومت اور امریکہ کو بھی چین سے نہ پیچھے دے۔

بحرالکابل میں چین کے آس پاس (فارموسا سے لیکر فلپین تک) امریکہ کے بحری جہازوں کا ایک جال بچھا ہوا ہے اور کوسا و فارموسا میں اس نے بہت بڑے ہوائی مرکز قائم کر رکھے ہیں۔ اس لئے اگر چین نے حملہ کا ارادہ کیا تو اسے فارموسا کی ۶ لاکھ فوج کے مقابلہ کے لئے کم از کم ۸ لاکھ فوج سمندر کے ذریعہ سے روانہ کرنا پڑے گی اور امریکہ اپنے موجودہ دوربینوں کے علاوہ ایک ہفتہ کے اندر جاپان، فلپین، پرنس باربرو وغیرہ سے بھی کافی اضافی کمک حاصل کرے جیسی جہازوں کو فارموسا تک مشکل ہی سے پہنچنے دیا

ہن حالات کے پیش نظر وہ فارموسا پر حملہ تو نہیں کر سکتا لیکن اپنے موجودہ عسکری مظاہروں سے "بین الاقوامی سیاسیات" کا ریل بدلنے اور مغربی قوتوں کے درمیان باہم اختلافات پیدا کرنے میں ضرور ایک مددگار کامیاب ہو سکتا ہے۔

بحرالکابل کا علاقہ ایسا علاقہ ہے جس سے صرف امریکہ کا مفاد وابستہ ہے اور دوسری مغربی قوتوں کو اس سے کوئی فطی نہیں، ان کے اصل چیز بحرالکابل سے ہے اور وہ اسی محاذ کو مضبوط سے مضبوط تر بنانا چاہتے ہیں، چنانچہ اس دوران میں جب امریکہ نے ایک ہوائی و ہری بیڑا اٹلانٹک سے بحرالکابل میں منتقل کرنے کی کارروائی شروع کی تو برطانیہ کو یہ بات پسند نہیں آئی اور اس نے اس سے اختلاف کیا اس نے فارموسا کے مطالبہ کے سلسلہ میں چین کے موجودہ اقدام کی غرض یہ نہیں ہے کہ وہ کوئی جارحانہ کارروائی اختیار کرے بلکہ انقلاب پیدا کر کے "SEADO" کی قوت کو ضعیف کر دے۔

لیکن یہ کہنا کہ موجودہ حالات ایسے ہی رہیں گے اور ان میں آئندہ کوئی ایسی پیچیدگی نہ ہوگی جو جنگ کے خطرے کو قریب تر کر دے مشکل ہے۔ یہ پیچیدگی کیا ہو سکتی؟ بظاہر اس کا تعلق دو باتوں سے ہے ایک یہ کہ خود فارموسا کے اندر کوئی فتنہ کالم پیدا ہو جائے اور اندرونی کوئی ایسا انقلاب رونما ہو کر چین کو عملی قدم اٹھانا پڑے، لیکن اس کا امکان کم ہے کیونکہ فارموسا میں جیائنگ کا کافی فیک کے لڑکے نے جو وہاں کی پولیس کا افسر اعلیٰ ہے، بالکل جرمن گشتاؤ کی طرح نہایت سخت فاسٹنی ترکیبوں سے وہاں کے اشتراکی عناصر کو کھل دیا ہے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ امریکہ نے اپنے ساتویں بیڑے کے کمانڈر کو جو فارموسا کی حفاظت کے لئے متعین ہے پورا اختیار دیا ہے کہ وہ اگر ضرورت سمجھے تو اپنے اختیار سے سواحل چین پر بھی حملہ و تاخت کر سکتا ہے، اور اگر اس نے اپنے اس اختیار کو کمزوری سے فائدہ اٹھانے میں احتیاط نہ کی تو پھر چین مجبور ہو جائے گا کہ اپنا اقتدار قائم رکھنے کے لئے سامنے آ جائے اور قریبی عالمگیر جنگ شروع ہو جائے۔

بحرالکابل کی امریکی سیاست سے ہندوستان اور انڈونیشیا اس وقت تک بالکل علیحدہ ہیں اور چین، انڈونیشیا اور ہندوستان کے بڑے وزیروں میں جو گفتگو ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بحرالکابل میں امریکی سیاست سے انھیں اصولی اختلاف ہے اور اگر یہ تینوں حکومتیں اپنی موجودہ پالیسی پر قائم رہیں تو پھر یہ طوفان غالباً دب جائے گا اور امریکہ کو بھی اپنی پالیسی میں یقیناً کوئی تبدیلی کرنا پڑے گی، خاص کر ایسی صورت میں جبکہ خود وہاں کی آبادی بھی اس کو پسند نہیں کرتی کہ امریکہ انڈونیشیا کی مصیبت میں مبتلا ہو نہ ہوئی خود بھی مستقبل قریب میں چین اور انڈونیشیا جانے والے ہیں اور امید کی جاتی ہے کہ انڈونیشیا کو مغربی قوموں کے دباؤ سے محفوظ رکھنے کے لئے یہ تینوں حکومتیں ضرور کسی نہ کسی مستقل نتیجہ تک پہنچنے کی پوری کوشش کریں گی۔

پاکستان کی اسلامی جمہوریت
سٹر محمد علی نے آخر کار یہ دلخوش کن خبر سنائی ہے کہ پاکستان میں آئندہ نو روز کا آفتاب اسلامی جمہوریت پر طلوع کرے گا، یعنی وہ جمہوریت جس کے آئین کی بنیاد کتاب و سنت پر ہوگی۔ لیکن یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی، جہاں میٹھے آباد ہوں گے، شراب کی نہریں جاری ہوں گی اور مسلمان آزاد آدمی سے شراب پانی پنی کر جھومتا پھرے گا۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں سوجھ بوجھ کی عام اجازت ہوگی اور اس لین دین کے باقاعدہ منظم ادارے قائم ہوں گے۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں تمام خالوں کے دروازے فنی حیثیت سے مسلمانوں کے لئے کھلے رہیں گے اور چین کی آمدنی کا ایک حصہ خزانہ اسلامی کو بھی ملتا رہے گا۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی، جہاں مال و سرباہ پر رکھ دینا فرض نہ ہوگا بلکہ صرف نفع یا آمدنی پر ایک معقولہ رقم بیت المال میں جمع کرنا ہوگی۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں "احتکار" کو فہرست معاصی سے خارج کر دیا جائے گا اور عامۃ المسلمین کو اس کے خلاف احتجاج کا کوئی حق حاصل ہوگا۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں نہ عورتوں کی آزادی نہ ہوگی، نہ ترک صلوٰۃ پر کوئی باز پرس ہوگی۔ نہ ترک صوم پر کوئی باز پرس ہوگی۔ یہ اسلامی جمہوریت وہ ہوگی جہاں کی عدالتوں کی زبان نہ عربی ہوگی نہ فارسی نہ اردو بلکہ

ایک افریقی زبان تک تثلیث پرست کا فرقہ کی زبان جو ہمیشہ مسلم حکومتوں سے برسرِ پیکار رہی اور جس کے ذریعہ سے ہمیشہ اسلام کے خلاف زہر اُگلایا گیا۔

ایک شاعر نے اپنی حیرت کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا کہ:-

حسن زبیر، بلال از حبش، صہیب از روم
دخاک مکہ ابجد، ایں چہ بوالعجبی ست

لیکن ایک اسلامی جمہوریت کا یہ آئین اس سے زیادہ بوالعجبی ہے۔

مولانا عبدالحق ۱۶ ستمبر ۱۹۵۷ء کے قومی زبان میں فرماتے ہیں:-

پاکستان اور مسئلہ زبان

"جو نامستقل اور ناقابل قبول مساوی مضابط (فارمولا) ایک کی پارلیمنٹری پارٹی اور مجلس دستور ساز نے منظور کیا ہے، اس میں زبان کے متعلق تین نام استعمال کئے گئے ہیں:- ۱۔ اوفیشل لنگوائج۔

۲۔ اسٹیٹ لنگوائج۔ ۳۔ نیشنل لنگوائج۔ یعنی دفتری زبان، سرکاری زبان اور قومی زبان۔ یہ الفاظ بے سوچے سمجھے استعمال کئے گئے ہیں اور محوِ ذہن فارمولانے ان کو مترادف سمجھ کر استعمال کیا ہے اسی سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ حضرات حقیقت سے کس قدر دور اور زبان کے مسئلہ سے کس قدر بے خبر ہیں۔

ملکت پاکستان ایک فیڈرل یعنی وفاقی حکومت ہے، لہذا اس کی زبان بھی فیڈرل یعنی وفاقی ہونی چاہئے۔ وفاقی زبان سے مراد وہ زبان ہے جو پاکستان کے ہر حصہ (پروینس) میں زیادہ سے زیادہ بولی اور سمجھی جائے۔ اس بنا پر علاقائی اور صوبائی زبانیں خود بخود خارج ہو جاتی ہیں خواہ وہ چار کردار کی ہوں یا چار لاکھ کی۔ کیونکہ وہ ایک محدود درجے کی ہوں گی اور سمجھی جاتی ہیں اور اس سے باہر انہیں کوئی نہیں سمجھتا۔ اس لئے ان میں سے کوئی زبان بھی وفاقی حکومت کی زبان نہیں ہو سکتی۔ پاکستان کی وفاقی زبان صرف ایک ہی ہو سکتی ہے اور وہ اردو ہے جو نہ صرف پاکستان میں بلکہ بھارت اور اس سے باہر بھی دور دور چھائی ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قاعدہ اعظم علیہ الرحمہ نے اسے پاکستان کی واحد زبان قرار دیا تھا۔

پاکستان کی اساسی قراردادوں کی بعض اہم دفعات یہ ہیں:-

- ۱۔ جمہوریہ پاکستان کی سرکاری زبانیں اردو اور بنگلہ ہوں گی نیز کوئی اور صوبائی زبان جسے مقصد کی سفارش پر صدرِ ملکت سرکاری قرار دیں۔
- ۲۔ نئے آئین کے نافذ ہونے کے وقت سے آئندہ بیس برس تک انگریزی زبان ہی لازماً تمام سرکاری مقاصد کے لئے اسی طرح استعمال ہوتی رہے گی جس طرح پہلے ہوتی تھی۔
- ۳۔ خاص خاص مقاصد کے لئے جن کی قانون میں صراحت کر دی جائے گی، انگریزی زبان میں برس کے بعد بھی استعمال کی جائے گی۔

اس پر مولانا عبدالحق صاحب نے یہ احتجاج کیا کہ:- "اس قرارداد پر ہمیں سب سے شدید اور بنیادی اعتراض یہ ہے کہ انگریزی کو آئندہ میں برس (اور بعض مقاصد کے لئے زیادہ) کی طویل مدت کے لئے پاکستان کی سرکاری زبان قرار دیا جائے۔ انگریزی نہ صرف زبان ہے بلکہ ہماری محکومی اور دولت کے شرمناک دور کی یادگار ہے۔ اسے اختیار کرنے سے قومی آزادی نامکمل محسوس ہوتی ہے۔ اسلامی ممالک پر نظر ڈالئے تو کہ اکثریت سے چھوٹے ہیں لیکن سب جگہ وہیں کی زبانیں سرکاری امور میں کیئے استعمال ہوتی ہیں۔ کمال ترکِ مشریت کی تعلیمیں پیش ہیں، عربی رسم الخط ترک کر دیا، تاہم ترکی زبان انکی واحد قومی زبان ہے اور غریبی تاجو ملک حکم ہر ترک شہروں میں اسی سے کام لیں۔ تازہ زبانیں انگریزی اور فرانسیسی کی ہے جہاں کئی زبانیں رکھتے ہیں۔ ان میں ایک منتخب کی گئی اور آزادی کے ہی قریب کی بجائے اس وقت کی سرکاری اور اعلیٰ تعلیم و عدالت کی زبان بنا دیا۔ ایشیا کا سب سے ترقی پذیر ملک جاپان ہے لیکن انگریزی جاپانی سے کہا جائے کہ جاپان، انگریزی کو اپنی سرکاری زبان بنائے تو یقیناً اسے سخت غصہ آجائے گا اور اسے اپنی توہین خیال کہے گا۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس حکام پر کیا مصیبت ہے کہ وہ سرکاری کام میں انگریزی میں اہتمام نہ کئے ہیں اور اپنی ملی زبان کو استعمال کرنا کسر شان تصور فرماتے ہیں۔

بعض ترقی پسند ادیبوں کا

ایک اور غلط رجحان

پچھلے دنوں ہمارے یہاں ”ادب میں جمود“ کا مسئلہ اٹھا تھا جس پر بڑی گرم بحثیں ہوئیں، مضامین لکھے گئے، سمپوزیم ہوئے، ادیبوں کے خطوط شائع ہوئے۔ فرض ہندوستان و پاکستان کے ادبی رسالوں میں ایک ٹچل سی پیدا ہو گئی۔ اس قسم کے مسائل اٹھتے ہیں تو صاف ظاہر ہے کہ ہمارے ادیبوں میں جمود نہیں ہے۔ کچھ دنوں اگر اچھی تخلیقات نہیں ہوتیں تو ہمارے ادیبوں کو کچھل باتوں پر سوچ کر تجزیہ کرنے کا موقع مل جاتا ہے اور آگے کا راستہ کچھ اور روشن ہو جاتا ہے جس کی بجائے خود ایک افادیت ہے۔ اس قسم کے مباحث سے ادیبوں میں شعوری سی حرکت اور زندگی پیدا ہوتی ہے اور ان کی رگوں میں تازہ خون دوڑ جاتا ہے لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض حضرات محض چرنکے کی خاطر بعض گمراہ کن مباحث چھیڑ دیتے ہیں۔ ابھی دو سال پہلے کی بات ہے اس قسم کا شگوندہ منہ سراج صہبہ نے شہنوی زہر عشق کے متعلق چھوڑ دیا تھا جسے سوا و ظہر نے بروقت ٹوکا اور ایک صحیح طرز فکر کی طرف ہماری رہنمائی کی۔

کچھ دن پہلے دہلی کے ایک رسالہ کے اڈیٹر کا ایک خط میرے پاس آیا جو انھوں نے میری ایک نظم اور ایک غزل کی رسید میں لکھا تھا اس میں یہ جملہ بھی تھا کہ ”سب لوگ غزلیں ہی غزلیں سمجھتے ہیں۔ کیا ظلم ہے، یہ قوم تن آسانی کا شکار ہوئی جا رہی ہے۔ کیا علاج کریں اس کا؟“ میں نے اسے معمولی رسمی شکایت سمجھا۔ لیکن اس کے بعد جب انھوں نے جون کے رسالہ میں اس کو ”اہم مسئلہ“ بنا کر پیش کیا تو مجھ کو حیرت ہوئی، اگر بات صرف اتنی ہوتی کہ نظم نگار شاعر نظمیں لکھنے سے بے پروائی برت رہے ہیں اور انھیں ایسا نہیں کرنا چاہیے تو کوئی مضائقہ نہیں تھا لیکن اس کا سارا الزام ”غزل“ پر رکھ کر انھوں نے غزل کی بے شریعتی کی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بات بے سوچے سمجھے کہی گئی ہے اور غزل کے بارے میں اسی مفروضہ کو دہرایا گیا ہے جسے خود نئے ادیبوں نے مسلسل تجربوں کے بعد رد کر دیا ہے۔ حالی کی طرح ”غزل“ کے خلاف غرو بلند کرنے کی جدوجہد دیکھی ہے اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ موصوف نے غالباً حالی سے پہلے ہی کی غزل کا مطالعہ کیا ہے۔ اس کے بعد غزل میں کیا ارتقا ہوا۔ اس کا انھیں علم نہیں ورنہ شاید وہ یہ نہ کہتے کہ ”غزل کہنا اس درجہ آسان ہے کہ کسی انہماک، مطالعہ، مشاہدہ اور ریاضت کی ضرورت نہیں۔“ شاعری چاہے وہ کسی صنف میں ہو اس وقت تک اعلیٰ درجہ کی نہیں ہو سکتی جب تک مطالعہ، مشاہدہ اور ریاضت نہ ہو، ان باتوں کی جتنی جتنی توفیق ملتی ہے اسی اعتبار سے اس کی تخلیقات میں آپ ونگ آتا ہے۔ غزل لکھنے میں بھی اسی تخلیقی عمل سے گزرنا پڑتا ہے جو اوصاف و صنائع سخن کیے ضروری ہو اور اردو غزل تو اب ارتقا کی اس منزل پر پہنچ گئی ہے جہاں اچھی غزل کہنے والے کو گویا تلوار کی دھار پہ چلنا پڑتا ہے۔ ادب کی اصناف کا معیار اور ان کے امکانات کا اندازہ ہمیشہ اچھے ادیبوں کو دیکھ کر لگایا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں امیر کو تیار کریں کہ حالی نے اپنے زمانہ میں غزل کی کیوں مخالفت کی

حالی کے زمانہ میں روایت پرستوں نے صرف غزل ہی کو شاعری سمجھ رکھا تھا اور نظموں کو قبول کرنے کے لئے طیارہ نہ تھے علاوہ اس کے اس دور میں جو غزل لکھی جا رہی تھی اس میں مضامین کے اعتبار سے ابتذال و رکاوٹ چل چکی تھی۔ اور ان نئے خیالات کو جو مغربی تہذیب کے ذریعہ سے ہمارے سماع میں پھیل رہے تھے، شاعری کی حدود سے باہر سمجھا جاتا تھا اور حالی اس تنگ نظری کو پسند نہ کرتے تھے۔ اگر حالی نے "ایک طرف" شعر و قصاید کے دفتر "پر معن طعن کی تو دوسری طرف قیصر اور غالب کی غزل گوئی کو بھی سراہا اور اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کی نظریں مضمون پر تھیں نہ کہ صنف پر۔ غالب کی غزل خود ان کے زاد کے غزل گو شعراء کے لئے ناقابل فہم تھی اس کی وجہ یہ تو نہ تھی کہ غالب نے کسی اور صنف میں طبع آزمائی شروع کر دی تھی بلکہ ان کے موضوعات، ان کا سماجی شعور اور طرز فکر روایتی غزلگوں سے مختلف تھا۔ وہی حالی جو غزل کے خلاف علم بلند کرتے ہیں غالب کی شاعری کو اعلیٰ درجہ کی شاعری قرار دیتے ہیں۔ آخر کیوں؟ آج اگر حالی ہمارے درمیان موجود ہوتے اور یہ دیکھتے کہ صرف بڑے ہی شاعر نہیں بلکہ نئی نسل کے نوخیز و نوآموز شعراء بھی جب غزل لکھتے ہیں تو اس میں کھلی جوتی کا ذکر نہیں ہوتا بلکہ بہار و خزاں، قفس و آشاں، ساقی و پیانہ، زنجیر، زداں، قیشہ، کوکھن، اندھیرا، اُجالا کہہ کر اپنے زمانے کے حوامی مسائل کو پیش کرتے ہیں تو انھیں ہرگز اس غزل سے چٹرنہ ہوتی۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ آیا ہمیں فارم کے ذریعہ شاعر کا احتساب کرنا چاہئے یا اس کے موضوع اور زاویہ نگاہ کے اعتبار سے۔ فارم تو محض ایک میڈیم ہے جس کے ذریعہ ہم اپنے مشاہدات و تجربات کو پیش کرتے ہیں۔ کسی جذبہ یا خیال کا کسی ہیئت میں رونما ہونا بذات خود ایک حقیقی عمل ہے۔ ہر جذبہ یا خیال اپنے لئے ہیئت تلاش کرتا ہے اور ہر ہیئت یا فارم کے خود اپنے قانون اور ضابطے ہوتے ہیں لیکن وہ ایسے نہیں ہوتے کہ جذبے یا خیال کا کوئی وجود ہی نہ رہے۔ اگر فارم کو فنکارانہ اور شعوری طور پر برتا جائے تو اس کی حیثیت ثانوی رہ جاتی ہے اور یہ بات ہر اچھے شاعر کے یہاں لے گی کہ اس نے فارم کی رعایت سے کوئی بات نہیں کی ہے بلکہ اپنی بات کہنے کے لئے مناسب فارم، مناسب الفاظ اور اشارات استعمال کئے ہیں۔ اس لئے ہمیں اس کے کلام کی اثر پذیری، اس کے زاویہ نگاہ اور اس کے خیالات کا جائزہ لینا چاہئے اور اسی نقطہ نظر سے اس کا احتساب کرنا چاہئے کہ کسی ہیئت کی بنا پر یا اس لئے کہ وہ ایک مخصوص صنف کے ذریعہ اپنی بات کہتا ہے ہم اسے گردن زدنی سمجھیں۔

یہ بات درست ہے کہ جو باتیں ہم نظم میں وضاحت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں وہ غزل میں نہیں کہہ سکتے لیکن اسی کا دوسرا پہلو بھی ہے کہ جو باتیں اختصار اور عمومیت کے ساتھ ہم غزل میں کہہ سکتے ہیں وہ نظم میں ناممکن ہے، اس لئے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اصناف سخن میں ہر صنف کی اپنی ایک خصوصیت ہے اور ایک دوسرے کو محض ہیئت کی بنا پر فوقیت نہیں دیا جاسکتی اور نہ ایک صنف دوسرے کی جگہ لے سکتی ہے۔ غزل کا چارہ تو کچھ ایسا ہے کہ نظم گوئی کی صورت میں بھی اس سے بالکل بے نیاز نہیں رہا جاسکتا۔ یہ کہیں نہ کہیں سے راہ پا جاتی ہے کیونکہ بعض باتیں تفصیل سے کہ لینے کے بعد بھی ایک ایسا نقطہ خروج آتا ہے جہاں تعمیم (Generalization) کی ضرورت ہوتی ہے اس وقت نظموں میں غزل کا عنصر شامل ہو جاتا ہے۔ اقبال کی بہت سے نظموں میں ایسے حصے ملتے ہیں۔ جوش کی نظمیں خود غزل کی بگڑی ہوئی شکل ہیں۔ کیونکہ وہ عام طور پر وہی بات جو ایک شعر میں زیادہ بھرپور اور موثر طریقہ پر کہی جاسکتی ہے نظم میں پھیلا دیتے ہیں اور اتنی نگار سے کام لیتے ہیں کہ اثر زایل ہو جاتا ہے۔

ہمیں اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ اب چھوٹا بڑا ہر شاعر پھر سے غزل کی طرف متوجہ ہو رہا ہے اس کا سبب ذوقِ تن آسانی نہیں بلکہ کچھ اور ہے۔

ترقی پسند تحریک کی جب ابتدا ہوئی تو ہمارے سامنے یہ مسئلہ تھا کہ ہم ادب کو زندگی کا ترجمان بنائیں اور اس نے بنیادی طور پر ادیب و شاعر کے شعور، اس کے نقطہ نظر اور اس کے خیالات پر زور دیا۔ یعنی ادیب و شاعر جو چاہے لکھے لیکن اس کا زاویہ نگاہ وہی ہونا چاہئے جو سماج کے لئے مفید ہو اور زندگی کو آگے بڑھانے میں مدد دے۔ اس تحریک میں نوجوانوں کے ساتھ چند پرانے ادیب بھی شامل ہو گئے جو اپنے ساتھ کہنہ مشقی اور فنی تجربات بھی لائے۔ انھوں نے ان نظریوں کی حمایت کی اور ان تجربوں کو بھی سراہا جو مہینت اور ٹکنیک کے سلسلہ میں ہمارے نوجوان ادیب کر رہے تھے۔ لیکن جرمستی سے نئے ادیبوں ہی میں ایک گروہ ایسا پیدا ہو گیا جو محض مہینت کے تجربوں اور نئی اصطلاحات کی ایجاد ہی کو سب کچھ سمجھنے لگا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود نئے ادب کے اندر مہینت پرستی شروع ہو گئی جس نے ادب سے مقصد، افادیت اور سماج کی ترجمانی کو نکال کر محض اور لاشعور کی معمول جھلیلوں کو اعلیٰ ادب کا نام دیا اور حقیقت نگاری کے نام پر وہ گندگی اُچھالی کہ لوگ چیخ اُٹھے۔ مغربی ادب کے مطالعہ کے مطالعے نے اردو میں نظم معرّی اور نظم آزاد کو رائج کیا۔ یہ تجربہ مستحسن تھا لیکن اس سے بہت ناچائز فائدہ اٹھایا گیا اور آزاد نظم لکھنے کا مطلب لوگ یہ سمجھنے لگے کہ اس میں وہی موضوعات ہونا چاہئے جو یورپ کے زوال پسند شعراء کے یہاں تھیں۔ دوسرے یہ کہ معرّی اور آزاد نظم کی جدت طرزی میں اپنے ادب اور اپنی زبان کی روایات سے کمیسر بیگانگی برقی جانے لگی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نئی شاعری کا یہ حصہ عوام کے لئے ناقابل فہم ہو گیا۔ ترقی پسند تحریک کے تقریباً پندرہ سال ایسے گزرے ہیں جب نئی نسل نے غزل کو پس پشت ڈال دیا تھا۔ اگرچہ اس زمانہ میں غزل مر نہیں گئی تھی۔ بعض کہنہ مشق شاعر غزل ہی کے ذریعہ سے سماجی و سیاسی خیالات پیش کر رہے تھے۔ البتہ نئی نسل کے عام شاعر غزل کو پُرانی چیز سمجھ کر اس میں اپنے لئے کوئی دلکشی نہیں پاتے تھے۔ خیر کچھ دنوں کے بعد وہ دور بھی آیا جب مبہم اور زوال پسند شاعری کو دیکھ کر لوگ چمکا ہوئے چند سیاسی حالات کی وجہ سے بھی وہ دور آگیا تھا جب ترقی پسند شاعروں کو بہت واضح طور پر اپنی بات کہنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چنانچہ ہمارے عام شاعر براہ راست نظمیں لکھنے لگے اور عارضی موضوعات کو اپنی شاعری میں جگہ دینے لگے۔ یہ زمانہ ہر لحاظ سے بحرانی تھا اس لئے براہ راست واضح نظمیں لکھ کر ترقی پسند شاعروں نے اپنے شعور کو گراہ ہونے سے بچا لیا اور اس میں انھیں کامیابی بھی حاصل ہوئی لیکن اس بات کا بھی اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اس دور میں جو شعری ادب تخلیق ہوا اس میں وہ وزن اور نثرانی اور وہ فنی چابک دستی نہیں ملتی جو ہر اس ادب میں ہونی چاہئے جو ایک طرف جمہوری خیالات کا ترجمان ہو اور دوسری طرف زبان و ادب کے مسلسل ارتقاء کی اس منزل میں جو جس میں ماضی کے سارے تجربات اور حال کے سارے امکانات موجود ہوں۔ ہمارے شاعروں نے اس دور میں یہ سوچ لیا کہ ہمیں صاف صاف بات کہنی ہے، قوی اور ملکی مسائل کو اپنی شاعری کے ذریعہ پیش کرنا ہے لیکن جوش و خروش میں ہم یہ بھول گئے کہ ان باتوں کو ادب بنا کر پیش کرنا ہے، ہم نے غور نہیں کیا کہ ہمارے مروجہ نثری فہمیت کے ہیں، انھیں کس طرح پیش کرنا ہے۔ ہمارے پاس کتنے رنگ ہیں اور ان سے کیا کیا چیزیں بن سکتی ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت جلد ہماری نظموں میں یکسانیت و بے کیفی پیدا ہونے لگی، نظموں کی تخلیق رفتار دم دم پر گئی اور ہمارے شعراء پھر غور کرنے لگے کہ ادب میں واقعی حدود کیا ہیں، اس کی وسعتیں کیا ہیں۔ اور اس طرح انھوں نے اپنی انتہا پسندی چھوڑ کر ایک متوازن راستہ اختیار کیا۔ اس سوچنے میں ایسا نہیں ہوا کہ ہم ایک کنارے سے دوسرے کنارے پر پہنچ گئے بلکہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہم نے جن چیزوں کو معمولی سمجھ کر چھوڑ دیا تھا ان سے بھی کام لے جاسکتے ہیں اور انھیں بھی اپنے قبضہ میں رکھنا چاہئے۔ غزل کو پھر سے لکھنے لگانے کا رجحان دراصل اسی میں منظر کے ذریعہ سمجھا جاسکتا ہے۔ گویا اب ہم میں یہ شعور پیدا ہو گیا ہے کہ ترقی پسندی کا تعلق صرف غزل یا نظم یا صرف آزاد نظم سے نہیں بلکہ اس کا تعلق دراصل شاعر کے زاویہ نظر اور اس کے خیالات و افکار سے ہے، جو غزل، مثنوی، مہندس، نظم معرّی، نظم آزاد، گیت، ڈرامہ وغیرہ صنف کے ذریعہ سے پیش کیے جاسکتے

ہیں۔ بہت سے چھوٹے چھوٹے تجربات، نازک احساسات اور لطیف کیفیات ایسی ہوتی ہیں جن پر نظم نہیں لکھی جاسکتی۔ نظم لکھی جائے گی تو خرابی یہ ہوگی کہ نظم کے مطالبات پورے نہ ہوں گے اور نہ اس جذبے کی فطری دلکشی باقی رہے گی۔ برخلاف اس کے بہت سی اہم باتیں یا تجربات جن کو تجزیاتی طور پر پیش کرنا ہوتا ہے ان کے لئے صرف نظم ہی موزوں ہے۔ گویا اس طور پر ہم فارم کو بننے کا شعور حاصل کر سکتے ہیں اور نئے شاعر اب بھی کر رہے ہیں۔

جس زمانے میں ترقی پسند شاعروں نے غزل کو پس پشت ڈال دیا تھا اس زمانہ میں غزل ناپسند نہیں ہوتی تھی۔ حالی نے نظم کو مداح دیا ہے قوم نے قبول کیا لیکن غزل زندہ رہی اور اس میں وہ تبدیلیاں بھی ہوئیں جو حالی چاہتے تھے اور حالی کی نظم نگاری کی افادیت کو تسلیم کرتے ہوئے بھی ہم اردو شاعری میں حسرت، اقبال، آصف، ظانی، یگانہ، فراق اور دوسرے لوگوں کی غزلیہ شاعری سے بے نیاز نہیں رہ سکتے بلکہ ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو ہماری جدید نظمیں اور آزاد شاعری کے تجربات تو محض رسالوں تک محدود رہے اور پڑھنے والے طبقے میں بھی صرف ایک حصہ انھیں پسند کرتا رہا لیکن غزل عام آدمیوں میں مقبول رہی۔ شاعروں میں غزل سے وہ لوگ بھی لطف اٹھاتے رہے؟ کتاب نہیں پڑھ سکتے کیونکہ وہ غزل کی زبان اور اس کی علامات سے آشنا تھے اور چیزوں کی گہمی میں پڑی ہوئی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ ہمارے غزل گوؤں نے عوام کے جذبات کی ترجمانی کے لئے غزل کو غم جاناں کے ساتھ ساتھ غم دورانی سے بھی آشنا کیا اور فرسودہ داخلیت اور روایتی عشق و محبت کو چھوڑ کر صحت مند جمالیات، ارضی محبت اور انسانی تعلقات کی رعنائی و دلکشی کو پیش کیا۔

ادھر رسالوں کے دفتر میں جو غزلوں کی بھرمار شروع ہو گئی ہے اس کی بھی ایک وجہ ہے۔ پچھلے پندرہ سالوں میں جو نگر ترقی پسند ادب کا پرچار کرنے والے رسالوں میں نظم یا آزاد شاعری ہی کو اہمیت دی جاتی تھی اسی لئے وہ شعراء جو زیادہ تر غزل اور کتر نظم کہتے تھے چھپنے کے لئے نظمیں ہی بھیجتے تھے، یہاں تک کہ ایک زمانہ میں بعض شعراء کی غزلیں بھی نظم کی طرح عنوان دیکر شایع کجائے گئیں۔ غرض یہ عام رجحان غزلوں کی اشاعت میں مانع تھا۔ اب جو رسالوں نے غزل پر سے پابندی اٹھائی تو ہمارے شعراء کو بھی اپنے اس حق کے استعمال کرنے کا موقع ملا اور انھوں نے سوچا کہ اپنی ہر طرح کی تخلیقات چھپنے کے لئے بھیجیں۔ دوسری بات یہ کہ ترقی پسندی کے پہلے دور میں جو شاعر غزلیں لکھتے تھے انھیں "غیر ترقی پسند" سمجھا جاتا تھا اس لئے غزل لکھنے والے شاعر اپنے آپ کو اس گروہ سے علاحدہ سمجھ کر اپنی چیزیں مشاعروں میں پڑھتے تھے یا غیر معروف پیرچوں میں چھپنے کے لئے بھیجتے تھے۔ اب جو نگر غزل گو شاعروں کو ان کے خیالات یا نظریات کی بنا پر ترقی پسند حلقوں سے داد ملنے لگی ہے اس لئے وہ اپنی چیزوں کو بجا طور پر ترقی پسند سمجھ کر رسالوں کو اشاعت کے لئے بھیجتے ہیں۔ آج سے آٹھ دس سال پہلے ترقی پسند رسالے بالکل کی طرف سے مرتب کئے ہوئے انتخاب میں اندنرائن، عرش طیبانی، گلناتہ آزاد، روش صدیقی وغیرہ کی غزلوں کا موجود ہونا تصور بھی کیا جاسکتا تھا۔ لیکن آج کون سا ترقی پسند انتخاب ان کے کلام سے خالی ہوتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے اصناف کی طرف سے تعصبات کو ختم کر کے ترقی پسندی کو نظریات کے پیمانے پر رکھا ہے اور اس طرح اس کے دائرے کو وسیع کر کے اپنی برادری میں اضافہ کیا ہے۔

یہ کہنا کہ بھی شاعروں نے ایک دم سے نظم کو چھوڑ کر غزل کوئی شروع کر دی ہے حقیقت پر مبنی نہیں ہے۔ جو لوگ انہادی طور پر اپنے مزاج کے لحاظ سے نظم کے شاعر ہیں وہ زیادہ تر نظمیں ہی لکھ رہے ہیں۔ سردار جعفری نے غزل محض مزاح مزہ بننے کے لئے ہی ایک آدھ لکھ دی ہے۔ احمد ندیم قاسمی، شاد عارفی، کیفی، اعظمی، اختر الہیاء، جاوید اختر، بلبل الرحمن، محمود جالندھری، دامتی جونیوری، حامد عزیزی دہنی اور اس طرح کے اور بہت سے شعراء اب بھی نظمیں لکھ رہے ہیں۔ محض پہلے بھی نظم و غزل دونوں لکھتے تھے اور اب بھی لکھتے ہیں۔ چوٹی نے جو زیادہ تر غزلیں لکھتے تھے پچھلے دو سالوں کے اندر کئی

نظمیں لکھی ہیں۔ دو نظمیں فیض اور سجاد ظہیر کی گرفتاری پر، ایک تقسیم پر اور ڈیڑھ سو شعرا کی ایک نظم جو ابھی شائع نہیں ہوئی ہے۔ پرویز شادپری کی بہت سی خوبصورت اور بلند پایہ نظمیں رسالوں میں پڑھنے کو ملیں۔ ان تمام باتوں کو دیکھتے ہوئے آخر نظم کی طرف سے بالکل مایوس ہو جانے کے کیا معنی ہیں؟ رہ گیا بالکل نئے شاعروں کا حال۔ تو اس کے بارے میں یہ عرض ہے کہ اب جو پودہ اُٹھ رہی ہے وہ اپنے اندر فن کی تخلیق کا تھوڑا بہت شعور رکھتی ہے۔ اس نے پھیلوں کی غلطی سے فائدہ اٹھا یا؟ اس نے فن کی بازی گری اور جدت کے لئے نظمیں لکھنے کے بجائے اب وہ فطری طریقے اختیار کرنا چاہتی ہے یعنی زندگی کا مشاہدہ، تجزیہ کرتے رہنا، ماضی اور حال کے ادبی کارناموں سے استفادہ کرتے رہنا اور اپنے تجربات کو مناسب شکل دینا۔ آج کل جو نئے شعرا و غزلیں لکھ رہے ہیں بالکل فطری طور پر لکھتے ہیں ان میں لوجائی کی اُمنگ نئے زمانے کا عکس اور ان کے تند و تیز جسم کا تندرست خون ہے لیکن وہ غزل میں وہی باتیں کہتے ہیں جو غزل میں کامیابی کے ساتھ کہی جاسکتی ہیں۔ ان کے اندر نظمیں لکھنے کی بھی خواہش ہے۔ ادھر بالکل نئے شاعروں کی جو نظمیں لکھنے کی بھی خواہش ہے۔ ادھر بالکل نئے شاعروں کی جو نظمیں نظر آتی ہیں ان کی تعداد کم سہی لیکن ان سے ان کی سوچہ بوجھ کا پتہ چلتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ فی البدیہہ نہیں کہی گئی ہیں بلکہ ایک خاص مقصد کے تحت کہی گئی ہیں اور ظاہر ہے ایسی نظموں کو ہی کامیاب کہا جاسکتا ہے۔ تیری نظم یا تیری غزل دونوں قابلِ خدمت ہیں۔

آخر میں یہ عرض کرنا ہے کہ ہم کو محض حالات و رجحانات کا تجزیہ کرنا چاہیے اور اس سے خود ایک نتیجہ نکل آئے گا لیکن ان حالات کا تجزیہ کئے بغیر ”نصیحت اور مشورے“ دینا اور ادب میں فوجی نظمیں قائم کرنا کچھ زیب نہیں دیتا۔ جو سکتا ہے کہ غزل قوم کی تن آسانی کی علامت ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ قوم کے اندر تن آسانی موجود ہے لیکن تن آسانی کی پیداوار غزل ہوئی نہ کہ غزل کی پیداوار تن آسانی۔ اس لئے اُلٹے پاؤں کیوں چلئے۔ بجائے غزل کی گردن دبانے کے اس تن آسانی کا کلا پکڑئے اور اس کا علاج تجویز کیجئے۔ غزل خود بخود اپنا راستہ لے گی اور غزل ہی پر کیا ہے آخر یہ بھی سوچئے کہ ہمارے یہاں ناول کا وجود کیوں نہیں۔ ڈرامے کیوں نہیں لکھے جاتے۔ کیوں سارے ادیب محققہ افسانے ہی لکھ سکتے ہیں۔ کیا افسانہ نگار تن آسانی کا شکار نہیں جبکہ ناول کی ہمارے ادب میں سخت ضرورت ہے۔ لیکن اگر قلم کے اندر غلط رجحانات و نظریات پرورش پا رہے ہوں تو ناول و ڈرامہ لکھنے سے بھی کچھ نہیں ہو سکتا۔ آخر وہی ناول کی صنف جس میں ٹائٹل، بالزک اور گور کی نے انسانی عظمت کو پیش کیا ہے آج امریکہ میں اس کا کیا حشر ہو رہا ہے۔ آخر ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں جو رہ پڑا اور گھناؤنا لٹریچر امریکی سرمایہ پرستوں کے ہاتھ دنیا میں پھیل رہا ہے وہ ناولوں ہی میں تو ہے۔

بہر کیف آج غزل کے مسئلے کو ہوتا بنا کر پیش کرنا اور اسے اسی طرح اہمیت دینا جس طرح حالی کے زمانہ میں تھا کسی طرح مناسب نہیں۔

جاوید کمال

مالہ و ما علیہ

جوش، جگر، سیلاب وغیرہ بڑے مشہور شاعر ہیں لیکن کبھی کبھی وہ بھی ایسی فاض غلطیاں کر جاتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ حضرت نیا نے انھیں مشہور شاعروں کی بعض نظموں اور غزلوں پر تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ فن شعر کتنا نازک فن ہے اور بڑے سے بڑا شاعر بھی کبھی نہ کبھی اس میدان میں ٹھوکر کھا جاتا ہے۔ سہروردی و گلین۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول۔

منیجر نکاح لکھنؤ

دین الہی کے عناصر اربعہ

(ہر سلسلہ ماسبق)

(۳) غیر مسلم عنصر کے ”سمینہ و براجمہ“ کے ساتھ ساتھ جینی، پارتی، یہودی اور عیسائی بھی عبادت خانے کے اندر مباحث مذہبی میں بے تکلفی سے حصہ لینے لگے اور اکبر کے اس ذوق تحقیق کا انجام یہ ہوا کہ جینی، زردشتی اور عیسائی علماء کو یہ خیال پیدا ہو گیا کہ اکبر نے ان کا مذہب قبول کر لیا ہے۔ جب اکبر کے ہم عصر علماء نے اس کے اقوال و افعال کو مختلف مذاہب کا عکس سمجھا تو پھر اگر عصر حاضر کے مستشرقین و محققین نے غلط فہمی کی بنا پر اس کے احکام و اقوال کو جینی دھرم، زردشتی کیش، یا عیسائی مذہب کا پر تو سمجھا اور صوفیہ کرام کے عقاید کی روشنی میں اس ”سرست بادۂ معرفت“ کے عقاید پر نقد و تبصرہ نہیں کیا تو اس کو کسی ہنیتی پر محمول نہیں کیا جائے گا بلکہ صرف تسابیل کا نتیجہ سمجھا جائے گا۔

۱۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۵۵۔ ۲۵۶۔ ”دین الہی“ کے صفحات ۶۰-۱۶۵ پر یہ بحث کی گئی ہے کہ سمینہ سے کیا مراد ہے ؟ ڈاکٹر میکڈنلڈ کا خیال ہے کہ سمینہ سے مراد یہ نہیں بلکہ سنٹرل ایشیا کا کوئی گروہ ہے۔ پروفیسر کو ۵۷۷ء کا قول ہے ”سمینہ سنکرت کے شرمین کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور اس کے معنی بدھ مذہب کے پیروں کے ہیں۔ پروفیسر جی دھری نے عبادت خانے کی ان تصاویر سے جو جرنل آف دی رائل ایشیٹک سوسائٹی بمبئی میں ۱۹۲۵ء میں شائع ہوئی تھیں یہ رائے قائم کی ہے کہ تصویر شرمین میں جہاں مذہب بہت وہ قبول ملا ہے اس کے بدھ مذہب کا پہرہ ہے۔ برابونی کے اس قول سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ اکبر جیوں کی طرح بیچ سر کے بال منڈوانا تھا جو کہ ”تاشیر راجہ ایزان دہند در ادبیات دورہ صفویہ“ مولفہ علی اکبر شہرانی لید انیہ دانش سرسے عالی کے صفحہ ۳۰ پر شمشاہہ کے معنی تو سین ہیں علمائے ہندو کی تحریر میں لہذا مجھے بھی پروفیسر جی دھری کی رائے سے اتفاق ہے۔

۲۔ اکبر جی گریٹ مغل اور ”دین الہی“ سے کسی بین ہوئے علامہ نیا ز فتحپوری نے نگار میں تحریر فرمایا تھا کہ ”حافظ کے اشعار میں شراب سے بادۂ معرفت مراد لینا اس کے مترادف ہو گا کہ ”عرش بریں پر چڑھتا ہے نالہ پردے کے لوگو پر دہ ہو“ میں بھی صوفیانہ نکات درموز تلاش کئے جائیں۔“ مجھے ۱۹ جولائی ۱۹۵۷ء کے پائیر میکڈنلڈ کے صفحہ اول پر ڈاکٹر سمپورڈانند وزیر داخلہ کا ایک مضمون دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوا کہ جہویری کی اس تعریف کے برعکس کہ ”علاوت طاعت و لذت کرامت و راحت انس را این طائفہ شراب خوانند“ شراب، شراب سے مختلف اور شاید بھنگ سے ملے ہوئے مشروبات کا نام تھا جو پینے والوں کو حقیقتاً کسی دوسری دنیا میں لے جاتا تھا اور وہ جہو جہو کر کہتے تھے کہ ۱۔ ”قدرا میں بادۂ نرانی بخدا تانہ جیشی!“

ڈاکٹر سمپورڈانند نے مضمون کے آغاز میں رگ وید وغیرہ سے یہ دکھایا ہے کہ سورے یعنی آفتاب یعنی شراب (خامی میں بھی آفتاب کو کنا پتہ شراب کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔) (تقریباً ۱۰۰ صفحہ ۱۰ پر ملاحظہ ہو)

مثلاً شیطان کے متعلق، اگر کہے ان دو قولوں کو پہلی نظریں جو سیوں کے عقیدہ ثنویت کا ہر تو کہا جائے گا "ہذا شیطان دانستن"۔ ابن دہبیمال اشارہ کرتا ہے کہ "اگر اہل ہن اوست رہ زدگی اواز کیست" وہی فرمودند داستان شیطان پاشانی روز راست، گویا کہ با یزدوی خواہش نرود" (آئین اکبری جلد سوم صفحہ ۱۴۹) اور تلاش کرنے والوں کو داستان مذاہب میں غیر شرک متعلق وہ مناظرہ بھی مل جائے گا جو اکبر نے پاری دستور کے ساتھ کیا تھا لیکن اس کے باوجود یہ خیال صحیح نہیں ہو گا کہ اکبر کے مندرجہ بالا اقوال عقیدہ ثنویت کے مظہر ہیں اس لئے کہ پارسیوں کے مذہب میں یہ عقیدہ تو موجود ہے کہ "ابہرمن بُری چیزیں بناتا ہے" لیکن وہ گناہ کو بہر حال مذموم سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک گناہ سے محنت رہنا اور اھور مزدا کو خوش کرنے کے لئے سچائی کا ساتھ دینا نیکی ہے۔ اور ان کے برعکس صوفیہ کرام نے جو تعلیم اکبر کو دی، وہ یہ تھی کہ ثواب بھی صواب ہے اور گناہ بھی صواب۔ طاعہ القادر منتخب تقاریر جلد دوم صفحہ ۲۵۹ پر رقم طراز ہیں "بعضہ از مشائخ عظام مثال شیخ یعقوب کشمیری کہ صاحب تصانیف مشہورہ و مرشد و مقتدا ہے عصر خود بعضہ سخنان تہذبات عین القضاٹ بہرانی را نقل کرد مثل اسمکے چنانچہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مظہر اسم الہادی است ابابیس مظہر اسم المفضل است و دریں کارخانہ ہر دو اسم در پہلی آمد و ہر دو مظہر در کار۔"

اسی طرح گوشت کھانے کی مذمت کے متعدد اقوال اور سال میں کئی کئی مہینے جانوروں کے ذبح نہ کرنے کے احکام کو پر شخص بادی النظر میں ڈاکٹر استیوہ اور پروفیسر جودھری کی طرح عینی مذہب کے اثر پر محمول کرے گا لیکن حقیقت اس کے بالکل بعکس یہ ہے کہ مسیحی رہبانوں کے تتبع میں صوفیہ کلام نے دوسری صدی ہجری کے اواخر سے حیوانی غذا سے اعتنا بے فرمانا شروع

(تقریباً نو سو صفحہ ۱۰) دفا کی مشہور مضمون ہے آفتاب را در پیا لکن ہے پیا را رشک لا لکن اس میں زیادہ تیز ایک اور جگہ قلم بند وستان میں استعمال کیا جاتا تھا جس کا نام سوم تھا اور جس کی تعریف سے رنگ وید کا نواں منبیل ملو ہے۔ اس سوم رس کے پنے سے انسانی ذہن بطن کی سرحد میں داخل ہو جاتا تھا اور دینا اول سے واصل ہو کر غیر فانی بن جاتا تھا۔ سوم رس بنانے کی ترکیب صرف برہمنوں کو معلوم تھی اور وہ ایسے طقعات و تشبیہوں کے بعد پراتے تھے۔ ڈاکٹر سمپورن آنند نے مضمون کے آخر میں مشہور آزاد خیال فلسفی ایڈمز ہکسٹلے کی ایک کتاب (The Doors of Perception) کے بعض اقتباسات نقل کئے ہیں جو "بادہ معرفت" کی نہایت دلچسپ تشریح کرتے ہیں پروفیسر ہکسٹلے نے ۱۹۵۷ء میں کیلیفورنیا میں کین ہنریکس کے نام پر دو کی ایک خوراک بنی ایک ایسے درخت سے حاصل کی جاتی ہے جس کی پرستش جنوبی امریکہ کے قیم باشندے اب تک کرتے ہیں۔ پروفیسر ہکسٹلے نے دوا پتے ہی ایک گلدستہ دیکھا جس کے پھول دھونی نور سے منور تھے اور انھیں عمر میں پہلی دفعہ دست چت اور آئندہ احساس ہوا۔ ان کے ہوش و حواس بجا تھے لیکن وہ وقت اور مقام کے قصیدات سے آزاد تھے اور ایشیا کا وجود خارجی و باطنی ان کے پیش نظر تھا۔ آخر میں انھیں مبہم طور سے کل فی الکل اور وحدت وجود کا احساس ہوا اور زندگی میں پہلی بار انھوں نے حیات عالم کے غیر محدود اقدار اور مظاہم کو سمجھا۔ اس دوا کا اثر دس گھنٹے کے بعد بغیر کسی مضرت و امیڈ کے لاپس ہو گیا۔

انتہی۔ شاید اسی نے بونٹی سینا نے ابو سعید ابراہیم کے لئے کہا تھا کہ "ہرچہ میں دائم و میند" (اشادات مطبوعہ طہران ص ۱۵۰) لے شاید جس طرح ایسا دے اسی قول سے متاثر ہو کر یہ مصرع نظم کیا تھا

شیطان کو شیطان بنایا کس نے ؟

Sacred books of the world by B. Bouquet page 117

Sacred books of The World by Dr.

۱۰۵

۴۷ بحث در آثار و افکار و احوال حافظ مصطفیٰ

کر دیا تھا اور ابراہیم دینا کے کامل میں بریں گوشت نہیں کھایا۔ انھیں صوفیہ کوام کے اتباع میں اکبرؒ نے غذائے گوشت پر پھیرا اور باہر ہر آئینہ کہ دست بریٹا لایہ و چنیں معشوق دل پارہ نزد صافی باطن قدسے نہایت اور ابو الفضل نے گوشت نہ کھانے کو آئینہ اکبری جلد اول صفحہ ۳۸ پر آئین صوفیانہ سے تعبیر کیا۔ اس مختصر تمہید کے بعد اب میرا اصل مقصد کی طرف رجوع ہوتا ہوں۔ اور غرض مسلم عنصر کو چار حصوں میں منقسم کرتا ہوں (الف) ہندو عنصر (ب) جینی عنصر (ج) پارسی عنصر اور (د) عیسائی عنصر۔ بقیہ مذاہب یعنی یہودی مذہب۔ سکھ مذہب اور بدھ مذہب کا براہ راست اثر یا تو ہوا نہیں اور اگر ہوا بھی تو دین الہی کی شکل و صورت میں وہ اثر قابل اعتناء نہیں۔

(الف) ہندو عنصر مسلمان حملہ آور کے مقابلہ میں ہم چند کو سپہ سالار بنایا تھا، ٹھیک اسی طرح اوزبک سلاطین کے خلاف کی وجہ سے سنی امراء سے اور شاہان صفویہ کی وجہ سے شیعہ امراء سے ہر گمان ہو کر مصلحتاً بھی ہندوؤں کو اپنا بنانا چاہتا تھا۔ اس عنصر کے تجزیہ میں خاص احتیاط سے کام لینا چاہئے تاکہ یہ التماس نہ ہونے پائے کہ دین الہی کے کئے احکام ہندو مذہب سے متاثر ہو کر جاری کئے گئے اور کئے احکام محض ہندوؤں کی خاطر جاری ہوئے۔

ہندو مذہب اور ہندو فلسفے کے متعلق محققین کی رائے متفق نہیں ہے۔ مسٹر جان ٹاؤسن کلاسل ڈکٹری آف ہندو ریسیج کے صفحہ اول پر رقمطراز ہیں کہ ”دیگر علوم کا کیا ذکر سنسکرت لٹریچر میں صحیح تاریخ کا وجود ہی نہیں ہے“ اور سر چارلس الیٹ ”ہندو ازم اینڈ بدھ ازم“ جلد اول کے صفحہ ۱۴ پر یہ خیالی خواہ فرماتے ہیں کہ ”ہندو مذہب بنایا نہیں گیا بلکہ رفتہ رفتہ خود بن گیا“ دوسری طرف ہندو سوسائٹیز کے مصنف مسٹر ساردا کی تحقیق کے مطابق فیثا فورٹ نے فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنے کی عرض سے ہندوستان کا سفر کیا تھا اور انہیات۔ افلاقیات۔ ہندو۔ ہیئت۔ جغرافیہ اور تاریخ کے معلم اول ہندوستانی تھے بلکہ رائے بہادر ہما ہو پادھیائے گوری فنکر میرا چند اوچھا کے نزدیک قدیم زمانہ کے ہندو لفظ (Rohas) مشینی آدمی اور ہوائی جہاز سے بھی واقف تھے۔ شاید حقیقت ان دونوں کے جن میں ہے۔ وید مقدس بظاہر ایک ہی وقت کی تصنیف نہیں بلکہ آئینہ افکار کی تدریجی ترقی کا آئینہ دار ہے۔ اس میں بے شمار دیوتاؤں کی درج بھی موجود ہے اور پھر رگ وید جلد اول کے ۱۶۴ویں منتر میں ”ایک سو بدھ او دوتی“ ارشاد فرما کر توحید کا اقرار فرمایا ہے کہ ”اوم اور آگنی و غیر ناموں کے خاص معنی پر مشورہ ہی کے ہیں۔ بہر نوع وید مقدس کی اس تعلیم نے امتداد زمانہ کے بعد انہندوؤں کی شکل میں وجود

۱۰۵ آئینہ اکبری جلد اول صفحہ ۱۰۵

۱۰۶ ”دین الہی کے پس منظر“ میں اشارہ کیا جا چکا ہے کہ شاہان صفویہ سلطنت مغلیہ کو اپنی خوش فہمی سے عرصہ دراز تک مشاغات سمجھتے رہے اور اگرچہ ان کی یہ خط جو تاریخ عالم آرائے عباسی میں درج ہے غلط نہیں ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ شاہان صفویہ کا ادعا کے اقرار اعلیٰ بھی صحیح تھا اور اکبر کی بدگمانی حق بجانب تھی ”بعد از ادائے وظایف دعا و اخلاص کہ شیوہ مرضیہ خاص اصحاب اختصاص است باوجود قلت بندگی و کثرت شرمندگی خود را در ذہن مثال در نظر جو بہر حشمت و جلال حضرت نفل الہی شاہی کہ مظہر آگاہی اوصاف کمال است نمودہ می آید کہ اگرچہ چہرہ خود را در جلہ اقدام با ششام قرار نہ دادہ بود اما سرّاً بقہ نعت و اخلاص بر قلب چوں رصاص ہمیشہ متعلق ساختہ“ (ناشر وادھل ایران ہندو ادبیات دورہ صفویہ صفحہ ۷۲)

۱۰۷ ”تقریب مصلیٰ میں ہندوستانی تہذیب“ مترجمہ منشی پریم چند صفحہ ۲۴-۲۲۳ -

Indexism by A.C. Bouquet Page 42

صورت اختیار کر لی اور صاف صاف کہا جانے لگا کہ "یہ کائنات برہم ہے۔ تم برہم سے پیدا ہوئے اسی وجہ سے قائم ہو اور
 اسی میں فنا ہو جاؤ گے" لیکن اس وحدت وجود کے عقیدے کو اہنسا کے عقیدہ سے کوئی خاص لگاؤ نہیں تھا اور "بڑے بڑے
 یوں میں جانوروں کی قربانیاں بھی ہوتی تھیں، گوشت خوری کا رواج بھی کثرت سے تھا" اسی اہنسا پریم دھرم کے عقیدے
 کی ترویج ہوتا ہوا ہندو نے کی اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ اس میں اتنے کامیاب ہوئے کہ آج بدھ مذہب کے فنا ہو جانے کے
 وجود کم و بیش ہر مذہب و عقائد میں تو لا اہنسا کا دلدادہ نظر آتا ہے۔ ہوتا ہوا ہندو کے متعلق عام طور سے یہ خیال ہے کہ وہ خدا
 یا منکر تھے۔ لیکن حقیقت امر یہ ہے کہ ہوتا ہوا ہندو اپنے خدا کے ویرانت کی انتہائی ترقی یافتہ صورت کے تحت خالق و مخلوق کو ایک
 ہی کرمن و توکا جھگڑا مثلاً چکے تھے جو نہ ظاہر ہے کہ اگر ہندو، ناسٹک یعنی منکر خدا ہوتے تو ہندو انھیں ایشور کا نواں اوتار
 کر تسلیم نہ کرتے۔ ہاں ہوتا ہوا ہندو کے مذہب میں ایک بات ضرور تھی جسے ہندو مذہب کے طبقہ اعلیٰ نے انھیں نواں اوتار
 نئے کے باوجود کبھی بھی پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا اور وہ ذات پات مٹانے کی بات تھی۔ ذات پات مٹ جانے کا اثر
 ہندو سماج پر بہت بڑا پڑا اور "برہمنیہ" کی ناقصی کے باعث براہمنوں (کذا فی الاصل) کا وقار کچھ کم ہو گیا اور پڑھنا
 لکھنا، گیارہ کرنا اور کرنا، دان دینا اور لینا ان کے ہاتھ سے نکل گیا اور وہ مجبوراً دوسرے برہمنوں کے پیشے کرنے لگے اسی اعتبار سے
 تہذیبوں میں بھی ترمیم چھوٹی۔ بالآخر اسی طبقہ اعلیٰ کی ایک فرد سوامی شنکر اچاریہ نے ویرانت کی ارتقائی شکل اودیت و اد
 اہم (اوست) کی مدد سے بدھ مذہب کے عقاید کا مقابلہ کیا اور موریہ خاندان کے آخری راجہ برہمدتھ کے قتل کے بعد اس کے
 پہ سالار نے سرفوٹول و عرض ہند میں برہمن مذہب رائج کر دیا۔ سوامی شنکر اچاریہ کے فلسفہ کالب لہاب یہ ہے کہ "نہایت
 درویشیشٹک کے برعکس ایشور جیو اور پرکرتی تین خالق نہیں ہیں اور سائنکھ کے علی الرغم دو علتیں قدیم اور ازلی نہیں ہیں
 کہ برہمن ہی دنیا کی علت اور معلول دونوں ہے۔ دنیا میں اور جتنی چیزیں نظر آتی ہیں وہ سب خیالی اور عارضی ہیں۔ برہمن
 وجود روحانی ہے۔ کائنات برہمن کی صورت یا مایا ہے۔ مایا کے باعث ہی برہمن مختلف صورتوں میں نظر آتا ہے۔ گیان سے
 اکابر بدھ دور ہو جاتا ہے اور حقیقی ایشور رہ جاتا ہے۔ مایا ایک ناقابل ایمان شے ہے۔"

بارہویں صدی عیسوی کے لگ بھگ رامانج نے غالباً نو افلاطونی فلسفے سے متاثر ہو کر برہمن اور جیو میں وہی تعلق سمجھا جو
 قتب اور اس کی شعلہ میں ہے، اسی زمانہ میں مادھواچاریہ نے بھی دوئی کا فلسفہ رائج کرنا چاہا مگر شنکر اچاریہ کا اودیت و اد سب پر
 ادی رہا جس کا اثر ابھی تک قائم ہے۔ جلال الدین اکبر کے عہد سے کافی پیشہ ہندو ویرانت اور اسلامی تصوف کا امتزاج کبیر پنڈت

The Thirteen principal Upanshads page 209

"قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب" مولفہ ادھیا مترجمہ برہمن چند سنہ ۱۹۵۷ء

Studies of non christian religions by Eliot Howard page 121

"ہندو ازم" صفحہ ۶۹

Hindu religion, Customs & manners by P. Thomas page 266

قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب صفحہ ۴۷

حوالہ سابق صفحہ ۸

قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب صفحہ ۱۲-۱۳

حوالہ سابق صفحہ ۱۱۔ ابراہیم فیصل نے آئین اکبری جلد سوم صفحہ ۷۷ پر ویرانت کے عقیدے کی بالکل صحیح تشریح کی ہے کہ: (بقیہ صفحہ ۱۲ پر)

اللہ کے ساتھ ساتھ رکھا تھا، بنا بریں ہندو دیانت الکر کے لئے کوئی اجنبی طریقہ نہیں تھا اور چونکہ الکر خود صوفی مشرب تھا اس لئے ہندو دیانت میں اُسے اجنبیت کے بجائے یکجہلیت کا احساس ہوا ہوگا لیکن جس طرح وہ عیسائیوں کے عقیدہ تثلیث سے متوحش تھا اسی طرح دیانت کا عقیدہ حلول اُس کے توحش کا باعث ہوا اور صاحب دیانت مذاہب کی تحقیق کے مطابق الکر نے ہندوؤں سے عقیدہ حلول کے متعلق مناظرہ کیا۔ باپ کا یہ اعتراض نور الدین جہانگیر کے کانوں میں بھی پڑا ہوا تھا اور اُس نے بھی ایک دن دامانیان ہند یعنی ہندوؤں سے یہ سوال کیا تھا کہ اگر تمہارے دین شکار فرود آمدی خات مقدس حق تعالیٰ است درودہ بیکر مختلف بطریق حلول لکھ خود نزدیک را با عقل مروود است و این مفسدہ لازم دارد کہ واجب تعالیٰ کہ مجبور از جمیع تعینات ست صاحب طول و عرض و عمق بودہ باشد و اگر مراد ظہور نور الہی ست دریں صورت ہم تخصیص دست نہ زیرا کہ در ہر دین و آئین صاحبان معجزات و کرامات ہستند کہ لاویگر مردمانی خود بر انش و فرست ممتاز بودہ اند بعد از گفت و شنود بسیار و درود بدل بے شمار بخدائی خدائے منزہ از جسم و چون چگونگی معترف گشتند اور شاید اسی توحش کا نتیجہ تھا کہ باوجودیکہ الکر نے اکثر اوقات خصوصیت کے ساتھ "ہندو تان و دانا یان ہند" کی صحبت میں بسر کیے مگر وہ ہمہ اوست کا "منزہ از حلول عقیدہ" ترک کر کے وچانت کے اس ہمہ اوست عقیدہ کا معتقد نہ بن سکا جسے حلول کا شائبہ موجود تھا لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ تصوف کے بعد جس مذہب نے دین الہی پر سب سے زیادہ اثر ڈالا وہ پروفیسر آسمتہ اور پروفیسر جودھری کے علی الرغم، یعنی مذہب نہیں بلکہ بہمن دھرم تھا۔ "حدیث صورت و معنی" کا "قوسی کلمات" کو دین الہی میں وہی مرتبہ حاصل ہے جو بلاشبہ احادیث کو اور ان قدسی کلمات میں جا بجا اسلام کے مقابلہ میں بہمن دھرم کے بعض اصولوں کی ستائش کی گئی ہے مثلاً کلمہ ۱۴۲ "می فرمودند مردم نام بزرگان بفرزندوں نہند۔ اگرچہ سگالش تغافل می رود لیکن از ادب درود شے گفت اگرچہ فقہاء کہ بہ تناسخ نگرند بشریکوشش کنند و اہل ہند کہ بروگردند ہمہ میزند" یا مثلاً کلمہ ۱۴۹ "سخت ریختی خرداں نخے از تناسخ آگہی تھے" یا مثلاً اس کے بعد کے تین کلمات میں تناسخ کی طرف اشارہ یا مثلاً کلمہ ۱۸۴ میں بہمن دھرم کے اس قاعدے کے مطابق کہ "چاندالی جو جنگلی جانوروں کو مار کر ان کے گوشت بیچ کر اپنا گران کرتے تھے شہر کے باہر رہتے تھے" اسلام کی انوث اور مسافات کے اصول کو نظر انداز کر کے یہ کہنا کہ "قصاب و ماہی گیر و مانند اں تجز جاں شکری پیش نہارند۔"

(تقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۷۱)۔ "جزایہ و بیچوں دست نمانندہ عالم را نمود بے ہند انکار نہ چنانچہ آدمی زاد در غنودگی خیالی پیکر بار تا ناشانی شود و ہزاران غم شادی اندوزد و این بیداری را بد انسان شمارند۔ یک درخشندہ نور بہ گوناگون اعتبار و رنگوں نامہا برگرفت" اسی طرح اس اعتراض کے باوجود کہ شہر میں بدھ عوام کے علاوہ بدھ علماء سے ملنے کا موقع نہیں ملا۔ علامہ ابوالفضل نے آئین الکر جلد سوم صفحہ ۸ پر بدھ عقاید کی بڑی حد تک تصویر کشی کی ہے یعنی "ایزدیچیل را ازیو بدھن پاک انکار نہ و چون ساکھ میماند چہین آفرینش از نمانندہ سرانہ نیکی سر چیز گویند آگہی بے طہمی۔ بے حسدی۔ رانجی ایشور۔ جو ادب پر کرتی کو اصولاً عقیدہ سمجھتا تھا۔"

۱۔ الکر دی گریٹ مغل۔ ۲۔ دین الہی صفحہ ۱۴۲۔ ۳۔ "تذکر جہانگیری" مطبوعہ نوکلشو صفحہ ۱۔ ۴۔ حوالہ سابق۔

۵۔ آئین الکر جلد سوم صفحہ ۱۰۸۔ ۶۔ صوفیہ کلام کے یہاں بعض اشعار میں تناسخ کی طرف اشارہ بعید تو ہے مثلاً۔

"ہم سوزہ بار بار ویدہ ام ۵ ہفت صد ہفتاد قالب دیدہ ام۔" لیکن بظاہر قائلین ہمہ اوست کو تناسخ سے دور کا لگاؤ بھی نہیں ہے بنا بریں یہ عقیدہ دین الہی کے کلمات میں یقیناً بہمن کی وساطت سے داخل۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۰ پر بھی یہی تحریر ہے "در پی بہمن" کی وجہ سے الکر تناسخ کا قائل ہو گیا۔ ۷۔ قزوینی و طبری میں ملندہ ستانی تہذیب" صفحہ ۵۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۰ سے مترشح ہوتا ہے کہ ہندو دھرم کے ذات پات کے غیر اسلامی عقیدے سے الکر اس حد تک متاثر ہو گیا تھا کہ "اراذل را از خواہدین علم در شہر باطل اند" کو خدا و ازیں قوم می خیزد۔

یہ گاد ایساں اذ دیگر مردم جدا باشد و از آمیزندہ تاوان گیرند۔ یا مثلاً لحوم میں خصوصیت کے ساتھ لم بقر کی ممانعت کرنا، ہن اور پیاز کو ممنوع قرار دینا۔ لیکن بہت سی باتیں ایسی بھی تھیں جنہیں اکبر نے یا تو قصوں کی وسیع المشرقی کی بنا پر رائج کیا۔ یا پھر مصلحتاً ہندوؤں کو خوش کرنے کے لئے۔

اس سلسلہ میں اس امر کی یاد دہانی ہے جانے ہوئی کہ اکبر نے ایک ہندو راجہ کے گھر میں آنکھ کھولی تھی، جس کے یہاں مسلمانوں نے ہاتھوں پر نشان ہو کر اس کے والدین نے پناہ لی تھی اور شاہیر اسی ہندو راجہ کی شرافت اور اکبر کی ہندو بیویوں کی محبت کا ترجمان ہے۔ پروفیسر جوہر دھری کے بیان کے مطابق ”عین اس وقت جبکہ صدر اصدور اور مخدوم الملک کے تعصب کی وجہ سے غیر سنی مسلمان قتل کئے جا رہے تھے ہندو نہایت چین سے اپنی زندگی بسر کر رہے تھے۔“ علاء القادر کے اس شکوہ بیجا کا جواب کہ اکبر نے کی تعلیم و تکریم کرتا تھا، علامہ ابو الفضل کی آئین اکبری میں موجود ہے۔ ”آئین دیدن گاؤ“ کے عنوان کے تحت یہ تشریح نظر آتی ہے ”روز دیوانی کو از دیرین جشن ہائے اہم مرصع و گروہ ہا گروہ ہندی بوم دران روز بدو نیایش نمایند و بزرگ داخست آں بادت اندیشند پھر نیایش شاہنشاہی بخندے تر استہ نظر ہاویں در آورند و صید دل باشند“ اور ہندوؤں کو مالوں کرنے کے لئے بھی اکبر کے ماتھے پر نقشہ نظر آتا تھا اور کبھی ہاتھ پر رکھی کی شکل میں۔

ب) جینی عنصر جینی اثر کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ لیکن ۱۵۷۷ء میں بنارس کے جہیں شافعی نامی رسالے میں اکبر کی حکمت کو براہ کے حالات شایع ہونے کے بعد اس تغافل کا رد عمل شروع ہوا اور ڈاکٹر وینڈٹ اسمتھ اور پروفیسر جوح دھری نے اکبر کے غرض و احکام کو براہ راست جینی مذہب کا اثر سمجھا حالانکہ حقیقت یہ وہ تھی نہ یہ ہے۔ بے شک جینی مت کے اصول غمناک و ہنسنا سنی، برہمن چریہ۔ دیانت اور ضبط نفس میں اولیت اہمیت کا حاصل ہے لیکن جانوروں کو ایذا پہنچانے کا اصول جینی مت میں مختص نہیں ہے، بلکہ ہر اس مذہب کے پیروں میں مناسخ کی تعلیم موجود ہے حیوانات و حشرات الارض کو محض اس وجہ سے ایذا میں پہنچانے کہ ہیں ان کے کسی بزرگ کی روح اس قالب میں جلوہ گر نہ ہو، حقیقت یہ ہے کہ ۱۵۷۹ء میں گجرات کے صوبہ دار کو براہ کے طلبی کا حکم نامہ بھیجے سے کہیں پیشتر اکبر ”سمیذہ و براہمنہ“ کی صحبت کی وجہ سے مناسخ کا قائل ہو چکا تھا اور صوفیہ کرام تعلیمات سے متاثر ہو کر ۱۵۷۹ء میں دریائے جہلم کے نزدیک ”جلوہ الہی“ دیکھ کر شکار سے تائب ہو چکا تھا لہذا یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ

۱۔ آئین اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۹۔ علاء القادر نے منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۷۶ پر تصانیف وغیرہ سے خلاصہ لکھنے کی سزا نہایت المانہ نام فرمائی ہے۔ فلا صاحب کے بیان کے مطابق ۱۵۹۹ء میں اکبر نے حکم دیا تھا کہ ”اگر کسی شخصے کو ذبح جانور پیشہ لاشرہ باشد طعام بخورد است او بہرند اگر از اہل خانہ او باشد انگشت اکل قطع نمایند۔“ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۲۳۔ اسی جلد کے صفحہ ۲۶۱ پر یہ تشریح بھی موجود ہے کہ خوردین گوشت گاؤ را حرام ساختند و مردم خوب را عوض آں می کشند۔

۲۔ علاء القادر کو یہ شکوہ بھیجا ہے کہ اکبر گائے کی تعلیم کرتا تھا، مختصر کو معاذ اللہ تیسرا اقرار سمجھ کر اور کتے کی صفات حمیدہ سے متاثر ہو کر صبح ان کو دیکھتا تھا (منتخب التواریخ صفحہ ۳۱۵) لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ آئین اکبری جلد اول صفحہ ۱۱۰-۱۱۱ سے صاف مترشح ہوتا ہے کہ اکبر تھی کو روز اور گھوڑے۔ اونٹ۔ گائے اور چکر کو معتقد آیام میں دیکھنے کا عادی تھا بلکہ کھڑے ۱۰۷ سے معلوم ہوتا ہے کہ اکبر نے بچپن میں بھی ہاتھی بڑک شگون سمجھا تھا۔ (آئین اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۸)

۳۔ ”دین الہی“ صفحہ ۱۳۷۔ آئین اکبری جلد اول صفحہ ۱۱۲

۴۔ ”تقریب و مصلیٰ میں ہندوستانی تہذیب“ صفحہ

اکبر کے وہ احکام جو قتل حیوانات کی ممانعت میں صادر ہوئے کلیۃً عینی مذہب کے نفوذ پر مبنی تھے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اکبر عینی علمائے کافی مانوس تھا اور اسی انس کی وجہ اس نے فقہور کا تلاب میرا دے کے سپرد کر دیا تھا تا کہ اس تلاب میں مچھلی کا شکار نہ ہو سکے، غالباً اسی واقعہ سے متاثر ہو کر حکمت گردو کے معتقدین نے یہ خیال قائم کیا کہ حکمت گردو نے اکبر کو عینی بنالیا ہے۔ اکبر کے اس غیر معمولی انس کی وجہ یہ تھی کہ عینی حلول کے قابل نہیں تھے اور ہندوؤں وغیرہ کے برعکس کسی شاہی عطیہ کو قبول نہیں کرتے تھے۔ آئین اکبری جلد اول صفحات ۱۶۷-۱۶۸ میں ”خدیو نشاۃین“ کے عنوان کے تحت ہندو اور مسلمان افاضی کے ذکر کے ساتھ جی اور کا ذکر اور ”خوانائے نقلی مقال“ میں بے سین سحر کا تذکرہ اور سہاں چند کا نام موجود ہے لیکن اس کے باوجود جیسا کہ اس سے قبل اشارہ کیا جا چکا ہے حیوانات کے قتل کی مذمت کے احکام میں قصوں اور عقیدہ تناسخ بھی جین مت کے شریک غالب ہیں علامہ ابو افضل نے آئین اکبری جلد اول صفحہ ۳۸ پر بادشاہ کے گوشت کم کھانے کو آئین سو فیاض اور جس زمانہ میں گوشت قطعاً متروک ہو جاتا تھا اس زمانہ کو ایام سو فیاض سے تعبیر فرمایا ہے اور اس آئین کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے ”گیتی خداوند از کار انہی کمتر میل بہ گوشت فرماید۔ چاکہ گوناگون غرض برائے آدمی آدہ است از بے دانشی و گرگ غوی بآزار جانداران دل برہند و از کشتن و خوردن دست باز نگیرد و بچ دیدہ بر حسن کم آزاری نکشاید و خوشین را و خمر جانوران گرداند۔ اگر نہ مار تعلق بر دوش بودے یک بارگی دست از آن باز کشیدے و بچ آست کہ پایہ پایہ گزاشتہ آید۔“

میں نے عملاً اس بوگ کا ذکر نہیں کیا جو اکبر درازی عمر کے لے کر لیا تھا اس لئے کہ قدسی کلمات میں اس کا تذکرہ ہے نہ اس کے احکام میں اسی طرح میں نے شاہزادہ سلیم کی شادی میں ”افروختن آتش“ اور ”جمع رسومی کہ در ہندو معبود است“ (منتخب جلد دوم صفحہ ۳۸) کو اکبر کا ذاتی فعل سمجھ کر نظر انداز کر دیا۔ (بائی)

۱۶۰ صفحہ ۱۶۰ — ۱۶۱ صفحہ ۱۶۱ میں مذہب کے متعلق عام ہندو مصنفین مثلاً ستارتھ پرکاش (۱۵۷۲ء) کا بیان ہے کہ وہ خالق کائنات کے منکر ہیں اور بالعموم انھیں بیانات سے متاثر ہو کر مستشرقین نے بھی ان کا شاہ منکرین خدا کی جماعت میں کیا لیکن علامہ ابو افضل نے جنہوں نے علماء سے گفت و شنید کے بعد یہ رائے قائم کی تھی کہ ”انہی دینوں بیان میں انسانا و سالک و بافعال اختیار و ثواب و عقاب و دوزخ و بہشت گرد ہر شے دانشور ہندو آفرین انانیزد پریمال دانند گردوے اذکار و بعض انہر پر کرت و دھیمے از سہا و (آئین اکبری جلد سوم صفحہ ۹۶) ہمارے زمانہ میں جگ مندر لال عینی غائبی تصنیف (Anand Lal Basu) کے صفحہ ۶۷ پر یہ اقرار کیا ہے کہ جو اس قسم اور قتل کے حدود سے باہر الہی آزاد مطلق غیر مجسم پاک روح ہی حقیقی خدا ہے اس سے جدا کوئی الہ نہیں اور ڈاکٹر Basu نے ۱۹۰۷ء کی شائع شدہ تصنیف Anand Lal Basu کے صفحہ ۶۷ پر یہ انکشاف فرمایا ہے ”گوشت نصف صدی میں عین مذہب میں ایک نہایت قابل ننگ وجہ دھرم سوری بہت شہو ہوتے ہیں۔ موصوں نے ہمارا بنارس کے روبرو اٹلے وقف میں یہ ارشاد فرمایا کہ جنہوں کو منکر خدا کہنا غلط ہے عینی بھی ایک قائم بالذات پرما تا کو مانتے ہیں؟ لیکن اسی صفحہ پر ہی مصنف کا یہ قول بھی موجود ہے کہ چونکہ جو مذہب انہی پر مبنی مرکز اشاعت کی طرف سے منفرد ہے عینی گما اس میں صحت اخلاقیات کا ذکر ہے اور خالق کے وجود یا عدم وجود کا کوئی ذکر نہیں ہے اس لئے بظاہر خدا کے وجود کا اقرار صحت کی اکثریت کو نہیں ہے۔ یہ نوع حکمت گردو میرا ہے یا تو حقیقتاً اور تعالیٰ کے وجود کے قابل تھے اور یا پھر جس طرح وجہ دھرم سوری نے صلیحاً مودہ ہونے کا اقرار کیا اسی طرح میرا ہے نے اکبر کے سامنے توحید کا اقرار کیا ہوگا ورنہ کبریا سمحت مودہ عیسائیوں کے عقیدہ تثلیث اور ویدانتوں کے عقیدہ حلول سے متوحش تھا منکرین خدا سے متاثر نہ ہوتا۔ عین مذہب کے اصل بانی پارسیوں کا حال معلوم نہیں، عین مذہب کی تبلیغ پارسیوں کے عقیدہ و دھمن نے کی جو ہاتھیر کے لقب سے لقب ہیں۔ عین مت کے اصول بدعت سے اتنے مشابہ ہیں کہ بعض مستشرقین بدعت کو ہاتھیر کا معتقد سمجھتے ہیں۔ عین مت کو کبھی بھی زیادہ فروغ حاصل نہیں ہوا اور بالآخر جس طرح بدعت کو منکر سمجھا گیا ہے کے قصوں نے ختم کیا تھا اسی طرح مانائی کی دیوانہ نے عین مت کو قریب بھٹا کر دیا۔“

فن تحریر کی تلخیص

(بہ سلسلہء سابق)

فن خطاطی

پہلا دور (عراق) - اسلامی فنون لطیفہ میں خوشنویسی یا خطاطی کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ خطا کوئی میں لکھے ہوئے قرآن مجید کے جو نمونے باقی رہ گئے ہیں نہایت خوبصورت ہیں۔ یورپ والے تو کچھ عرصہ تک عربی کی حبارتوں کو آدابِ پیش سمجھ کر لباسوں میں کاٹھتے رہے۔ خلفائے بغداد کے زمانہ میں یہ فن اپنے عروج پر تھا اور عہدِ مامون رشید تک، خطا کوئی سے دہنوں شاخیں پیدا ہو گئیں مثلاً:-

(۱) قلمِ کلیل - ایک جلی خط تھا جس میں سلاطین کو خطوط لکھے جاتے تھے۔ مساجد کے ابواب و محراب کے کلمات بھی اسی قلم میں ہوتے تھے۔

(۲) قلمِ السجلات - سجل یا معنی قبائِل و دستاویز ہے اس میں دستاویزیں لکھی جاتی تھیں۔

(۳) قلمِ الارباج - غالباً یہ خط پہلے دیرباج پر لکھنے کے کام آتا تھا (دیرباج عرب دیربا کا ہے جو ایک قسم کا باریک ریشمی کپڑا ہوتا ہے) پھر اس خط میں کتابوں کے شروع کے حصے لکھے جانے لگے اور انھیں دیرباج کہنے لگے جو فارسی میں دیرباج ہو گیا۔

(۴) قلمِ طومار - نمر ۳ و ۴ کی خاص ترکیب سے قلم طومار پیدا ہوا۔

(۵) قلمِ الثلثین - دربارِ خلافت سے عمال کے نام اسی خط میں مراسلت ہوتی تھی۔ یہ طومار کی شاخ تھا۔

(۶) قلمِ الذہب - یہ طومار اور الثلثین سے پیدا ہوا۔

(۷) قلمِ الفتح - ثلثین اور سطر بنی سے ماخوذ تھا اس کو خطِ ثعلب بھی کہتے تھے۔

(۸) قلمِ الحرم - خواتین حرم سے اسی خط میں مراسلت ہوتی تھیں۔

(۹) قلمِ الموامرات - امراء دولت میں جب باہمی مناقشات ہوتے تھے اور صلاح و مشورہ کی ضرورت ہوتی تھی تو یہ خط استعمال کیا جاتا تھا۔

(۱۰) قلمِ العمود - سلاطین کے معاہدات اور دیگر دستاویزات کے لئے مخصوص تھا۔

(۱۱) قلمِ القصص - قصے اور افسانے اس خط میں لکھے جاتے تھے۔

سے دیکھتے ہوئے "تاریخ عرب" صفحہ ۱۱۵۲ کے نام سے آدشاہ راجہ دوم (۱۱۵۲ء) کا نام جیوشی کا لباس جس کے نیم و عاتق پر کوئی کتبہ ہے۔ "علم الحروف" مولفہ آبر الکرآدی صفحات ۳۶-۳۷ - ۳۸ شروع میں لکھتے ہیں کہ یہ کتبہ کا نام آج تھا اس کی تصدیق لفظ تحریر سے ہوتی ہے۔ اس لفظ کا تعلق "حریر" سے معلوم ہوتا ہے جو ایک قسم کا باریک ریشمی کپڑا ہوتا ہے۔

(۱۲) قلم الخرفاج - نمبر انعام نمبر ۱۰ سب لکھنؤ کی شاخیں ہیں
ان کے علاوہ عہد نامہ میں قلم المصنع، قلم النسخ، مقطوع الخواجی، قلم رقاع، قلم غبار الخلیفہ، خط مدیک، خط ریش، خط بھاش اور خط عاشی کا بھی رواج تھا۔ لیکن ان سب سے کہ مشہور خطاطوں کی وصلیاں دستبروزانہ کی تدریس ہوئیں اور آج یہ بھی نہیں معلوم کہ ان خطوں کی شان کیا تھی اور ان میں باہم کیا فرق تھا۔

مشہور خطاط

ریحانی - عہد عباسیہ کا پہلا نامور خطاط، ریحانی خلیفہ الماموں کے زمانہ میں تھا اس سے خط ریحانی منسوب ہے۔

میں انتقال کیا۔

ابن قلم - دوسرا مشہور کاتب ابو علی محمد بن علی بن حسن بن عبداللہ مقب - ابن مقلہ تھا اس کی ولادت ۳۵۰ھ میں ہوئی۔ عالم غیب میں تکمیل علوم و فنون کے بعد خلیفہ القاسم بن عبداللہ عباسی کا وزیر ہو گیا بعد ازاں ایک سازش کے جرم میں خلیفہ راضی باللہ نے داہنا ہاتھ کٹوا دیا (بعض مورخین نے لکھا ہے کہ ہاتھ کے ساتھ زبان بھی قطع کر دی گئی تھی) اور وزارت سے معزول کر کے قید میں ڈال دیا۔ چھپن سال کی عمر میں بحالت قید ۳۷۵ھ میں انتقال کر گیا۔ اس کی مہارت کا یہ عالم تھا کہ جب داہنا ہاتھ کٹ گیا تو کہنی میں کھینچ باندھ کر لکھا کرتا تھا، علاوہ ان میں بائیں ہاتھ سے اتنا ہی اچھا لکھ سکتا تھا جتنا داہنے ہاتھ سے۔

روایت ہے کہ ۳۸۵ھ میں ابن مقلہ نے خط کوئی سے چھ خط ایجاد کئے جن کی بنیاد سطح اور دور پر رکھی (قلم کا خط اگر سیدھا ہے تو سطح اور اگر دور ہے تو دور کہلاتا ہے)۔

(۱) خط ثلث - ابن مقلہ کی ایجاد بتایا جاتا ہے لیکن صبح الاعشی (مصنف علامہ ابو العباس قلعشندی مطبوعہ مصر) میں لکھا ہے کہ قلم الثلثین کا موجد ابراہیم الشحری تھا۔ ایک ہلکا اور سبک قلم تھا جس میں ہر لفظ کا تہائی حصہ لکھا جاتا تھا اور ثلث و ثلثین میں لفظی مناسبت کے اعتبار سے ضعیف سا فرق بھی تھا۔

(۲) خط نسخ کی ایجاد ابن مقلہ کا سب سے بڑا کارنامہ سمجھا جاتا ہے لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خط نسخ کا رواج ابن مقلہ سے پہلے بھی تھا (خط نسخ کی تفصیل اس سے پہلے گزر چکی ہے ملاحظہ ہو) اس کی وجہ تسمیہ نامعلوم ہے، یہ تاویل کہ خط نسخ کی ایجاد نے قدیم خطوں کو منسوخ کر دیا مشکوک ہے۔

(۳) خط توفیق جس میں فرامین لکھے جاتے تھے ابن مقلہ کی ایجاد نہ تھا بلکہ ابراہیم الشحری کے بھائی یوسف (شاگرد اسحاق بن حماد شامی) کی ایجاد تھا جس کو فضل بن سہل ذوالریاسین وزیر المأمون الرشید نے خاص طور سے پسند کیا تھا اور دفتر انشاء کے کاتبوں کو عام ہدایت کر دی تھی کہ جملہ فرامین (توقیعات) اسی خط میں لکھے جائیں اور اس خط کو اپنے نام سے معنون کر کے اس کا نام قلم المراسی رکھا تھا۔ قلم توفیق سے بھی یہی خط مراد ہے وہ کوئی جداگانہ خط نہ تھا۔

لے غالباً یہ اور قلم التجار ایک ہی تھے۔ حد سے زیادہ باریک خط سمیت ایک پرزہ پر لکھ کر نامہ بریکو تر کے بازو پر باندھ دیا جاتا تھا۔

استدراک :- (۱) "علم الحروف" مولفہ حکیم محمود علی خاں آہمر - (۲) "اردو رسم خط" از سجاد مرزا ایم۔ اے (کنٹ) سابق پرنسپل

عثمانیہ ٹرننگ کالج حیدرآباد دکن - (۳) "ارزنگ چین" مصنفہ دیبی پرشاد -

خط توفیق کو مناشیر بھی کہتے ہیں چنانچہ کسی کا شعر ہے :-

نگار من خط خوش می نویسد بقایت خوب دل کش می نویسد
مناشیر و محقق، نسخ و ریحانی رقاع و ثلث ہر شش می نویسد

(۴) خط رقاع - یہ خط چھوٹے چھوٹے پرزوں اور قصول پر لکھا جاتا تھا۔ اسی لئے رقاع کے نام سے مشہور ہوا۔ ہو سکتا ہے کہ ابن مقفلہ کی ایجاد ہو۔

(۵) خط محقق - صاحب مواد البیان کا قول ہے کہ محقق وہ خط ہے جو نہایت صحت سے الگ الگ دوائر میں لکھا جاتا ہے اسکے دائروں کی پیمائش زیادہ تحقیق سے کی گئی تھی لہذا محقق کہلایا (یہ معادلات و مساویات اور مکاتبات سلاطین کے لئے مخصوص تھا) ایک روایت ہے کہ یہ ابن ہواب کی ایجاد تھا۔

(۶) خط ریحان - کہتے ہیں یہ خط خوبصورتی میں ریحان کی سی نزاکت رکھتا تھا اس لئے ریحان کے نام سے مشہور ہوا لیکن زیادہ صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے عہد عباسیوں کے نامور خطاط ریحانی نے ایجاد کیا اور اسی کے نام پر اس خط کا نام پڑا ابن ہواب - ابن مقفلہ کی وفات سے تقریباً چوراسی سال بعد ابو الحسن علی پیدا ہوا۔ اس کا باپ ہلال امیر بویہ کا دربان (ہواب) تھا۔ یہ بھی ابن مقفلہ کا معنوی شاگرد تھا کیونکہ اُس نے سمانی اور محمد بن اسد کی شاگردی کی تھی جو ابن مقفلہ کے شاگرد تھے۔

مورخ ابن خلکان اور امام یاقعی کا فیصلہ ہے کہ متقدمین اور متأخرین میں کوئی کاتب ابن ہلال کے درجہ تک نہیں پہنچا۔ خط نسخ کی تہذیب و آرائش کا سہرا ابن ہلال کے سر ہے۔ یہ اپنے فن میں منفرد اور یکتا تھا۔ کہتے ہیں خط محقق اسی کی ایجاد تھا۔ سلاطین (مطابق سلاطین) میں یہ مقام بغداد فوت ہوا۔ آج دنیا میں جہاں تک خط نسخ جاری ہے جملہ خطاط ابن مقفلہ اور ابن ہواب کے مرہون منت ہیں۔

یعقوت مستعصمی - عہد عباسیہ کا آخری مشہور خطاط یا قوت المستعصمی تھا۔ مستعصم بالله آخری عباسی خلیفہ کے دربار سے وابستہ تھا۔ یہ خط نسخ کا ماہر تھا۔ کہتے ہیں اُس نے ایک خاص طرز بھی ایجاد کیا تھا جو اُس کے نام پر خط یعقوت مشہور ہوا۔ یہ احمد غزنویس ۹۹۵ء (۳۸۵ھ) میں فوت ہوا۔ اس کا لکھا ہوا قرائی مجید نواب زادہ سعید الظفر خاں بہادر سبھو ہال کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

دوسرا دور (ایران) - جب عربی رسم خط مجسم پہنچا تو وہاں کے لوگوں نے اُس میں مزید اصلاح کی۔ حسن بن حسین علی فارسی دعواد الدولہ دہلی یا عضد الدولہ دہلی کا کاتب) نے چوتھی صدی میں خط رقاع اور توقیع سے ایک نیا خط وضع کیا جو خط تعلیق کے نام سے مشہور ہے۔ چنانچہ مولانا جاجی فرماتے ہیں :-

کاتبان را ہفت خط باشند طرز مختلف
ثلاث در بیان و محقق، نسخ و توقیع و رقاع
بعد از ان تعلیق آن خط است کش ابلی مجسم
از خط توقیع استنباط کردند اختراع
خط تعلیق عام طور پر سرکاری کاروبار، شاہی رسل و رسائل اور عام مراسلات میں استعمال ہوتا تھا۔ اس لئے اُس کا دوسرا نام خط ترسیل یا خط ترسل بھی مشہور ہو گیا۔ یہ خط پیچیدہ تھا اُس کے حروف کے پچ و خم دیکھ کر قارئین ایک موقع پر کہتا ہے :-
اسے زلف تو پیچیدہ تر از خط ترسل
بر دامن زلف تو مرا دست تو تسل

اس کے بعد خواجہ ابوالعالی ہک نے فارسی زبان کے مخصوص حروف پ - چ - ژ اور گ ایجاد کئے (پہلنگ پر بجائے دو لکیروں کے تین لقطے رکھے جاتے تھے) اور خط تعلیق میں اتنی اصلاح کی لوگ انھیں کو اس کا موجد سمجھنے لگے۔
کہتے ہیں کہ یہ زمانہ امیر تیمور (۷۵۰ - ۸۰۷ھ) خواجه میر علی ہریری نے خط نسخ اور تعلیق سے ایک نیا خط وضع کیا جو نستعلیق (مختف نسخ و تعلیق کا) کے نام سے مشہور ہو گیا۔ اُن کے شاگرد مولانا سلطان علی شہیدی فرماتے ہیں :-

نسخ و تعلیق گر خطی و جلی ست
واضع الاصل خواجہ میر علی ست
وضع فرمود او ز ذہن دقیق
از خط نسخ و از خط تعلیق

یہی علامہ ابو الفضل، دیباچہ مرتبہ بادشاہی دایم تعلیمات خوشنویسان ہندوستان مرتبہ شہنشاہ جہانگیر میں لکھے ہیں کہ میر تقی میر کے زمانہ سے قبل کی نستعلیق کی وصلیاں دیکھی ہیں لہذا میر علی تبریزی نستعلیق کے موجد نہیں ہو سکتے۔ اُس کا موجد کوئی اور تھا (بعض مورخین نے یا قوت مستعصی کا نام لکھا ہے) جو ہنوز تحقیق طلب ہے لیکن یہ امر بلا شک و شبہ قابل تسلیم ہے کہ میر صاحب نستعلیق کے مصلح اول ہیں۔

نستعلیق میں تکلف اور نزاکت اس قدر ہے کہ چند سطری لکھنوں میں لکھی جاتی ہیں۔ اس وقت کو دفع کرنے کے لئے مثال ہے میر تقی قلی خاں شامو (ماک ہرات) نے نستعلیق اور تعلیق (بعض کے نزدیک نستعلیق اور ثلث) کو ملا کر ایک نیا خط وضع کیا جو خوشگستہ کے نام سے مشہور ہوا۔ دراصل یہ نستعلیق کی ایک مختصر صورت ہے۔ اس کی غرض زود نویسی تھی۔ اسکے دائرے، پیوستے اور حروف ٹوٹے ہوئے ہیں لیکن ان گہرے ہوئے حروف میں بھی ایسی سحر انگیزی ہے کہ کوئی حرف گیری نہ کر سکا اور یہ خط روز مرہ کی خط و کتابت، دفتری مراسلات وغیرہ کے لئے مروج ہو گیا۔ اسی سلسلہ میں میر تقی قلی کے میر تقی محمد شفیع نے خط خوشگستہ اور نستعلیق سے (بعض ریکان کہتے ہیں) ایک نیا خط ایجاد کیا جس کا نام شفیقہ ہوا۔

مشہور خطاط

میر علی ہروی۔ میر علی تبریزی اور اُن کے شاگردوں کے بعد ابو الفضل نے مولانا میر علی ہروی کو نستعلیق کا استاد تسلیم کیا ہے۔ یہ ہرات کے رہنے والے تھے ۱۰۳۵ھ میں رسم الخط پر ایک رسالہ لکھا جو پرنس میوزیم لندن میں موجود ہے۔ ان کی لکھی ہوئی گستاں پیرس کی لائبریری میں اور مطلع الافکار ہند کے کتب خانہ میں ہے۔

میر عباد۔ شاہ عباس صفوی کے دربار سے تعلق تھا۔ اصفہان میں درویشانہ وضع سے رہا کرتے تھے۔ بادشاہ کے حکم سے شاہنامہ فردوسی لکھنا شروع کیا تھا لیکن ان کی شان بے نمازی سے وہ ناراض ہو گیا اور ۱۰۳۵ھ میں ۶۴ سال حرام میں قتل کر دیا۔ جہانگیر اور شاہ جہاں، میر عباد کے بڑے قدر دان تھے۔

عبدالرشید دہلوی۔ یہ آثار رشید کے نام سے مشہور ہیں۔ میر عباد کے بھانجے داماد اور انھیں کے شاگرد تھے۔ میر علی میر عباد اور آقا کی وصلیوں کی شناخت کرنا اور ان کی تحریروں میں امتیاز کرنا صرف ماہر فن کا کام ہے۔

عبدالرشید، میر عباد کے واقعہ قتل سے خوفزدہ ہو کر شاہ جہاں کے زمانہ میں ہندوستان آئے جس نے انھیں درباری خوشنویس اور شاہزادہ داراشکوہ کا استاد مقرر کیا۔ ۱۰۳۵ھ میں بمقام آگرہ انتقال کیا اور وہیں دفن ہوئے۔

قیصر ادو (ہندوستان)۔ اُس نے زبان کی حیثیت اختیار کرنی شروع کر دی تو فارسی دال اُس کو فارسی خط میں لکھنے لگے۔

بچے ہیں کہ ہندوستان میں سب سے پہلے ۱۰۳۵ھ میں میر باقر ذوالکمالین آئے جو میر علی ہروی کے والد تھے۔ پھر جہانگیر کے زمانہ میں ۱۰۳۵ھ میں خواجہ سلطان علی تشریف لائے اور اس کے بعد شاہ جہاں کے زمانہ میں ۱۰۳۵ھ میں آغا عبدالرشید دہلوی آئے اُن کے بعد میر علی خط نستعلیق رائج ہو گیا۔

ابہر حال قلعہ دکن کے علاوہ ہندوستان میں بے شمار خوشنویس پیدا ہوئے جن کی وصلیاں آج بھی موجود ہیں، یہاں کوئی نیا رسم خط ایجاد نہ ہوا۔ عربی اور ایرانی رسوم خط کی کامیاب نقل و تارتی جاتی رہی۔ البتہ آ اور ح کے اضافے سے ہندی کی مخصوص آوازیں کو ظاہر کرنے کے لئے کچھ نئے حروف ضرور ایجاد ہوئے یعنی: ٹ - ڈ - ژ - پھ - تھ - ٹھ - چھ - جھ - دھ - ڈھ - کھ - گھ - حروف اردو میں کام آتے ہیں۔ اردو کے علاوہ سندھی زبان کے لئے بھی فارسی رسم خط اپنایا گیا لیکن یہ امر تحقیق طلب ہے

ان دونوں میں سے کسی نے فارسی خط پہلے اختیار کیا۔

ا	ب	ب	پ	ت	ت	ث	ث	پ	ک	ج	ح
الف	بے	بے	بجے	تے	تے	ٹے	ٹے	پے	چے	جیم	جے
جھ	جھ	جھ	چھ	خ	د	ڈ	ڈ	د	ڈ	ڈ	ر
جھ	ی	چے	چے	خائے	دال	دھال	ڈے	ڈے	ڈے	ڈے	رے
ز	ز	س	ش	ص	ض	ظ	ظ	ع	غ	ف	ق
زے	سے	شے	صا	ضاد	ظوئے	ظوئے	عین	غین	فے	قاف	کے
ک	گ	گ	گ	ل	م	ن	ن	و	و	ہ	ہ
کے	گے	گے	گے	لام	میم	نون	ٹیں	واو	واو	ہے	ہے

اس خط میں ۲۵ حروف کام آتے ہیں اس کے مقابلے میں اردو میں ۲۸، افغانی میں ۲۸، فارسی میں ۳۲ اور قزاقی (شمالی عرب کا رسم خط) میں ۱۷ حروف کام آتے ہیں۔

عموماً جب کسی زبان کے بولنے والے کسی دوسری زبان کے رسم خط کو اپناتے ہیں تو اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے اپنی مخصوص آوازوں کے لئے نشانات بھی وضع کرتے ہیں۔ عموماً یہ نشانات نقاط کے اضافہ سے بنائے جاتے ہیں اور یہ چیز سندھی میں انتہا کو پہنچ گئی ہے۔

عربی، فارسی، اردو، افغانی اور سندھی کے علاوہ بہت سی دوسری زبانوں کے لئے بھی عربی رسم خط کام آتا ہے لیکن ان کا ذکر کرنے سے پہلے ہم خطاطی کی بحث کو ختم کرنا ضروری سمجھتے ہیں جس کا ایک قیمتی آرائشی خطوط بھی ہیں۔ ان کا تعلق خطاطی اور مصوری دونوں سے ہے خاص اقسام یہ ہیں:-

- ۱۔ خط گلزار۔ حروف کے کنارے باریک خط سے بنا کر درمیانی جگہ میں گل بوٹے بنادئے جاتے ہیں۔
- ۲۔ خط ماہی۔ حروف کے جوں میں بجائے پھول بوٹوں کے پھلیاں بنائی جاتی ہیں، حروف کی چوڑائی کی طرف منہ اور پتلے سر کی طرف دم بنائی جاتی ہے۔
- ۳۔ خط غبار۔ حروف کی صورت باریک نقطوں یا کسی عبارت کو خفی قلم سے لکھ کر پیدا کی جاتی ہے۔ بظاہر جلی حروف میں لکھا معلوم ہوتا ہے لیکن غور سے دیکھنے پر غبار کی صورت میں نقطے ظاہر ہوتے ہیں یا خفی کتابت نظر آتی ہے۔
- ۴۔ خط قوام۔ دو کاغذوں پر لکھا جاتا ہے۔ حروف جوں دار (یعنی دوہری گیلوں سے) بنائے جاتے ہیں، ایک صفحہ پر ان کے اوپری خط سیدھے اور دوسرے پر پیچے کے خط معکوس بنائے جاتے ہیں۔ ان خطوط کی حقیقت کو چھپانے کے لئے ان سے لی ہوئی نسخ میں

۵۔ ایسے خانوں کے حروف کی آوازیں سندھی سے مخصوص ہیں انہیں آہستہ سے ادا کیا جاتا ہے۔ گ (دیوناگری ر جی) کے مقابل ہے۔

۶۔ ترکی میں ۳۲ حروف سے کام لیا جاتا تھا۔

انواع و اقسام کی تصویریں بنادی جاتی ہیں۔ لیکن جب ان کا فذول کو آٹ کر اندر کی طرف سے ملا دیا جاتا ہے اور انہیں روشنی کے مقابل کر کے دیکھتے ہیں تو ان بوٹوں کے درمیان لکھی ہوئی عبارت نظر آتی ہے۔

۵۔ خط ناخن۔ ناخن کی مدد سے لکھا جاتا ہے۔ حروف ابجد سے لکھے جاتے ہیں۔

۶۔ خط طغرا۔ طغرا ترکی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی نشان یا علامت کے ہیں یہ دستخط کرنے کا ایک خاص انداز تھا جس میں حروف کے کھڑے خط طویل اور اوپری حصہ کو مرفوعے دار بنایا جاتا تھا۔ اس چیز کی نقل پہلے حیدر آباد (دکن) اور اب پاکستان کے سکولوں پر کی گئی ہے۔ اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ الفاظ کو اس طرح لکھتے ہیں کہ ان سے کوئی حیوانی شکل، میل، بوٹا یا خراب کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ درستی شکل کے لئے حروف سے زائد چند کششوں کا کھینچنا اس میں جائز مانا جاتا ہے۔ طغرا نویسی کی چند مثالیں صفحہ ۲۴ پر ملاحظہ ہوں۔

۷۔ خوردبینی کتابت۔ اسی ضمن میں خوردبینی کتابت کا بھی ذکر کیا جاسکتا ہے جو خوردبین کی مدد سے لکھی جاتی ہے اور پڑھی بھی اسی طرح جاتی ہے۔ اس کی معمولی مثال جاول پر ”قل ہوا اللہ“ لکھنا ہے۔ عرصہ ہوا مصر کی خائیش زری میں سربا کے کسی خطاط نے ایک انگوٹھی پیش کی جس کے نگینہ پر سورہ فاتحہ لکھی ہوئی تھی اور مرغی کا ایک انڈا پیش کیا جس پر سلطنت عثمانیہ کی پوری تاریخ منقوش تھی۔

عربی رسم خط کا انتشار۔ عربی رسم خط کی اشاعت و ترویج میں مذہب اسلام کا بڑا ہاتھ تھا جہاں جہاں اسلام پہنچا وہاں وہاں عربی رسم خط بھی پہنچا۔ قرآن کا رسم خط عربی ہے اس لئے قرآن پڑھنے کے لئے عربی رسم خط کا سیکھنا ضروری ہو گیا اور عربی رسم خط سے واقفیت حاصل ہونے پر مقامی زبانیں بھی اسی خط میں لکھی جانے لگیں۔

عربی رسم خط عرب کے علاوہ مصر (ترکیہ، شین، الجزائر، مراکش، سوڈان، حبش (ایتھوپیا)، سواحلی لینڈ، زنجبار، بنگال، شام، عراق، ایران، افغانستان، کردستان، بلوچستان، گلزن، پامیر، ہندوستان، قازان (روس)، طاجک اور جاوا میں مستعمل ہے اور ایک زمانہ تھا جب وہ اندلس (اسپین) صقلیہ (سسیلی) ڈاکا، سکر اور ترکی میں بھی ملے تھے۔ مصطفیٰ کمال پاشا نے ترکی میں عربی رسم خط کو منسوخ کر کے روسی کو رواج دیا۔

عربی رسم خط نے بہت سے ملکوں سے مروجہ لکھائیوں کو کمال باہر کیا۔ ایران سے پہلوی، مصر سے قبطی اور یونانی، اٹالویہ اور شام سے یونانی، شمالی افریقہ سے لاطینی اور ہسپانیہ سے سائبرک (دوسری رسم خط) جہاں کی سیلوانی زبان عربی رسم خط میں لکھی جاتی ہے۔ حال ہی میں عربی رسم خط، یو، ایس، ایس آر میں نو ترکی، تاتاری اور چچکاشی زبانوں کے لئے اختیار کر لیا گیا ہے کہنا پڑتا ہے کہ لاطینی کے بعد عربی رسم خط کا دائرہ استعمال سب سے وسیع ہے (دیکھئے نقشہ نمبر ۹)

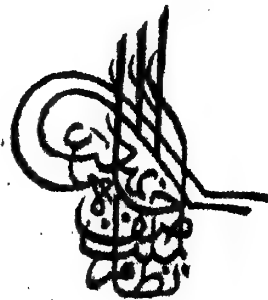
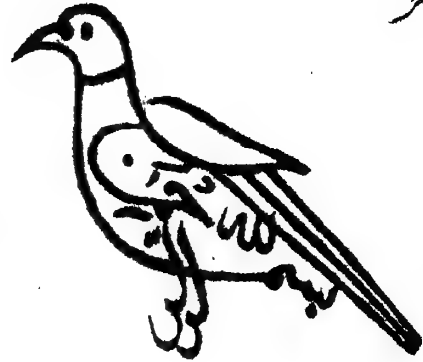
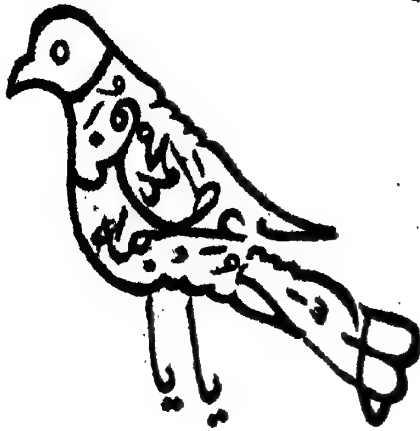
محمد اسحاق صدیقی

(باقی)

۱۔ دیکھئے ”مجموعہ استفسار و جواب“ جلد سوم از مولانا مفتاح پوری

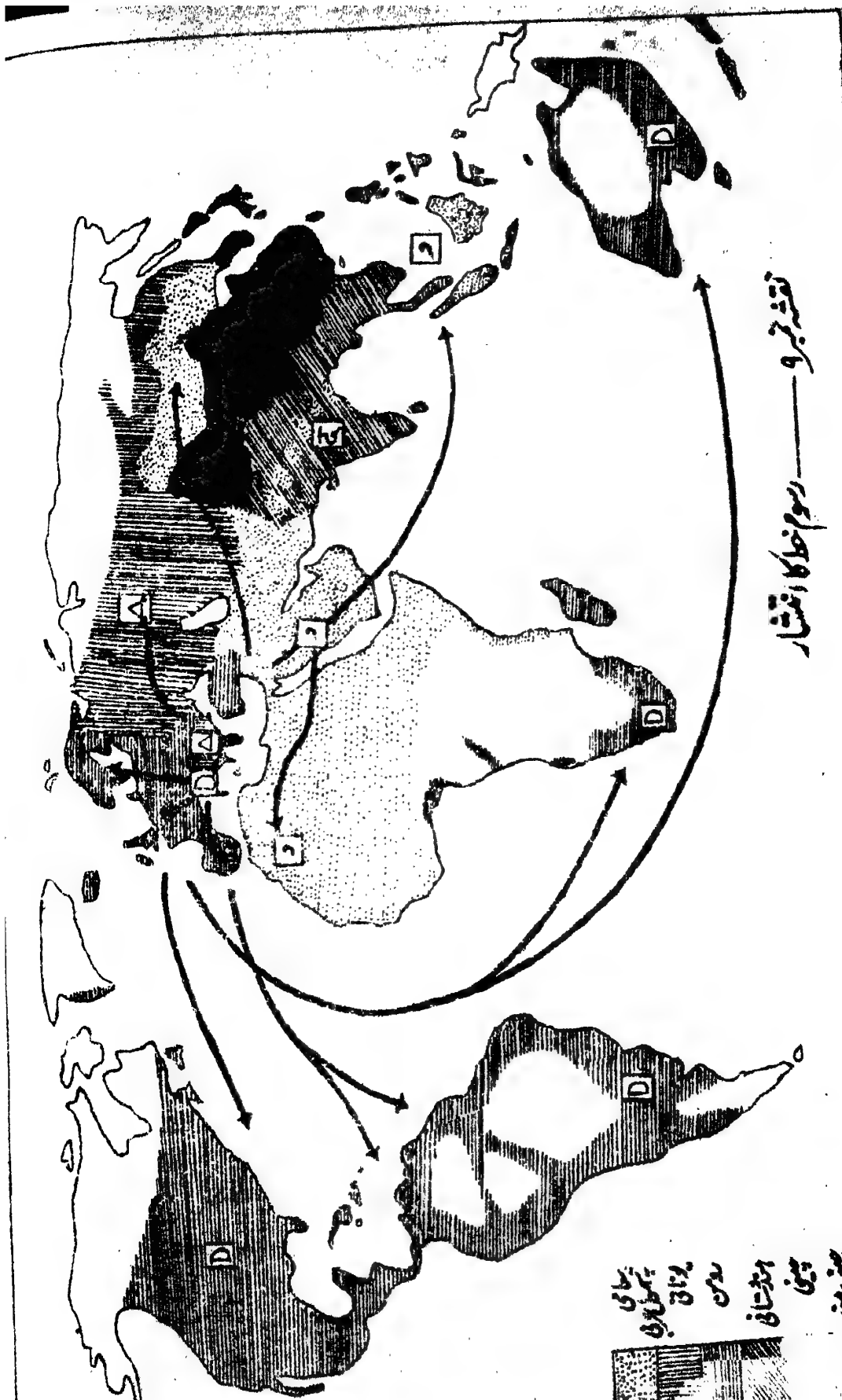
۲۔ حسین ملے ملکوں کا رسم خط مغربی کہلاتا ہے۔

ستمبر ۱۹۵۷ء کے مضمون ”فن تحریر کی تاریخ“ میں کتابت کی بعض غلطیاں ہو گئی ہیں ان کی اصلاح فرمائیے :-
اصلاح و ترمیم صفحہ ۳۲ سطر ۳، ابن مقلدہ (غلط) ابن مقلدہ (صحیح) صفحہ ۳۳ سطر ۱ گناہ کرتے تھے (غلط) گناہ کرتے تھے (صحیح) سطر ۱۵ ہے (غلط) ہے (صحیح)۔ فٹ نوٹ میں ۸۱۹ بجری کے بعد ”لکھا ہے“ بڑھائیے۔



نقشه جبرو — رسوم خطا انتشار

پهنه پهنی
 پهنی
 هندستانی
 ملتان
 یونانی
 پهنه پهنی



اقبال اور ہندوستانی تمدن

ہندوستانی ادب کی برہمنی ہے کہ نقادوں اور سیاست دانوں نے علامہ اقبال کی ہمہ گیر شخصیت کو مختلف خانوں میں تقسیم کر کے اس حقیقت پر پردہ ڈال دیا ہے جس کی تابانی سے آنے والی نسلوں کے دماغ روشن ہو سکتے تھے اور نتیجتاً ہمارے سماجی اذہمیرے بڑی حد تک دور ہو سکتے تھے۔

اقبال کی شخصیت ایک جلوہ صدر رنگ بلکہ جلوہ ہزار رنگ کی تصویر پیش کرتی ہے لیکن کوتاہ میں دکھا ہوں نے صرف ایک پہلو کو دیکھا اور وہ بھی نامکمل طور پر۔ اگر ایک ایک پہلو پر بھی چورے خلوص اور جامعیت کے ساتھ نظر ڈال جاتی تو اس وقت تک بڑا کام ہو چکا ہوتا اور ہماری آپس کی کئی غلط فہمیاں دور ہو چکی ہوتیں۔

اقبال کے ملکی نظریات کے متعلق سب سے بڑی غلط فہمی کی بنیاد صرف یہ ہے کہ اقبال کی شخصیت کا جائزہ لیتے وقت ہمیشہ ہم اپنے خود ساختہ سیاسی پیمانوں سے کام لیتے رہے ہیں۔ بعض حلقوں کی طرف سے اقبال کو کچھ اس طرح سے پیش کیا گیا کہ چند سو حلقوں میں خواہ مخواہ یہ خیال پیدا ہوا کہ ہندوستان میں اقبال کی یاد منشاء ایک غیر ملکی یا غیر وطنی نوعیت کا کام ہے اور ہم اقبال منانے سے ہندوستان کی کوئی سماجی تہذیبی یا تمدنی خدمت انجام نہیں دیا سکتی۔ حالانکہ اگر ہم اقبال کا ذکر اوروں کی زبان سے سننے کے عوض خود اقبال کے کلام کی جانب رجوع کرتے تو یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی کہ وہ چیز جسے ہم آج ہندوستانی تمدن یا بھارتی سنسکرتی کہتے ہیں اس کی تہذیبوں کلام اقبال کے صفحات پر کھری ہوئی ہیں اور ۱۹۵۷ء سے لیکر جب کہ ہماری شاہی میں پہلی بار سیاسی شعور کی جھلکیاں نظر آئیں آج تک شاید ہی کوئی اردو یا فارسی کا ہندوستانی شاعر ایسا نظر آئے جس نے قریب بھارتی سنسکرتی کو اس احترام کی نگاہ سے دیکھا ہو اور اس سے اس قدر فیض حاصل کیا ہو جس قدر علامہ اقبال نے کیا ہے۔

بھارتی تمدن سے وابستگی کا مطلب جو حضرت محض بیکار قوم کی فروع بازی سمجھتے ہیں یا اس کے معنی سمجھتے ہیں کہ ہم آگے کی جانب قدم بڑھانے کے عوض پیچھے کو چلنا شروع کر دیں یا ہندوستانی تمدن کا شعور ہمارے اپنے ملک کی اس خوبصورتی کو ختم کر دیں حالانکہ گہرائی رنگ رنگ کی صورت میں ہمارے وطن عزیز کے چمنستان میں نظر آرہی ہے تو مجھے اندیشہ ہے کہ ایسے حضرات کو کلام اقبال میں ہندوستانی تمدن سے وابستگی اور وابستگی کی تصویریں نظر نہ آئیں گی لیکن اگر ہندوستانی تمدن سے مراد عظیم قومی وطنی اور مذہبی رعایات ہیں، وہ فلسفہ ہے جو وید، اپنیشد، ریشیوں، منیوں، فقیروں اور درویشوں کے اقوال و سیرت کی صورت میں ایک قیمتی ورثے کے طور پر ہم تک پہنچا ہے تو اس قیمتی ورثے سے اقبال کی محبت بلکہ عشق بے پایاں ان مستر فیض کی آنکھیں کھول دینے کے لئے کافی ہے جو ذکر اقبال کو محض ایک پتلا سمجھتے ہیں۔

اس مختصر سے مقالے میں میں یہ نہیں کہوں گا کہ اقبال نے اپنے شعوری ارتقاء کے ابتدائی دور میں :-

”سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا“ کا نغمہ سنا یا ”میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے“ کا گیت گایا کیونکہ اسے جواب میں تو اکثر یہ کہا گیا ہے کہ اس دور کے بعد اقبال کا شعور اپنی ارتقاء کی منزل میں طے کرتا ہوا بالکل ہی ایک مختلف طور پر ہمارے سامنے آیا۔ اگرچہ یہ جواب بھی اردو شعروادب کے طلب کو مطمئن یا خاموش کرانے کے لئے کافی ہے لیکن میں اس بحث میں آگے نہیں جاتا اس وقت اقبال کی عظیم اشعار کتاب ”جاوید نامہ“ کا ذکر کروں گا۔

غالباً اس حقیقت کے واضح کرنے کی ضرورت نہیں کہ ”جاوید نامہ“ صرف اقبال ہی کا شاہکار نہیں ہے بلکہ ساری فارسی شاعری میں ایک شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے۔ جب یہ کتاب شایع ہوئی تھی تو حضرت علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے فرمایا تھا کہ اس وقت تک فارسی ادب کی چار کتابوں کو بقائے دوام حاصل تھی، اب ان کی تعداد پانچ ہو گئی ہے اور وہ چار کتابیں ہیں شاہنامہ فردوسی، دیوان حافظ، مثنوی مولانا روم اور گلستان سعدی۔

جاوید نامے میں حضرت اقبال زندہ رود روحی کی رہنمائی میں مختلف افلاک کا اور پھر آسمانوں کے افلاک سفر کرتے ہیں۔ اس سفر کے دوران میں وہ سب سے پہلے فلک قمر پر پہنچتے ہیں۔ جس باب میں زندہ رود نے فلک قمر کے سفر کا حال بیان کیا ہے اس کا عنوان علامہ اقبال نے ”قائم ہے۔“

”عاریت ہندی کہ بے گے از خار ہائے قمر خلوت گرفتہ و اہل ہند اورا“ جہان دوست“ می گویند۔

اب اس سفر کی تفصیل بیان کرنے اور اس کے متعلق بات چیت کرنے سے پیشتر میں ایک عام غلطی کی جانب جس کے اکثر نقاد ان و شاعرین اقبال مرتکب ہوئے ہیں قارئین کی توجہ دلانا چاہتا ہوں۔ ”جہان دوست“ کا لغت کی رو سے ترجمہ کرتے ہوئے عام طور پر اس کے معنی ”شوا متر“ لکھ دئے گئے ہیں۔ لیکن علامہ کے اشعار میں ”جہان دوست“ کی جو وضاحت کی گئی ہے اس سے یہ راز کھلتا ہے کہ جہان دوست و شوا متر نہیں بلکہ شوچی جہا راج ہیں اور چونکہ شوچی کے متعدد صفات ہیں جہان دوستی بھی ایک صفت ہے اس لئے موقع اور محل کی مناسبت سے علامہ نے انھیں جہان دوست کہا ہے یہاں اقبال کے اشعار کی جانب ہی رجوع کرنا مناسب ہوگا کہتے ہیں:-

زیر نخل عاریت ہندی نژاد دیدہ باز سرمہ اش روشن سواد

موسے بر سر پستہ و عریاں بدن گرد او مارے سفیدے حلقہ زن!

یہ ”مارے سفیدے حلقہ زن“ اس بات کی غمازی کر رہا ہے کہ مذکورہ شخصیت و شوا متر نہیں ہیں بلکہ پارسی کے شوہر شوچی جہا راج ہیں۔ فیہ شوچی جہا راج کے بارے میں ہندو دیو مال کی اس روایت کو بھی پیش نظر رکھنا لازمی ہے جو یہ کہتی ہے کہ شوچی جہا راج کے ماتھے میں چاند ہے۔ یہی سبب ہے کہ علامہ اقبال کی ملاقات شوچی جہا راج سے فلک قمر پر ہوتی ہے۔

خیر یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا۔ مجھے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ شوچی جہا راج کا بطور ایک روحانی اور فلسفی رہنما کے علامہ اقبال کی نظر میں کیا مقام ہے اور اس فلسفے کے باریک نکات کو جسے ہندوستانی فلسفہ یا ہندو فلسفہ کہا جاتا ہے، اقبال نے شوچی کی زبان سے بیان کر کے کس طرح سے فارسی شعر و ادب میں زندہ جاوید کر دیا ہے۔ یہ وہ سعادت ہے جو اقبال کے علاوہ اور کسی ہندوستانی شاعر کو نصیب نہیں ہوئی۔ اور سہارقی سنسکرتی کے تحفظ اور نشر و اشاعت کا دھوئے کرنے والے تو شاید اس مقام کے قریب ہی کبھی نہ پہنچے ہوں گے۔ اس سفر کی ابتدا یوں ہوتی ہے۔ فلک قمر پر جب اقبال پہنچتے ہیں تو ایک وحی قسم کی دنیا دیکھتے ہیں۔ فلک قمر ان کے الفاظ میں ایک عجیب فرسودہ عالم ہے جس میں رنگ ہے نہ صوت نہ وہاں نشان زندگی ہے نہ آواز موت۔ یہاں پہنچ کر اقبال پر ایک حیرت کی کیفیت طاری ہوتی ہو اور روحی یہ کہ کر ان کی رہنمائی کرتے ہیں کہ جہاں میں تمھیں لے جانا چاہتا ہوں وہاں جلو اور چند لمحوں کے لئے اس حقیقت کے سوا ہر چیز سے بیگانہ ہو جاؤ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:-

من چو کوران دست بر دو شش رفیق پانہ دم اندراں غبار عمیق

ماہ را از ظلمتش دل داغ داغ اندر و خورشید محتاج چراغ

وہم و شک بر من شیطوں ریختند عقل و ہوشم را بدرا آویختند

یہ تو ہے کیفیت اس وقت کی جب پیر روحی اور مرید ہندی غامض داخل ہوتے ہیں لیکن جونہی شوچی کے قریب پہنچتے ہیں تو

معادہ اس کے بالکل برعکس ہو جاتا ہے۔

تا نگہ را جلوہ باشد ہے محراب
صبح روشن ہے طلوع آفتاب
در ہوائے اد چوے فدوی سرور
سایہ از تقبیل خاکش عین نور
نئے زمینش را سپہر لا جورد
نے کنارش از فقہا سرخ و زرد
نور در بندہ ظلام آفتاب نبود
دو دگر در صبح و شام آفتاب نبود
زیر حلقے عارف ہندی نژاد
دیرہ ہا از سرمہ اش روشن سواد
موئے پر سرستہ و عریان بدن
گردہ او مارے سفیدے حلقہ زن
آدے از آب و گل بالا ترے
عالم از دیر خیالش پیکرے
وقت او را گردش امام نے
کار او با چرخ نیل و نام نے

یہاں پہونچ کر شوجی جباراج کے لئے اقبال کا احترام یہ انداز اختیار کرتا ہے کہ وہ خود شوجی سے بات کرتے ہیں نہ اپنے آپ کو اس کا مخاطب بناتے ہیں بلکہ شاہاں - شاہاں می دہند کے مصداق شوجی کو رومی کا مخاطب بنا کر یہ کہلاتے ہیں۔

گفت بارومی کہ "ہمراہ تو کیمیت درنگا ہش آرزوئے زمینگیت" اس نظم کے ساتھ ہم جوں جوں آگے بڑھتے ہیں اقبال کی حب الوطنی روشن سے روشن تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ اقبال کی تصانیف کا مطالعہ اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ رسول اللہ کی ذات اقدس کے بعد اقبال نے جس انسان کی عظمت کو تسلیم کیا ہے وہ رومی ہیں۔ آئیے ذرا اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر اس حقیقت کے باقی اشعار دیکھیں شوجی کے اس سوال کے جواب میں کہ "ہمراہ تو کیمیت" رومی، اقبال کے بارے میں کہتے ہیں:-

مردے اندر جستجو آوارہ
نابتے با فطرت سیارہ
پختہ تر کارش ز خامی ہائے او
من شہید ناتمامی ہائے او
ہر زمان از شوق می نالد چو نال
می کشد او را فراق و ہم وصال
من ندانم چیست در آب و گلش
من ندانم از معتام و منزلش

مقصود اس ساری گفتار سے رومی کا اس قدر ہے کہ یہ یعنی اقبال اپنی مشکلات لے کر آپ کے سامنے آیا ہے اس کی مشکلات حل کیجئے۔ اب شوجی پہلے تو رومی سے پوچھتے ہیں:-

عالم از رنگ است و بے رنگی است حق
چیت عالم؟ چیت آدم؟ چیت حق
اس سوال کا تسلی بخش جواب پاکر شوجی، رومی کو یہ حشرہ دیتے ہیں کہ مشرق میں ایک نئی صبح طلوع ہونے والی ہے اور میں اس کے آثار دیکھ لے رہا ہوں۔ اس کے بعد وہ تنویری دیر خاموش رہ کر اقبال سے مخاطب ہوتے ہیں اور بقول اقبال:-

پیر ہندی اند کے دم در کشید
باز در من دیدوئے تابانہ دید
گفت "مرگ عقل؟" گفت "مرگ فکر"
گفت "مرگ قلب؟" گفت "مرگ فکر"
گفت "مرگ جان؟" گفت "مرگ لا اقد"
گفت "مرگ آدم؟" گفت "مرگ لا اقد"
گفت "مرگ علم و ہنر؟" گفت "مرگ پست"
گفت "مرگ حیات؟" گفت "مرگ پست"

گفت "دین مامیماں؟" گفتم "شنید" گفت "دین مامیماں؟" گفتم کہ "وید"

از کلام لذت جاننش فرود

لمکتہ جائے دل نشیں بر من کشود

اس کے بعد شوجی حکمت و معرفت کے وہ نکتے اقبال پر فاش کرتے ہیں جنہیں ہندوستانی فلسفے کا پتھر کہا جاسکتا ہے مثلاً

کافر بیدار دل پیش صنم، ہر دیندارے کو خفت ادر حرم!

اس ایک شعر سے تو یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال کا فراور دیندار کے الفاظ سے کیا مراد لیتے ہیں۔

جب شوجی نو نکتے فاش کر کے خاموش ہو جاتے ہیں تو اقبال کہتے ہیں:-

مرد عارون گفتگو را در بہ بست، مست خود گردید و از عالم گسست

ذوق و شوق اور از دست اور بود، در وجود آمد نہ نیرنگ شہود

با حضورش ذرہ ہا مانند طور، بے حضور او نہ نور و نہ ظہور!

اسی طرح وادی برغمد میں کہ فرشتے اسے عادی طواسین کہتے ہیں، طاسین مسیح اور طاسین محمد کے ساتھ طاسین گوتم

بھی موجود ہے اور قیم ہندوستانی روحانیت کے اس باب کو بھی اقبال نے اپنے کلام کا جزو بنانا ضروری خیال کیا ہے جس میں گوتم یہہ رقاصہ عشوہ فروش سے کہتے ہیں:-

دافش مغربیاں فلسفہ مشرقیاں، ہمہ بہت خانہ و در طوطی پتیاں چیز نیست

از خود اندیش و از ہی ہادیہ ترساں نگذر، کہ تو ہستی و وجود دو جہاں چیز نیست

بگذر از غیب کہ این وہم و گمان چیز نیست، در جہاں بودن در متن ز جہاں چیز نیست

آں شبیہ کہ خدائے بنو بخشد ہمہ ہیچ، تا جزائے عمل قسمت جہاں چیز سے ہست!

اسی طرح سے اقبال روحی کی رہنمائی میں ایک آسمان سے دوسرے آسمان کا رخ کرتے ہیں اور فلک قر کے بعد فلک

عطارد، فلک زہرہ، فلک مریخ اور فلک مشتری سے ہوتے ہوئے فلک زحل تک پہنچتے ہیں۔ فلک زحل کے چند اشعار میں

میں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اقبال سرزمین ہندوستان کے ساتھ کتنی بے پایاں محبت رکھتے ہیں۔ اس باب میں اُن ارواح

رقیہ کا ذکر ہے جنہوں نے ہندوستان کے ساتھ خداری کی تھی اور جنہیں دوزخ سے بھی قبل کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ فلک

زحل کو:- "منزل ارواح بے یوم النشور"۔ کہہ کر جعفر و صادق کا ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں:-

دوزخ از احراق شان آمد نغور

اندرونی او دو طاغوت کہن، روح تو سے گشت از بہر دو تن!

جعفر از بنگال و صادق از دکن، تنگ آدم تنگ دیں تنگ وطن!

تا قبولی و تا امید و تا مراد، حقے از کار شان اندر فساد!

حقے کو بند ہر ملت کشاد، ملک و دیش از مقام خود قتاد!

می خانی خطہ ہندوستان، آں عزیز خاطر صاحب دلاں

نقطہ ہر جلوہ آتش گیتی فروز، در مہاں خاک و غول غلطہ ہنوز

در گمشاخ غلامی را کہ کشت، این ہمہ کردار آں ارواح زشت

اب ملاحظہ عمل کا وقت آتا ہے۔ خدا جانے جعفر و صادق کی روحوں کے ساتھ دراصل کیا سلوک ہوا ہوگا لیکن

اقبال نے انہیں ہندوستان سے غداری کرنے کی جو سزا دی ہے اس کے تصور سے روح کا لب باقی ہے :-

آنچہ دیدم می گنجد در بہاں / تن ز سہمش بے خبر گرد زحماں !
 من چہ دیدم قلزم دیدم زخون / قلزم طوفان بروں طوفاں درون !
 در ہوا ماراں چہ در قلزم نہنگ / کف شب گوں ال و پر سیاہ رنگ !
 موجبہ درندہ مانند پتنگ / از تہیش مردہ بر ساحل نہنگ !
 بھر ساحل را اماں یک دم نداد / ہر زماں کہ پارہ در خون فتاد !
 موج خوں با موج خوں اندر ستیز / در میانش زور تے در افت و خیز !

اندراں زور تی دو مرد زور روئے

زرد رو عریاں بدن آشفٹ ہوئے !

یہاں روح ہندوستان نمودار ہوتی ہے اور بقول اقبال اس روح کے ماتھے پر ایک کبھی خانہ ہونے والا لور چمکا رہا ہے اس کی آنکھوں میں فلسفے اور روحانیت کا ایک لازوال سرور موجود ہے۔ اس کا لباس بادلوں سے زیادہ سبک ہے جس کا تار و پود گلاب کی پتیوں کے رنگ و ریشے سے طیار کیا گیا ہے۔ ان تمام خوبیوں کے باوجود اس روح کے انسیب میں خلائی ہے اور اس کے ہونٹوں پر آہ و فغاں جاری ہے۔ روحی اقبال سے کہتے ہیں کہ دیکھ یہ روح ہند ہے۔ اس کی لغتاں سے سننے والوں کے کلیجے پھٹک رہے ہیں۔ روح ہندوستان اپنی فغاں کے دوران میں کہتی ہے کہ ہندوستان میں اب روحانیت کی روشنی بچ رہی ہے اور اہل ہند اپنے ناموس سے خود بے خبر ہو رہے ہیں۔ نہ جانے ہندوستان کی رات کب سویرے میں تبدیل ہو۔ جعفر و صادق ہو۔ لیکن اس کی روح ابھی تک زندہ ہے۔ یہ ناپاک روح جب ایک بدن سے نکلتی ہے تو دوسرے بدن میں اپنا نشین بنا لیتی ہے۔ جعفر کسی لباس میں بھی ہو وہ ملت کش ہے۔ ایسے شخص کی روح سے بلکہ اس دور کے تمام جعفروں سے خدا کی پناہ۔

جعفر و صادق کو ۶ ”زرد رو عریاں بدن آشفٹ ہو“ خون کے دریا میں چھوڑنے کے بعد اقبال بڑی تفصیل سے بیان کرتے ہیں کہ ان دونوں پر کیا گزر رہی ہے۔ ایک روح فریاد کرتے ہوئے یہ کہتی ہے کہ ہمیں نہ عدم نے سہارا دیا نہ وجود نے۔ اس بود و نبود کی بے مہر سی سے فریاد ہے۔ ہم درد و کرب کے مارے ہوئے جہاں شوق و غرب سے ہو کر دوزخ کے دروازہ پر پہنچے کہ شاید یہاں ہمیں سنبھال لے لیکن اس نے اپنی ایک چنگاری بھی ہمارے لئے۔ جعفر و صادق کے لئے وقت نہ کی اور ہمارے سہول پر راکھ کی ایک مٹھی بھی نہ پھینکی بلکہ دوزخ نے یہ کہا کہ میرے لئے دوسرا خس و خاشاک بہت ہے۔ ان دو کافروں سے مراد شعلہ پاک ہی رہے تو بہتر ہے۔ اس کے بعد ہم نو آسمانوں کے اس طرف مرگ ناگہاں کے پاس گئے۔ مرگ ناگہاں نے اس روح سے یہ کہا کہ روح میرے رازوں میں سے ایک راز ہے۔ روح کی حفاظت اور تحفظ کا یہم میرا کام ہے۔ روح بد دو جو کے برابر بھی اہمیت نہیں رکھتی اگر تو میرے پاس اس لئے آئی ہے کہ مجھ سے ہم جان طلب کرے تو یہاں سے دور ہو جا۔ موت سے یہ کام نہیں ہو سکتا اور خدا کی روح مرنے کے بعد بھی تسکین نہیں پاسکتی۔ اب وہی روح دوران فریاد میں کہہ اس طرح خطاب کرتی ہے کہ اے آسانی من معافی کا ایک شاہکار قرار دیا جاسکتا ہے :-

اے جو اے تندائے دریاے خوں ! / اے زمیں ! اے آسمانی شگاہ !
 اے نجوم ! اے اجتاب ! اے آفتاب ! / اے قلم ! اے لوح محفوظ ! اے کتاب !
 اے بتان ایض ! اے لردان غرب ! / اے جہاںے بغض ہے حرب و ضرب !
 اے جہاں بے ابتداء ہے انتہاست ! / بندہ ”خدا را مولا کجاست“

فلک زل کے بعد افلاک کا سفر ختم ہو جاتا ہے اور یہ ان سوسے افلاک کا سفر شروع ہوتا ہے۔ اس سفر میں جہنمی کے فلسفی نپٹتے، حضرت سید علی ہمدانی اور ملا علی قاری کشمیری کے بعد ان دوسرا فروع کی ملاقات ہندوستان کے مشہور شاعر بھرتی ہری سے ہوتی ہے۔ وہی بھرتی ہری جس کے اس شعر سے اقبال نے اپنے مجموعہ کلام "بال جبریل" کی ابتدا کی ہے۔

بھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مرد ناداں پر کلام نرم و نازک ہے اثر
تو بھرتی ہری کو دیکھ کر رومی، اقبال سے کہتے ہیں:-

اگل لوار پر داز ہندی را نگر
شبنم از فیض لگاؤ او گہر!
نکتہ آوازے کہ تماش برتری است
فطرت او چوں سیاح آذری است!
از چمن جز غنچہ نورس نہ چید
نغمہ تو سوسے ما اور اکشید!
یاد شاہے با نوائے ارجمند
ہم بہ فقر اندر مقام او بلند!
نقش خوبے ہندو از فکر شگرت
یک جہاں معنی نہاں اندر دو حوت!
کار گاہ زندگی را محسوس است
اوجم است و شعر او جام جم است؟

بھرتی ہری کی یہ تعریف و توصیف محض رسمی نہیں اس کے نقطہ شروع سے جو ابھی آخری شعر میں آ رہا ہے اقبال کا خلوص اور اس کی عقیدت بخوبی اپنا جلوہ دکھا رہی ہے۔ ہمارے مشرق میں اور غالباً دنیا کے ہر حصے میں اہل علم و ادب اور اہل ہنر کا احترام ہم کھڑے ہو کر کرتے ہیں۔ جب بھرتی ہری، اقبال اور رومی کو نظر آتے ہیں تو صرف اقبال ہی اس کے احترام کے طور پر کھڑے نہیں ہو جاتے بلکہ ان کے پیرو مرشد بھی تعظیماً استاد ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:-

ماہ تقسیم ہنر بر خاستیم باز ہاوسے صحتے آراستیم
یہاں بھی ہندوستان کے قدیم تمدن اور فلسفے کے اقبال کا خلوص اور احترام اسی ہندی بہ نظر آتا ہے جس پر شوخی سے ملاقات کرتے وقت نظر آیا تھا۔ زندہ رود بھرتی ہری سے کہتے ہیں:-

اے کہ گفتی نکتہ ہائے دنوا ز، مشرق از گفتار تو دانائے راز!
شعر را سوز از کجا آید بگوئے، از خودی یا از خدا آید بگوئے!
اقبال پر یہ نکتہ فاش کر لے کے بعد بھرتی ہری شعر کا مقام بتاتے ہوئے کہتے ہیں:-
باد و پتہ در جہاں سنگ و خشت
می توان بردن دل از حور بہشت!
اقبال ہندوستان کی حالت بیان کرتے ہیں:-

ہندوستان را حیدر ام در پیچ و تاب
سرخ وقت است گوئی بے محاب!
اس کے جواب میں بھرتی ہری اقبال کو وہ پیغام دیتے ہیں جسے گیتا کی تعلیم کا پھڑکھا جاسکتا ہے۔ گیتا کی تعلیم فارسی شاعری میں غالباً صرف دو بار منتقل ہوئی ہے۔ ایک توفیقی کے ذریعے کہ انھوں نے شہنشاہ اکبر کے کہنے سے گیتا کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ دوسرا اقبال کی اس نظم میں جو بھرتی ہری کی زبان سے کہلائی گئی ہے۔ اور بھرتی ہری کے اشعار کا لفظی ترجمہ ہے۔ ملاحظہ ہو:-

ایں خدا یں تنگ مایہ ز سنگ نمود خشت
بر تہ ہست کہ دوراست ز دیروز نکشت
سمجہ ہے فوق عمل خشک و بجائے نرسد
زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت
فانش گویم بتو حیرتے کہ خدا نہ ہمہ کس،
اے خوش آں بندہ کہ پروردگار علی و نہشت

ایں جہانے کہ تو بینی اثر یزدان نیست چرخ از قسمت و ہم آں رشتہ کہ بردو کی پشت

پیش آئین مکافات عمل سجدہ گزار

زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعوان و بہشت

بھرتی ہری سے طاقات کے بعد پیر رومی اور مرید ہندی کا رخ سلاطین مشرق کی جانب حرکت کرتے ہیں اور یہ سلاطین ہیں نادر شاہ ابدالی اور ٹیپو سلطان۔ ٹیپو سلطان اقبال سے ہندوستان کے بارے میں سوال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اُس ملک یعنی ہندوستان کا حال کتنا حسرت کی حسرت و خفاشاک کے سامنے ہوتا ہے بھی بچ ہیں۔ جس کی مسجدوں میں ہنگامے ختم ہو چکے ہیں اور جس کے مندروں میں آگ بجھ چکی ہے۔ جس کے غم میں ہمارا دل غول ہو رہا ہے اور جس کی یاد ہم اپنے سینے سے لگائے بیٹھے ہیں۔ ہمارے غم سے اس محبت کا اندازہ کر جو ہندوستان کی خاک سے ہمیں ہے افسوس اس محبوب پر جس نے اپنے چاہنے والے کو پہچانا۔

اقبال جواب میں کہتے ہیں کہ اس وقت صورت حال یہ ہے کہ ہندوستانی فرنگی حکومت سے بیزار ہو چکے ہیں۔ اب فرنگستان کے جادو کا ان پر اثر نہیں ہو سکتا۔ غیروں کا بنایا ہوا آئین ہندوستان کی روح کے لئے اب ایک بوجھ بنا ہوا ہے۔ خواہ وہ آئین آسمان ہی سے کیوں نہ اُترا ہو۔ یہ معاملہ اول سے آخر تک اتنا دردناک ہے کہ اسے پڑھنے کے لئے پتھر کا کلیجہ چاہئے۔ اقبال نے ہندوستان کی آزادی کے لئے جیلوں کا رخ نہیں کیا لیکن اس کے قلبی جہاد سے انکار کرنا حقیقت سے ایک بہت بڑی روگردانی کرنا ہے۔ ٹیپو سلطان، اقبال سے پوچھتے ہیں:-

زائر شہر و دیارم بودہ چشم خود را بر مزارم سودہ

اے شناسائے حدودِ کائنات در دکن دیدی ز آثارِ حیات !

اقبال کہتے ہیں:-

تخم اشکے ریختم اندر دکن لالہ با روید زنداک آں چین

رود کا ویری ملام اندر سفر ویدہ ام در جان او شوئے دگر

سلطان شہید یعنی ٹیپو سلطان اس کے جواب میں اقبال سے فرماتے ہیں کہ اس سوڑو گداز کی قسم جو تیرے کلام میں ہے میرا جھوٹا سا پیغام کا ویری ندی تک پہنچا دے، کا ویری ندی بھی زندہ رود ہے تو بھی زندہ رود ہے۔ تو یہ پیغام کا ویری ملک پہنچائے گا تو گویا نغمے میں نغمہ شامل ہو جائے گا۔ اور یہ پیغام کہ سلطان شہید نے کا ویری ندی کو دیا دراصل جیسا کہ اقبال نے کہا ہے حیات اور موت اور شہادت کے موضوعات حرف آخر کا حکم رکھتا ہے۔ یہ مختصر سا پیغام اس اعتراض کا بھی مسکت جواب ہے کہ اقبال کا کلام وجہ وفات کے ذکر سے بھرا پڑا ہے اور اس میں ہندوستان کے دریاؤں وغیرہ کا ذکر موجود نہیں ہاں تو ٹیپو سلطان کا ویری کو

اے مرا خوشتر ز جیون و وفات اے دکن را آب تو آب حیات

کہ کہ پیغام دیتے ہوئے سرنگا پتم کا اور پھر ان معرکوں کا ذکر کرتے ہیں جن سے ٹیپو سلطان کی زندگی عبارت ہے۔ ان معرکوں کے ذکر کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ زندگی تسلیم و رضا سے محکم ہوتی ہے۔ موت نیرنگ اور طلسم اور سیمیا کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ سچائی کا بندہ ایک شیر ہے اور موت محض ایک ہرن ہے۔ موت تو اس کے سیکڑوں مقاموں میں سے ایک مقام ہے۔ مکمل انسان کو موت پر یوں گزرتا ہے جیسے شاہین چڑیا پر اور غلام ہمیشہ موت کے خوف سے مرتا رہتا ہے۔ موت کے خوف کی وجہ سے اس پر زندگی حرام ہو جاتی ہے۔ بندہ آزاد کی خوشنویسی اور ہے۔ موت لئے ایک نئی زندگی بخشی ہے۔ اے اپنا ڈر

رہتا ہے موت کا ڈر نہیں اور آزاد لوگوں کی موت ایک لمحے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔ یہ تمام اشارے موت و حیات کے بارے میں اس مقام پر جمع کرنے سے علامہ اقبال کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستانی عوام نے انگریزی حکومت کے غلامانہ آزادی کی جو مدد و جدوجہد شروع کر رکھی ہے اس میں ان کے حوصلوں کو بلند کیا جائے۔ اس قسم کے اشارات اس موقع پر بھی موجود ہیں جبکہ غنی کا ضمیری اقبال کو ملوکیت کے غلامانہ جنگ پر آمادہ کرتے ہیں اور کھلے الفاظ میں قہر و غامغان کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:-

آں بزمین زادگان زندہ دل ، لاؤ اہم دروے شانِ نجل ،
تیزبین و پختہ کار و سخت کوشش از نگاہِ شانِ فرنگ اندر خروش
اصل شانِ از خاک دامنگیر ماست مطلع این اختران کشمیر ماست

اس قسم کی مثالیں صرف ”جاوید نامہ“ ہی میں موجود نہیں ہیں بلکہ بعد کی تصنیفات میں بھی جا بجا نظر آتی ہیں۔

”پس چہ باید کرد اے اقوامِ مشرق“ ۱۹۱۷ء میں لکھی گئی۔ اس میں بھی ہندوستان کی غلامی کا ذکر اسی درونگ انداز سے موجود ہے لگتا اور ہمارے اس سلسلہ میں ایک توجہ طلب نظم ہے جس میں گنگا کے بارے میں اقبال نے اس قدیم عقیدے کو بھی نظم کیا کہ گنگا شوجی کی جٹاؤں سے نکلی ہے۔ اب میں آخر میں اس کتاب کی ایک نظم کا ذکر کروں گا جو اقبال کے انتقال سے صرف چند برس پہلے منظر عام پر آئی۔ وہ کتاب ہے ”غزلِ کلیم“ مختلف تاریخوں کا ذکر میں اس خیال سے بھی کر رہا ہوں کہ اس غزل خیال کی تردید ہونے کے بعد ۱۹۱۷ء کے بعد اقبال کا ہندوستان کے بارے میں نظریہ اس حد تک تبدیل ہو گیا تھا کہ وہ ہندوستان کو اپنا وطن بھی تسلیم نہیں کرتے تھے۔ یہ نظم ہے ”شعاعِ امید“ اور مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنی طرف سے کسی قسم کے تبصرے کے بغیر اس ساری نظم کو جو ایک میخانہ شعری حیثیت رکھتی ہے یہاں درج کر دوں تاکہ ہندوستان کے بارے میں اقبال کے آخری نقوش میں سے ایک نقش پوری طرح ناظرین کے سامنے آسکے:-

سورج نے دیا اپنی شعاعوں کو یہ پیغام
دنیا ہے مجھ چیز کبھی صبح کبھی شام
دیکھ تم آوارہ ہو پہنائے فضا میں
بڑھتی ہی چلی جاتی ہے بے مہری ایام
نے ریت کے ذروں پہ چپکے ہیں راحت
نے مثل صبا طوفانِ گل و لالہ میں آرام
پھر میرے تجلی کردہ دل میں سما جاؤ
چھوڑو چھستان و بیابان و دروہام
آفاق کے ہر گوشہ سے اُٹھتی ہیں شعاعیں
بکھرے ہوئے خورشید سے ہوتی ہیں ہم آغوش
اک شور ہے مغرب میں اُجالا نہیں ممکن ،
افرنک شینوں کے دھوئیں سے ہے سید پوش
مشرق نہیں گو لذتِ نظارہ سے محروم
لیکن صفتِ عالمِ لاموت ہے خاموش
پھر ہم کو اسی سیدِ روشن میں چھپائے
اے ہر جہاں تاب نہ کر ہم کو فراموش
اک شمع کون شمعِ مثالِ نگہِ حور ،
آرام سے فارغ صفت جو ہر سیاب
ہوئی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو
جب تک نہ ہو مشرق کا ہر ایک ذرہ جہاں تاب
چھوڑوں گی نہیں ہند کی تاریک فضا کو
جب تک نہ اُٹھیں خوابِ مردانِ گرلِ خواب
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اسکول سے یہی خاک ہے سیراب
چشمِ مہ و پروں ہے اسی خاک سے روشن
یہ خاک کہ ہے جس کا خزنِ ریزہ ویرِ تاب
اس خاک سے اُٹھے ہیں وہ خواہرِ معانی
جن کے لئے ہر کجبر آشوب ہے پایاب
جس ساز کے نقوش سے حرارت تھی دہلی میں
محفل کا وہی ساز ہے میگنہِ مضروب
بکشتِ غلام کے دروازہ و ستا ہے پرچم
تقدیر کو رہتا ہے مسلمان یہ مہراب
مشرقی سے ہو پہلاں مغرب سے خاک
غزل کا اشارہ ہے کہ مغرب کو سحر کر

”گاہے گاہے باز خواں۔۔۔“

خدا قرآن اور محمد

یا محمد، قرآن اور خدا

اسلام کا جو مفہوم میرے ذہن میں ہے، اس کا تعلق زیادہ تر محمد سے ہے نہ کہ خدا سے۔ قرآن کی روح سے ہے نہ کہ الفاظ سے، کردار سے ہے نہ کہ گفتار سے۔ یعنی دنیا محمد کو سمجھنا چاہتی ہے، قرآن و احادیث سے اور میں قرآن و حدیث کو سمجھنا چاہتا ہوں محمد کی زندگی سے لوگ کہتے ہیں کہ محمد وہ ہے جو قرآن میں بتایا گیا ہے، میں کہتا ہوں قرآن وہ ہے جسے محمد نے اپنے عمل سے ظاہر کیا، دنیا کے نزدیک اسلام سمجھنے کی منزلیں یہ ہیں: ”خدا، قرآن اور محمد“ اور میرے یہاں اس کے بالکل برعکس ان متنازل کی ترتیب ہے۔ ”محمد، قرآن اور خدا“ لوگ خدا سے ڈر کر قرآن و محمد کا مطالعہ کرتے ہیں اور میں محمد سے محبت کر کے قرآن و خدا کو سمجھنا چاہتا ہوں۔

تو گل از باغ می خواہی، من از گل باغ می جویم
من از آتش دغاں بینم تو آتش از دغاں بینی

ان حالات میں میرے لئے یہی مشکل ہے کہ میں اسلام کے مروجہ عقاید و مسلمات کو سامنے رکھ کر مذہب اسلام کا مفہوم متعین کروں، چہ جائیکہ ان عقاید و روایات کو علم و عقل کی رو سے صحیح ثابت کرنا کہ یہ تو اس سے کہیں زیادہ مشکل کام ہے۔

پچھلے ۲۵ سال کے اندر مجھے اتنی بار کافر، مرتد، لحد، ودھروہ کہا گیا ہے کہ کبھی کسی مجھے بھی سوچنا پڑا کہ کیا حقیقتاً میں اسلام سے خارج ہو چکا ہوں، کیا واقعی میرے لئے اب اس مذہب میں کوئی جگہ باقی نہیں رہی لیکن ہمارے کچھ کچھ کہیں محمد کو اس کا یقین نہیں آیا اور میں نے جس قدر زیادہ غور و فکر سے کام لیا، میں اپنے خیال پر زیادہ مستحکم ہو گیا۔

اس موقع پر قدر شاہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر میں اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہوں تو میرا اسلام کس قسم کا ہے اور اس کے کیا اصول ہیں اور اس وقت میں اسی کی وضاحت کرنا چاہتا ہوں۔

اسلام کی اساسی شرط یہ بتائی جاتی ہے کہ خدا کے سوا کسی اور کو معبود نہ سمجھا جائے اور محمد کو اس کا رسول تسلیم کیا جائے، اور اس حد تک مجھ میں اور عام مسلمانوں میں شاید کوئی فرق نہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ تسلیم کرنے کے بعد بھی ایک شخص مسلمان نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ محض خدا کو زبان سے ایک کہہ دینا کوئی ایسی بات نہیں جس کا انعام جنت قرار پائے، رسول اللہ کی بعثت سے قبل بھی بہت سے لوگ توحید کے قائل تھے اور اس کے بعد بھی کافی تعداد ایسے لوگوں کی پائی جاتی تھی لیکن اپنے اخلاق کے لحاظ سے وہ اتنے گریے ہوئے تھے کہ ان کو کوئی توقع جنت یا کسی دوسرے انعام کی دھونا چاہئے

تھی۔ ہر جماعت میں داخل ہونے کے لئے بعض مخصوص شرائط ہوا کرتے ہیں جن کا تعلق ظاہر و باطن دونوں سے ہوا کرتا ہے اور اس قسم کے بعض شرائط اسلام میں داخل ہونے کے لئے بھی مقرر تھے۔ ظاہری شرائط یہ تھے:-

(۱) توحید و رسالت کا اقرار۔ (۲) متعینہ طریقوں سے مراسم عبادت ادا کرنا۔ (۳) بعض مخصوص مابعد الطبیعیاتی عقائد کا ماننا، لیکن منہوی شرط صرف ایک تھی اور وہ یہ کہ اسوۂ رسول کی پابندی کی جائے، پھر چونکہ اجتماعی مفاد صحیح طور پر معنوی شرائط ہی سے وابستہ ہوتا ہے اور ظاہری شرائط محض علامات و آثار کار کی حیثیت رکھتی ہیں اس لئے میرے نزدیک مسلمان ہونے کی پہلی اور آخری شرط یہی تھی کہ وہ رسول کی سیرت کو سامنے رکھ کر اس کی پابندی کرے اور اسی لئے میں نے بارہا اس خیال کو ظاہر کیا ہے کہ میں اگر مسلمان ہوں تو صرف محمد رسول اللہ کی حد تک "لا الہ الا اللہ" کی بحث میں پڑنا ضروری ہے نہ مفید۔

میری ابتدائی تعلیم درس نظامی کے مروجہ نصاب کے مطابق شروع ہوئی اور اسی ماحول میں ختم بھی ہوئی ایک ربع صدی تک مجھے مولویوں کے مطالعہ کا موقع ملا۔ اور میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ: نمازیں پڑھتے ہیں صرف نماز کی طرف سے اور مذہب کا مفہور ان کے یہاں سوا اس کے کچھ نہیں کہ مراسم عبودیت کو مخصوص اوقات پر مخصوص طریقہ سے ادا کر دیا جائے اور بس۔ انھیں بحث نہیں کہ ان کے قلب و روح میں بھی کوئی تبدیلی پیدا ہوتی ہے یا نہیں۔

یہ تھی ابتداء میرے احترام کی جو مولویوں کی طرف سے مجھ میں پیدا ہوا اور مطالعہ و تجربہ کے ساتھ ساتھ بڑے بڑھتا رہا یہاں تک کہ احادیث کا نصاب میرے سامنے آیا، چونکہ اب مجھ میں طور و فکر کی اہلیت زیادہ پیدا ہو گئی تھی اس لئے خود میری عقل نے فیصلہ کیا کہ یہ تمام احادیث یقیناً رسول اللہ کا ارشاد نہیں ہو سکتیں کیونکہ ان میں سے اکثر بالکل طفلانہ خیالات کا مجموعہ ہیں اور جب میں نے اپنے شبہات اساتذہ کے سامنے پیش کئے تو انھوں نے زجر و توبیخ کے علاوہ کوئی تکلفی بخش جواب نہ دیا اور ہمشہ یہی کہہ کر خاموش کرنا چاہا کہ مذہب میں عقل آرائی کا فرد اور محدود کا کام ہے۔

یہ تھا سب سے پہلا فتوئے کفر و الحاد جس نے مجھے یہ سمجھنے پر مجبور کیا کہ اگر مولویوں کی جماعت واقعی مسلمان ہے تو یہ یقیناً کافر ہوں اور اگر میں مسلمان ہوں تو یہ سب نامسلمان ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اسلام نام ہے صرف کورانہ تقلید کا اور تقلید بھی رسول و احکام رسول کی نہیں بلکہ بخاری اور مسلم و مالک وغیرہ کی اور میں سمجھتا تھا کہ حقیقی کیفیت یقین کی اسوتی پیدا ہی نہیں ہو سکتی جب تک ہر شخص اپنی جگہ غور کر کے کسی نتیجہ پر نہ پہنچے۔

محمد کی عظمت کا تصور قصہ مختصر کہ اولین بیزاری مروجہ اسلام کی طرف سے مجھ میں احادیث نے پیدا کی اور آخر کار میں نے فیصلہ کر لیا کہ مطالعہ اسلام کے لئے مجھے اقوال رسول نہیں بلکہ افعال رسول پر غور کرنا چاہئے، چنانچہ میں نے سیرت نبوی کے متعلق چھان بین شروع کی اور ہر حید سیرت کی کتابوں میں بھی مجھے بڑا حصہ مزخرفات ہی کا نظر آیا (کیونکہ یہاں بھی وہی احادیث و استناد احادیث کا جھگڑا موجود تھا) تاہم میں نے یہ ضرور سمجھ لیا کہ محمد کی ہستی واقعی بڑی بلند ہستی تھی، اس کے بعد قدرتا مجھے قرآن کی طرف متوجہ ہونا چاہئے تھا کیونکہ اس امر میں کسی شک کی گنجائش نہیں کہ قرآن میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہ یقیناً رسول کی زبان سے ادا ہوا ہے اور اگر اسے عام مروجہ مفہوم میں خدا کا کلام مانا جائے تو رسول کا کلام ہونے میں تو شک ہو ہی نہیں سکتا اور اس لئے اسلام کے حقیقی مقاصد سمجھنے کے لئے تنہا یہی ذرا اختیار کرنا چاہئے۔

خدا کا تصور اس وقت تک خدا کا تصور میرے لئے بالکل مبہم سی چیز تھا لیکن مطالعہ قرآن کے سلسلہ میں میرے لئے خدا کا تصور ہو گیا کہ سب سے پہلے خدا کو سمجھوں، لیکن میری حیرانی کی انتہاء یہی جب میں نے دیکھا کہ خدا کے سمجھنے کی جتنی زیادہ کوشش کی جاتی ہے وہ اتنا ہی زیادہ ناقابل فہم ہوتا ہے یہاں تک کہ برسوں اسی حیرانی کے عالم میں گزر گئے اور

زکارب میں نے ظلمات کا مطالعہ کیا تو مجھ پر خدا کی حقیقت ظاہر ہوئی لیکن یہ انکشاف حقیقت اس سے زیادہ نہ تھا۔

بھرتاب کہ آں گوہر تاب کجاست چمن سرگشتہ کہ خورشید جہاں تاب کجاست
دیر زیں غصہ در آتش کہ چہ رنگ است منم کعبہ زیں درد سیہ پوش کہ حجاب کجاست

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خدا کے متعلق قرآن کے بتائے ہوئے تصورات اور دوزخ و جنت، حشر و نشر وغیرہ کے عقاید ان سب کا مجموعہ میرے لئے کچھ سے کچھ ہو گیا اور میں نے اس کو خدا کی توہین سمجھا کہ اس کے اور اس کے کاروبار کے متعلق انسانی نفسیات دنیا کے اصول زندگی کو سامنے رکھ کر کسی انسانی زبان کے ذریعہ سے اظہار خیال کیا جائے، یہ تھا میل و مدارم لیکن وہ مضبوط قدم لازمہیت یا لا اوریت کی طرف لیکن باوجود ان تمام پریشاں خیالیوں اور ذہنی تشویشوں کے رسول کی عظمت عالم کے لئے بھی میرے دل سے محو نہیں ہوئی اور میں سوچنے لگا کہ جب خدا کی ہستی اتنا زبردست معتمد ہے جسے رسول خیر رسول کی بھی حل نہیں کر سکتا اور جس کی حقیقی عظمت کا تصور ظاہر کے وجود سے بھی بے نیاز ہے تو پھر قرآن میں جو تمام بیانات را اور جزا و سزا وغیرہ کے متعلق پائے جاتے ہیں، ان کی کیا حقیقت ہے اور ان کے اظہار کا مقصود کیا ہو سکتا ہے اس میں اب نہیں کہ یہ بڑا مشکل سوال تھا، کیونکہ ایک طرف محمد کی شخصیت تھی جس کے متعلق میرا ایمان ہے کہ ان سے زیادہ سچا، صاف اور مکمل انسان ہونا مشکل ہے اور دوسری طرف قرآن کے وہ بیانات جن کا اگر واقعی وہی مفہوم قرار دیا جائے جو الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے تو پھر خدا خدا نہیں رہتا بلکہ مشرکوں کا وہ دہوتا ہو جاتا ہے جو انسانوں پر غصہ بھی کر سکتا ہے اور اللہ کی ش بھی ہو سکتا ہے جس میں جذبہ انتقام بھی ہے اور ولولہ لطف و انعام بھی۔

اس سلسلہ میں میرے لئے یہ ضروری ہو گیا کہ سب سے پہلے قرآن کے کلام خداوندی ہونے کی را آن اور وحی و الہام حیثیت کو متعین کر دوں اس کے بعد یہ غور کروں کہ رسول اللہ کی تعلیمات کا اصل مقصود تھا، اور پھر یہ کہ قرآن میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس پر معقولات کے نقطہ نظر سے غور کرنے کی ضرورت بھی پیدا ہوتی ہے یا نہیں۔

امراہل کے متعلق مجھے صرف یہ کہنا ہے کہ کسی انسانی زبان کی کتاب کو اسی مفہوم میں خدا کا کلام قرار دینا جو عام طور پر سمجھا آتا ہے، کسی طرح درست نہیں ہو سکتا کیونکہ خدا کی ذات ہر نوع کے مادی لگاؤ سے بلند ہے اس لئے ظاہر ہے کہ یہاں کلام سے مراد اس کا مفہوم مراد ہوگا، بلکہ (زیادہ صحیح الفاظ میں) وہ طبعی و نفسانی کیفیت جس کے زیر اثر ایک شخص بے اختیارانہ کچھ کہنے پر بور ہو جاتا ہے، اسی کیفیت کا نام مذہبی زبان میں وحی و الہام، جبرئیل اور روح القدس وغیرہ ہے، اس سے انکار ممکن نہیں کہ قرآن نہ الفاظ عربی زبان کے الفاظ ہیں اس لئے اگر قرآن کے الفاظ کو کلام الہی کہا جائے گا تو ساری عربی زبان کلام خداوندی قرار پائیگی لاکہ اس سے زیادہ مضحکہ خیز بات اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ کسی ملک کی مخصوص زبان کو خدا کی زبان کہا جائے کیونکہ اگر خدا کسی انسانی ان میں گفتگو کر سکتا ہے تو پھر کسی خاص زبان کی قید کیسی، اسے دنیا کی ہر زبان جاننا چاہئے اور وہ ہر زبان میں قرآن نازل کر سکتا ہے۔ عام مسلمانوں کا یہ عقیدہ کہ قرآن، اپنے الفاظ اور اپنی ترتیب کے لحاظ سے پہلا ہی لوح محفوظ میں منقوش موجود تھا اور فرقہ جبرئیل بھی محفوظ و منقوش کلام رسول اللہ کو آکر سنا تھا اور رسول اللہ انھیں آسمانی الفاظ کو دہرا دیتے تھے، حدودہ مضحکہ خیز ہے اگر قرآن کی زبان عربی نہ ہوتی بلکہ کوئی دوسری زبان ہوتی تو بھی غیر کہہ کیا جاسکتا تھا، لیکن جبکہ وہ اسی زبان میں نازل ہوا تھا جو ام طور پر عرب میں رائج تھی تو اس کے الفاظ کو کیونکر خدائی الفاظ کہا جاسکتا ہے، بہر حال قرآن کو خدا کا کلام اس حیثیت سے تسلیم کرنا کہ ان کا ایک ایک لفظ ایک ایک لفظ خدا کا بتایا جواسے اور خود رسول اللہ کے عقل و دماغ کو اس سے کوئی تعلق نہ تھا تو خدا کو اس کے منصب لہذا سے گرا کر انسان کی حد تک گرنے لانا ہے اور رسول کو سطح انسانیت سے بھی نیچے گرا دینا ہے۔

کسی قدر عجیب بات ہے کہ خدا کو مسیح و یحییٰ و عیسیٰ کے بعد تو اس کی سماعت و بصارت کی کیفیت کو انسانی سماعت و بصارت

سے بالکل علیحدہ سمجھتے ہیں لیکن صفت کلام کی بحث میں انسان ہی کی طرح اخلاق کا محتاج قرار دیتے ہیں مگر خدا کی سماعت و بصارت کا مفہوم اس کی عام توجہ و نگہ رانی قرار دیا جائے تو اس کے نطق یا کلام کا مفہوم کیوں نہ وہ اثر قرار پائے جس سے متاثر ہونے کے بعد ایک انسان والہانہ وجہ اختیار نہ کچھ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

اگر ہم رسول اللہ کی قائم کی ہوئی شریعت اور ان کے بتائے ہوئے اصول اخلاق و معاشرت کے منصب رسالت متعلق یہ فرض کریں کہ وہ بالکل خدائی چیز تھی اور خود رسول اللہ کے فہم و فراست اور عزم و ارادہ کو اس میں کوئی دخل نہ تھا تو رسول کی ذاتی اہمیت بالکل ختم ہو جاتی ہے اور ان کی حیثیت محض ایک ایسے پیام رسال یا قاصد کی سی رہ جاتی ہے جو خود کوئی انفرادیت نہیں رکھتا اور جس سے کوئی سوال نہیں کیا جاسکتا۔

اگر رسالت کا منصب کوئی ایسی چیز ہے جو بالکل خدا کے انتخاب پر منحصر ہے (اور خدا کے انتخاب کی نہ کوئی وجہ ہو سکتی ہے اور نہ اس سے اس باب میں کوئی سوال ہو سکتا ہے) جس میں خود انسانی سعی و عمل یا غور و فکر کو مطلق دخل نہیں ہے تو پھر یہ بالکل قسمت کی چیز ہوئی اور ممکن تھا کہ محمدؐ کے علاوہ کسی اور کا انتخاب ہو جاتا۔

رسول کی جو عظمت میرے دل میں ہے (اور میں چاہتا ہوں کہ یہی عظمت ہر مسلمان کے دل میں پیدا ہو جائے) اس کا تعلق خدا اور رسول دونوں کی ذات سے ہے۔ جس کی وضاحت یہاں ضروری ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ ہر شخص اپنی فطرت اپنے ساتھ لاتا ہے اور رسول اللہ کو اسی فطری اہلیت کو مذہبی زبان میں بعثت و منصب رسالت کہتے ہیں، قرآن میں صاف طور پر کہا گیا ہے کہ ”رسول اللہ“ مامور من اللہ تھے، یعنی اللہ کی طرف سے انھیں حکم دیا گیا تھا یا متعین کئے گئے تھے ہدایت و اصلاح کے لئے اور میں سمجھتا ہوں کہ اس سے زیادہ صحیح تعبیر بعثت و نبوت کی اور کوئی نہیں ہو سکتی، کیونکہ کسی شخص کا فطرت کی طرف سے کوئی خاص اہلیت یا ملکہ لے کر پیدا ہونا گویا خدا کی طرف سے ماموری ہے کہ وہ اپنے اس فطری ودیعت سے کام لے اور چونکہ رسول اللہ نے اس ماموری یا اہلیت سے پورا فائدہ اٹھایا اسلئے وہ بہت کامیاب رسول ثابت ہوئے۔

میرے اس بیان سے غالباً یہ بات واضح ہوگئی ہوگی کہ منصب رسالت میں خدایا قدرت کا کتنا دخل تھا اور خود رسول کی سعی و عمل کا کس قدر اور ان دونوں کا ایک دوسرے سے کیا تعلق تھا۔
اب آئیے رسول اور قرآن کے تعلق پر غور کریں۔

رسول اور قرآن کا باہمی تعلق جنھوں نے تاریخ اسلام اور سیرت نبویؐ کا مطالعہ کیا ہے، ان سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ رسول اللہ کی پیدائش کے وقت اہل عرب کی اخلاقی حالت کتنی گری ہوئی تھی اور دنیا کی کوئی غیر انسانی و غیر شریفانہ حرکت ایسی نہ تھی جس کے وہ مرتکب نہ ہوتے ہوں، آپؐ نے ہوش سنبھالتے ہی اپنی قوم کی اس گری ہوئی حالت کا بہت اثر لیا اور یہ اثر لینا صرف اس بنا پر تھا کہ قدرت نے آپؐ کے دل و دماغ میں غیر معمولی صلاحیت سوچنے سمجھنے کی ودیعت کر دی تھی، جسے ہم مذہبی زبان میں پل کہہ سکتے ہیں کہ آپؐ کو خدا نے منصب نبوت کے لئے چن لیا تھا۔

آپؐ نے سوچا کہ قوم کا ایک فرد جو نے کی حیثیت سے آپؐ پر یہ ذمہ داری عاید ہوتی ہے کہ وہ ان بڑائیوں کی اصلاح کریں اور قوم کے تمام افراد کو اس پستی سے نکالیں، چنانچہ آپؐ نے اس اہم مسئلہ پر رات دن کی تنہائیوں میں غور کرنا شروع کیا اور رفتہ رفتہ آپؐ کے تاثرات اس قدر شدید ہو گئے کہ انھوں نے ایک آہنی عزم کی صورت اختیار کر لی اور آپؐ نے فیصلہ کر لیا کہ خواہ کچھ ہودہ اپنی قوم کے اصلاح کی کوشش ضرور کریں گے۔

اس جگہ یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ ایسے خراب ماحول میں پیدا ہونے کے بعد آپؐ میں ایسا پاکیزہ جذبہ کیونکر پیدا ہوا لیکن

اس کا جواب میں وہی دلوں کا جو ابھی ظاہر کر چکا ہوں اور وہ یہ کہ قدرت نے آپ کے دماغ ہی میں پاکیزہ بات سوچنے اور سمجھنے کی صلاحیت پیدا کر دی تھی، علاوہ اس کے تاریخ بھی بتاتی ہے کہ ماحول سے جنگ کرنے والی ہستیوں قدرت نے ہمیشہ پیدا کی ہیں، کیونکہ اگر وہ ایسا نہ کرتی تو انسان کے قواء ذہنی کبھی نشو و نما نہ پاتے۔ اسی کے ساتھ اگر ہم قوارث انسانی کے اصول کو سامنے رکھیں تو بھی یہ بات بالکل قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کیونکہ رسول اللہ نہایت خریف و معزز زلفان میں پیدا ہوئے تھے اور آپ کے آباؤ اجداد میں بعض ایسے نفوس بھی گزر چکے تھے جنہیں اس قسم کا مرتبہ رشد و ہدایت مل چکا تھا۔

بہر حال اس میں کلام نہیں کہ رسول اللہ قدرت کی طرف سے غیر معمولی ذہنی صلاحیت لے کر آئے تھے اور سالہا سال کی غور و فکر کے بعد آپ نے فیصلہ کر لیا تھا کہ وہ اپنی قوم کی اصلاح کرے رہیں گے اور دنیا کی کوئی مخالفت انہیں اس ارادے سے باز نہ رکھ سکے گی، آپ کے اس عزم کا ثبوت آپ کے واقعات زندگی سے بخوبی مل سکتا ہے کہ دنیا کی کوئی جسمانی و ذہنی تکلیف ایسی نہ تھی جو آپ کو نہ پہنچائی گئی ہو، بڑی سے بڑی رشوت ایسی نہ تھی جو آپ کے سامنے پیش نہ کی گئی ہو، لیکن ایک لمحہ کے لئے بھی کبھی آپ کا قدم متزلزل نہیں ہوا اور وہی کر کے رہے جو سوچ چکے تھے۔

اس میں شک نہیں کہ انسانی جدوجہد کی ایسی غیر معمولی مثالیں ہم کو تاریخ کے صفحات میں اور بھی ملتی ہیں، لیکن ان میں اکثر کا تعلق مادی خواہشات سے تھا اور اسی لئے جب یہ خواہشیں پوری ہو گئیں تو آخر کار دنیا کے لئے عذاب ہو کر رہ گئیں۔ چنگیز، ہلاکو، ہنی بال، سکندر، نبولین، ان میں سے ہر ایک بڑے بختہ ارادے کا انسان تھا اور ان کی کامیابیاں اس میں شک نہیں تنہا انہیں کے ذاتی جدوجہد اور عزم صمیم کا نتیجہ تھیں لیکن ان کو ششوشول کا مقصود صرف مال و جاہ کا حاصل کرنا تھا اور ان کا یہی نیت مقصد زندگی ان کے زوال کا باعث ہوا۔

انسان کے ذہن کا بلندی کے اس درجہ پر پہنچ جانا کہ ذاتی یا خانہ دانی مفاد کا خیال تک کبھی اس کے دل میں نہ آئے، انتہائی کامیابی کے وقت بھی جذبہ انتقام اس میں پیدا نہ ہوا دشمنوں پر قابو پا جانے کے بعد بھی لطف و محبت و عفو و درگزر سے کام لے اور پھر باوجود ان تمام روحانی بلندیوں کے دنیا میں، اسباب زندگی بسر کرنے کی بھی ایسی راہیں بنا جائے جو واقعی دنیا کی نجات کی ضامن ہوں، یقیناً بہت بڑی چیز ہیں اور اگر ان تمام خصوصیات کا کسی ایک ہستی میں اجتماع قدرت کا معجزہ ہو سکتا ہے تو یہ کرنا غلط نہ ہوگا کہ رسول اللہ یقیناً اس معجزہ کے حامل تھے۔

ظاہر ہے کہ جو شخص اتنے بلند مقصد کرے کہ اُٹھا ہوگا اور جس نے اپنے جسم و جاں کو اس کی تکمیل کے لئے قربان کر دیا ہوگا، اس کے انہماک کا کیا عالم رہا ہوگا اس کے دل و دماغ کیسی والہانہ کیفیت سے معمور رہے ہوں گے، رسول اللہ کی سیرت کا مطالعہ کیجئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ جب آپ غار حراء کے سکون و تنہائی میں اپنے انہماک و طین کی دردناک حالت پر غور کر کے باہر تشریف لائے تو ایسا معلوم ہوتا کہ آپ پر کوئی نہایت گہری کیفیت طاری ہے اور آپ کا سینہ جذبات کی شدت سے پھٹا جا رہا ہے لیکن آپ ضبط سے کام لیتے اور پھر غور و فکر میں مصروف ہو جاتے، یہاں تک کہ زندگی کا بڑا حصہ اسی عالم میں گزر گیا اور آخر کار وہ وقت آیا کہ یہ سیلاب اٹل پڑا، یہ چشمے پھوٹ نکلے اور جذبات و تاثرات کے طوفان نے الفاظ کی صورت اختیار کر لی اور انہیں الفاظ کا مجموعہ ”قرآن“ ہے، پھر کون کہہ سکتا ہے کہ یہ الفاظ معمولی انسان کے الفاظ تھے، یہ الفاظ دراصل کیفیات روحانی کی سموری صورت تھے، ولولہ رشد و ہدایت کے روح القدس کا منظر تھے، جذبہ اصلاح و تزکیہ اخلاق کے جبریل کی زبان تھے۔ یعنی یہ وہ نطق ہادی تھا جو غیر مرتبہ نبوت لے ہوئے محمد کو عطا ہی نہ ہو سکتا تھا اور اس لئے یقیناً وہ خدا کا الہام تھا، اس کی وجہ تھی، اس کا کلام تھا، جسے محمد نے سنایا اور جس کو سن کر دنیا محو حیرت ہو گئی، اس لئے نہیں کہ وہ کوئی نئی زبان تھی، نئے الفاظ تھے، بلکہ اس لئے کہ ان کے اندر نئی روح تھی، نیا اثر تھا، ایک قوت تھی جسے تسلیم کرنا دینے والی، ایک اعجاز تھا، حیران و مبہوت بنا دینے والا۔

اگر آپ قرآن کا بغور مطالعہ کریں گے تو معلوم ہوگا کہ تاثرات کے لحاظ سے اس کا انداز قرآن کے اسالیب بیان بیان بھی بدلتا رہا ہے، کہیں تو بالکل (Solemn) ہے، یعنی رسول اللہ نے خود اپنے نفس سے خطاب کیا ہے، کہیں انھوں نے خدا کو مخاطب کر کے اپنے جذبات فدویت و تشکر کا اظہار کیا ہے کسی جگہ اپنے رشتہ و اقارب اور اپنے دشمنوں کو مخاطب کیا ہے اور کہیں ایسا انداز اختیار کیا گیا ہے گویا خدا خود کچھ فرما رہا ہے اور ان مختلف اسالیب بیان سے صاف بھی نہیں کہ ہم رسول اللہ کے ذہنی تاثرات کی منزلیں متعین کر سکتے ہیں بلکہ اس نتیجہ پر بھی پہنچتے ہیں کہ رسول اللہ کا تنہا مقصود محض لوگوں کی درستی اخلاق کی طرف متوجہ کرنا تھا اور اسی مقصود کو مختلف طریقوں اور مختلف اسالیب بیان سے پورا کیا گیا ہے۔

جس زمانہ میں رسول اللہ مبعوث ہوئے ہیں اس سے پہلے ہی عرب میں فن خطابت و شاعری پورے عروج پر پہنچ چکا تھا اور کائنات کی فصیح و بلیغ تقریریں صرف ادب و انشاء بلکہ اپنے اثرات کے لحاظ سے بھی بڑی اہمیت رکھتی تھیں۔ اہل عرب جاہل ضرورت تھے لیکن ملک کی جغرافیہ خصوصیات و ماہی کے رنگ و براؤں کو متانوں اور ان کی صحرائی طرز معاشرت نے انھیں دنیا کی تلخ فریب حقیقتوں کو بھی برداشت کرنے اور ان پر طور کر کے اہل بنا دیا تھا اور ان کے ذہن و فکر کی تمام راہیں ایک پتھر پر قسم کی شوس کیفیت اپنے اندر رکھتی تھیں اور چونکہ تہذیب و تمدن کے غیر حقیقی تکلفات سے وہ آشنا نہ تھے۔ اس لئے زندگی کی سچی سادگی ان کے شعر و ادب میں بھی منتقل ہو گئی تھی اور اسی سے وہ متاثر ہوتے تھے۔

ظاہر ہے کہ ایسے زمانہ میں ایسی قوم کی اصلاح کے لئے کوئی ایسا طریقہ پیش نہیں کیا جاسکتا تھا جو ان کی ذہنی رفتار کے مطابق نہ ہوتا اور حقائق علمی و تاریخی سے تعلق رکھتا۔ خطابت ہی سے وہ متاثر ہو سکتے تھے اور ان کی اصلاح کے لئے یہ طریقہ کار اختیار کرنا ضروری تھا پھر چونکہ رسول اللہ ایسے قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے جو اپنی فصاحت و بلاغت اور پاکیزگی زبان کے لحاظ سے بہت شہرت رکھتا تھا، اس لئے آپ کے تمام اقوال و ارشادات کو عربوں کے ذوق کے لحاظ سے یوں بھی بہت بلند ہونا چاہئے تھا۔ لیکن قرآن کی زبان میں چونکہ علاوہ آپ کے خاندانی فصاحت و بلاغت کے آپ کے وہ بلند تاثرات بھی شامل تھے جو خدا کے منزہ تصور میں ڈوب جانے کے بعد ہی پیدا ہو سکتے ہیں، اس لئے قرآن کا انداز خطابت اس وقت کی عام مردہ خطابت سے بہیں زیادہ بلند چیز تھا اور اسی لئے اس وقت کے بڑے بڑے کاہنوں، خطیبوں اور شاعروں نے اس کو ادبی معجزہ سمجھا۔

جیسا کہ ابھی میں نے ظاہر کیا، قرآن کا انداز بیان ہر جگہ ایک سا نہیں ہے بلکہ وہ رسول اللہ کے تاثرات کے لحاظ سے ہر جگہ بدلتا رہا ہے لیکن کسی جگہ ان لوگوں کے ذہن و عقل سے متجاوز نہیں ہوا، جن سے خطاب کیا گیا ہے اور قرآن کی سب سے بڑی بلاغت یہی ہے۔

قرآن کا حقیقی مقصود اس سے شاید کسی کو اختلاف نہ ہوگا کہ رسول اللہ کا مقصود انسان کے اخلاق درست کرنا بھی تھا اور ذہنی ترقیوں کی طرف مائل کرنا بھی، لیکن زیادہ اہم مقصود اخلاق کی درستی ہی تھی۔ (کیونکہ بغیر اس کے ذہنی ترقیاں بجائے مفید ہونے کے مضر ثابت ہوتی ہیں اور اس لحاظ سے یقیناً اسلام ہی دنیا کا پہلا مذہب ہے) جس نے روح و مادہ دونوں کی ترقی کی تعلیم ایک ساتھ پیش کی اور ان دونوں کے صحیح امتزاج کی وہ صورتیں بتائیں جو اس سے قبل کسی مذہب میں نہ پائی جاتی تھیں) اور اس لئے ان کی تعلیمات کا بلا حقدہ اسی کے لئے وقت ہے پھر ان حالات میں قرآن کا حالہ کس اور نقطہ نظر سے کرنا یقیناً اصولی غلطی ہوگی۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن میں بہت جگہ انسان کو تعقل و تدبیر، غور و فکر، تعلیم و تعلیم اور کسب فضل و کمالات کی ہدایت کی گئی ہے لیکن خود کوئی مخصوص علمی، تاریخی یا فنی نقطہ اس نے پیش نہیں کیا اور اس کا سبب یہ تھا کہ علمی تحقیقات اور جستجوئے حقائق کے

ساتھ ساتھ علمی و فنی نظریے بدلتے رہتے ہیں اور ان کے متعلق کسی زمانہ میں کوئی لٹریچر اس دعوے کے ساتھ پیش نہیں کیا جاسکتا کہ وہ "حرف آخر" کی حیثیت رکھتا ہو اور قرآن کو "حرف آخر" بھی کی حیثیت سے پیش کیا گیا تھا لیکن محض اخلاقی تعلیم کی حیثیت سے۔ بعض حضرات اس عقائد کے زیر اثر کہ قرآن جامع الکمل کتاب ہے موجودہ علمی مسائل کا حل بھی اس میں تلاش کرتے ہیں عہد حاضر کے فنی حالات بھی اس میں ڈھونڈتے ہیں یہاں تک کہ فلکیات کی پیچیدہ ریاضی بھی انہیں قرآن میں مل جاتی ہے، لیکن وہ یہ نہیں سمجھتے کہ کوئی یہ نظریے بدل گئے تو وہ پھر کیا تادل کریں گے اور قرآن آخر تک اسی داعی و ذہنی ورزش کا شکار رہے گا اس لئے میری رائے میں قرآن کے متعلق یہ عقیدہ رکھنا کہ وہ دنیا کے تمام مسائل اور ان کے جزئیات سے بھی بحث کرتا ہے نہ صرف یہ کہ غلط ہے بلکہ قرآن اور رسول دونوں کی توہین بھی ہے۔

"مطلب و مابس" دونوں کا "کتاب ہمیں" میں ہونا باطل درست ہے لیکن اس مفہوم میں نہیں جو عام طور پر سمجھا جاتا ہے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ روحانی و مادی دونوں قسم کی صحیح ترقی کے جو اصول ہو سکتے ہیں وہ سب اس میں پائے جاتے ہیں۔ جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا، اسلام دنیا کا سب سے پہلا مذہب ہے جس نے دین و دنیا دونوں کو یکساں اہمیت دی ہے اور کبھی اس کو پسند نہیں کیا کہ انسان کا روبرو عالم سے منہ موڑ کر عضو معطل ہو کر رہ جائے اس نے انسان کو سولہ سوسی و عمل بننے کا درس دیا اس نے ذہنی قوتوں کو بروئے کار لانے کے لئے غور و فکر عقل و تدبیر کی تاکید کی یہاں تک کہ اس نے اسلام کا معیار ہی یہ قرار دیا کہ اس کا ملنے والا کبھی بہت حالت میں نہیں رہ سکتا (انکم الاعلون ان کنتم مومنین) لیکن اسی کے ساتھ چونکہ وہ یہ بھی جانتا تھا کہ محض دنیاوی ترقی کو مقصد حقیقی قرار دینا کبھی نوع انسانی کے لئے مفید نہیں ہو سکتا، جب تک اس کے اخلاق بھی بلند نہ ہوں اور اس نے دنیاوی ترقی کی ضروری شرط یہ قرار دی کہ انسان پہلے یہ سمجھ لے کہ وہ دنیا میں فساد برپا کرنے نہیں آیا ہے بلکہ اس کا فرض تمام انسانی برادری میں رشتہ اخوت و مساوات قائم کر کے امن و سکون کی اشاعت کرنا ہے۔

قرآنی تعلیم نفسیاتی نقطہ نظر سے
نفسیات کا مسلمہ نظریہ ہے کہ تعلیم و تربیت میں رجحانات کی رعایت بہت ضروری ہے۔ کیونکہ رجحانات تاریخی و جغرافی ماحول کا نتیجہ ہوا کرتے ہیں اور ماحول کے نتائج میں رد عمل پیدا کر کے کسی متضاد کیفیت کو عرصہ تک قائم رکھنا بہت مشکل ہے اگر ذہنی رواداری سے کام نہ لیا جائے اور آہستہ آہستہ اس کا عادی نہ بنایا جائے اب آپ تعلیمات قرآنی کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اس میں بالکل اسی اصول سے کام لیا گیا ہے عربوں میں بت پرستی کی شدت نے ایسا ذہنی جمود و معطل پیدا کر دیا تھا کہ ان کی انسانی انفرادیت اور اجتماعی حیثیت دونوں محو ہو چکی تھیں اور ان کی حالت بالکل بہائم کی سی تھی جو بتوں کے وہمی و فرضی چابک سے ہائے جارہے تھے ان کی اس بہت حالت کو دور کرنے کے لئے رسول اللہ نے انہیں توحید کی طرف لانا چاہا جسے وہ بالکل بھول چکے تھے لیکن اس کی ترکیب یہ تھی کہ ان کے سامنے توحید کا فلسفہ پیش کیا جاتا، بلکہ اس کے لئے ایک سخت ضرب کی ضرورت تھی تاکہ ان کی ذہنی رفتار کا رخ دوسرا ہو جائے اور اسی لئے رسول اللہ نے نہایت صاف الفاظ میں بتوں کی بربادی شروع کر دی اور آخر کار ان کو توڑے بغیر باندھ رہے لیکن چونکہ نفسیاتی حیثیت سے یہ بات ان لوگوں کے لئے سخت رد عمل پیدا کرنے والی تھی اور اس کو نتیجہ خیز بنانے کے لئے کفار کے رجحانات کی کوئی نہ کوئی رعایت ضروری تھی اس لئے ان کے عظیم ہنگامہ کی عزت و اہمیت کو بدستور باقی رہنے دیا گیا اور انہیں ہونے کی حیثیت سے کعبہ ہی بنادیا، ورنہ ظہور توحید کا جو پاکیزہ و بلند تصدیق اسلام نے پیش کیا ہے وہ کعبہ و عظیم کم رہے بے نیاز ہے۔ جب رسول اللہ اپنے اس بنیادی مقصد کو حاصل کر چکے تو اپنے انبار و وطن کی معاشرتی اصلاح کی طرف متوجہ ہوئے اور اس سلسلہ میں انہوں نے جو کچھ کیا، اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس کے لئے انہوں نے ہمیشہ نفسیاتی اصول اختیار کیا اور کبھی کوئی ایسا طریقہ کام میں نہیں لائے جو لوگوں کے عقول و اذہان اور ان کی

تائثر کے لحاظ سے غیر مفید ثابت ہوتا، شادی کے باب میں عربوں کے اصول اس قدر پابند رہے کہ انھوں نے عورتوں کو ہزار کی جنس سے بھی زیادہ کسرت حیثیت کی چیز بنا دیا تھا اور اس طرح گویا انسانیت کا نصف حصہ بالکل تباہ و برباد ہوا جا رہا تھا، چنانچہ آپ نے اس میں آن کی غیر محدود آزادی کو چار تک محدود کر کے اس اخلاقی ناسور کو بہت کچھ بھردیا ممکن تھا کہ آپ ایک وقت صرف ایک ہی بیوی رکھنے کی اجازت دیتے، لیکن قطع نظر اس سے کہ اس وقت کے مصالح کے لحاظ سے یہ مناسب ہوتا یا نہیں اتنی شدت شاید لوگوں کو گوارا نہ ہوتی اور پھر مطلق اصلاح نہ ہو سکتی۔ لہٰذا ہی غلاموں کے باب میں رسول اللہ کی بلند تعلیم کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آزاد اور غلام کے درمیان بحیثیت انسان ہونے کے آپ نے کوئی فرق باقی نہیں رکھا اور گو اُس وقت کے حالات کے لحاظ سے آپ کلیتہً اس کا استیصال نہ کر سکے لیکن اپنے قول و عمل سے یہ ضرور بتائے کہ دُنیا میں کوئی انسان غلام بننے کے لئے نہیں پیدا ہوا ہے اور اس رسم کو دنیا سے بالکل اٹھ جانا چاہئے۔ شراب کا استعمال عرب میں نہایت بدکیزی سے جاری تھا لیکن اس کا استیصال بھی آہستہ آہستہ تدریج کے ساتھ کیا، پہلے صرف شراب کی برائیاں ظاہر کیں اور کچھ لوگوں نے اس سے متاثر ہو کر اسے ترک کر دیا، اس کے بعد آپ نے حکم دیا کہ نشہ کی حالت میں نماز ادا نہ کرو، یہ سن کر کچھ لوگوں نے اسے چھوڑ دیا۔ یہاں تک کہ جب حالات اور زیادہ موافق ہو سکے تو ترک بخاری کا حکم نافذ کر دیا۔ الغرض رسول اللہ نے اصلاح اعمال و توحید اخلاق کے لئے جو کچھ اور جس طرح کیا وہ اس وقت کے ماحول اہل عرب کی فطرت اور اپنے ذرائع و مصالح کو سامنے رکھ کر کیا اور اس سے زیادہ ممکن نہ تھا۔

قرآن کی تقسیم مطالب کے لحاظ سے قرآن اپنے مطالب کے لحاظ سے کئی حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، ایک حصہ عبادت یا تعلیم اخلاق سے متعلق ہے، دوسرا معاملات سے، تیسرے میں قصص و حکایات درج ہیں اور چوتھے میں اعتقادات کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن خود کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل چیز پہلے دو حصے ہیں اور باقی دو حصے محض تدبیر و ذرائع اور اصول کار کی حیثیت رکھتے ہیں کیونکہ اگر ایک شخص قصص قرآنی اور معتقدات کو صحیح ماننے کے بعد عبادت و معاملات میں ہدایات قرآنی کا پابند نہ ہو تو وہ کبھی سوسائٹی کے لئے مفید نہیں ہو سکتا، لیکن اگر قصص و معتقدات کو نہ مانتے ہوئے وہ عبادت و معاملات میں احکام الہی کا پابند ہے تو یہ حیثیت اجتماعی اور نظام تمدن میں یقیناً وہ ایک عضو مفید کی حیثیت رکھنے والا سمجھا جائے گا۔ بہر حال میں سمجھتا ہوں کہ قرآن کے وہ تمام اجزاء و اہل تعلیمات اور جماعت بعد الموت سے تعلق رکھتے ہیں، اصل دعا کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ ان کا مقصود صرف یہ ہے کہ لوگوں کو اخلاق کی درستگی کی طرف مائل کیا جائے اور اس اصلاح پر انھیں مضبوطی سے قائم رکھا جائے۔

انسان فطرتاً طماع و خود غرض واقع ہوا ہے اور اسی کے ساتھ وہ ان معاملات و واقعات سے بھی بہت متاثر ہوتا ہے جو اس کی ذاتی اغراض کے منافی و معاون ہوتے ہیں۔

بعثت نبوی کے وقت عرب میں یہود و نصاریٰ کی بہت سی روایات رائج تھیں اور مابعد الطبیعیاتی عقاید بھی قریب قریب وہی پائے جاتے تھے جو قرآن میں مذکور ہیں، لیکن ان روایات و معتقدات سے جو اعتبار و بصیرت یا ولولہ عمل پیدا ہونا چاہئے وہ بالکل مفقود تھا، لوگ سنتے تھے اور انھیں اساطیر الاولین کہہ کر ٹال دیتے تھے۔ تاہم یہ ضرور تھا کہ ان کی یہ بے پروائی مجرور و انکار نہیں، بلکہ محض غفلت و سہل انکاری کا نتیجہ تھی، انھیں اپنی بدستیوں سے اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ ان روایات و معتقدات کی روح پر غور کرتے اور ان کے اخلاق کی بستی اس حد تک پہنچنے لگی تھی کہ وہ اپنی موجودہ حالت و زندگی میں کسی بلند فکر کا امکان ہی نہ پاتے تھے۔

پھر ان حالات میں بھی مناسب تھا کہ بھولی ہوئی باتیں، یاد دلا کر ان کو اصلاح کی طرف مائل کیا جائے اور کوئی ایسی

پیر ان کے سامنے نہ لائی جائے۔ جس کو ان کے دماغ کی طرح قبول ہی نہ کر سکتے تھے اگر ان روایات و معتقدات کی جگہ ان کو دل کے عروج و زوال کا فلسفہ اور نوا میں خلوت کا اصول سمجھا یا جاتا یا اخلاق کے ان بلند نظریوں کو پیش کیا جاتا، جو اسی فائدہ اور اجر و ثواب کے خیال سے ہٹ کر محض اجتماعیت اور خالص احساس فرض شناسی سے تعلق رکھتے ہیں یقیناً ان پر کوئی اثر نہ ہوتا اور وہ ہرگز تعلیمات اسلامی کی طرف مائل نہ ہوتے۔

حرب قوم اپنے جذبات کے لحاظ سے بڑی تشدد قوم علی، وہ اگر کسی کے دشمن ہو جاتے تھے تو سیر حمی کا کوئی طریقہ انہیں جو انتقام لینے کے لئے صرف نہ کر دیتے ہوں اور ذرا سی بات پر سالہا سال تک لڑتے جھگڑتے نہ رہتے ہوں۔ انقضیٰ ہی حیثیت سے ان کے مشاغل زندگی کچھ نہ تھے اور سوا اس کے کہ وہ اپنی قومیں صرف جسمانی و شہوانی لذتوں کے حصول صرف کر دیں، کچھ نہ جانتے تھے۔

ان کے عیش و مسرت کا انتہائی تخیل، دودھ، شہرہ، شراب اور عورت سے آگے نہ بڑھتا تھا اور ان کی ایذا پسندی بڑا ہی تخیل بھی اس سے کم نہ تھا کہ دشمن کو ویسی ہی تکلیف پہنچائی جائے جیسے آگ میں ڈالنے سے کسی کو پوچھ سکتی ہے، اسلئے انہیں اچھی باتوں کی طرف یہ ہیکر مائل کیا جاتا اس کے عوض میں انہیں ایک روحانی ابدی راحت حاصل ہوگی اور سری باتوں انہیں یہ ہیکر ہٹا یا جاتا کہ اس کی سزا انہیں روحانی کرب و تکلیف کی صورت میں ملے گی تو وہ اس بیان سے قطعاً متاثر نہ ہونے لگیں کہ ذہن و عقل نے اتنی ترقی نہ کی تھی کہ وہ لذت و الم کے اس بلند فلسفہ کو سمجھ سکتے اور نتیجہ یہ ہوتا کہ اسلام اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوتا عذاب قبر، عکس، حشر و نشر، میزان و صراط، ہادیہ و جہنم، طوبی و فردوس، کوثر و سلسبیل، حور و قصور وغیرہ کا بیان جس سے قرآن میں کیا گیا ہے، وہ سب عربوں کی ذہنیت کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور اسلام سے پہلے جن مذاہب نے اس نوع نازلہ بیان اختیار کیا تھا، انہوں نے بھی انسان کی اسی عام ذہنیت کو سامنے رکھ کر حساب و کتاب اور سزا و جزا کی مادی صورتیں پیش کی تھیں۔

اس سلسلہ میں یہ سوال ضرور سامنے آتا ہے کہ انبیاء نے جو مابعد اطمینانی عقاید پیش کئے تھے وہ ان کو واقعی ویسا ہی سمجھتے، جیسا کہ انہوں نے ظاہر کیا یا صرف اصلاح کی غرض سے مصلحتاً یہ انداز بیان اختیار کیا تھا اس کا جواب زیادہ مشکل نہیں، ضرورت سے زیادہ غرض و اعتقاد ہی سے کام نہ لیا جائے۔

اس سے تو شاید کسی کو انکار نہ ہوگا کہ انسان کی ذہنی و عقلی ترقیاں تدریج کے ساتھ ہوئی ہیں اور انبیاء و مصلحین قوم بھی مکمل سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ جو علمی حقائق آج دریافت ہو سکتے تھے۔ اس سے قبل ان کا علم ناممکن تھا، اس لئے رسول اللہ قبل انبیاء نے جن عقائد کی تعلیم دی تھی، وہ یقیناً ان کو حقیقت سمجھتے تھے اور کوئی مصلحت ان کے سامنے نہ تھی، لیکن ان واقعات میں البتہ بعض بیانات ایسے ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہ کے ذہن میں دوزخ و جنت کا مفہوم ان سابقہ کے برائے ہوئے مفہوم سے مختلف تھا۔ یہ موضوع ایک بسیط گفتگو کا ہوتا ہے، تاہم اجمالاً بعض تصریحات کا ذکر ان بھی ضروری ہے۔

اس میں شک نہیں کہ فردوس کے بیان میں قرآن بھی بہت سی باتیں ایسی پیش کرتا ہے، جن کا تعلق مادی دنیا اور جسمانی لذتوں و راحتوں سے معلوم ہوتا ہے لیکن یہ انداز بیان یقیناً پیش نہیں ہے اور جس کا ثبوت قرآن و حدیث و روایات سے ملتا ہے۔

سورۃ سجدہ میں ہے اور اچھے اعمال کی سزا و جزا کا ذکر کرتے ہوئے نعام جنت کی حقیقت ان الفاظ میں ظاہر کی گئی ہے۔
 "فلا تعلم نفس الا نحن اعلم من قرۃ اعین، جزاؤہما کا تو لیسٹوں"

یعنی کوئی اس حقیقت کو نہیں جان سکتا کہ اچھے کام کرنے والوں کی جزا کس کس طرح ان کی آنکھوں کو ٹھنڈک پہونچائی جائے گی۔
ظاہر ہے کہ آنکھوں کی ٹھنڈک سے یہاں ظاہری آنکھ کی ٹھنڈک مراد نہیں بلکہ اس سے مقصود دل و دماغ اور قلوب و روح کے سکون کو ظاہر کرتا ہے۔

سورۃ محمد میں اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ جنت کے متعلق جو بیانات پیش کئے جاتے ہیں دوسرے

تشبیہی ہیں۔
”مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ“، ”فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ أَوْغَيْرِ آسَمِنْ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِ الثَّمَرَاتِ“
یعنی ہمیر گاروں کے لئے جو وعدہ کیا گیا ہے کہ ان کے لئے جنت میں دودھ، شراب اور شہد کی نہریں ہوں گی لیکن یہ سب تشبیہات ہیں۔

رسول اللہ کی ایک حدیث جسے بخاری نے نقل کیا ہے اس مسئلہ کو اور زیادہ صاف کر دیتی ہے آپ سے دریافت کیا گیا کہ نعيم جنت کی حقیقت کیا ہے تو آپ نے جواب دیا کہ وہ لذتیں ایسی ہیں کہ:-
”يَا لَأَعْيُنٌ رَأَتْهَا“، ”وَمَا لَأُذُنٌ سَمِعَتْهَا“، ”وَمَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ“
”کسی آنکھ نے آج تک ان کو دیکھا ہے نہ کسی کان نے ان کا ذکر سنا ہے اور نہ انسان ان کے متعلق کوئی صحیح رائے قائم کر سکتا ہے۔“

تلاش سے متعدد ایسی آیات و احادیث پیش کی جاسکتی ہیں جن سے جنت کا صحیح مفہوم متعین ہو سکتا ہے۔
دوزخ جنت کی طرح دوزخ کا مفہوم بھی قرآن میں روایات سے تعلق نہیں رکھتا اور اس کے ثبوت میں غالباً قرآن میرا ایک آیت کو پیش کرنا کافی ہوگا جن میں آتش دوزخ کی حقیقت کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:-
”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ الْمَوْقُودَ الَّذِي تَطْلَعُ عَلَيْهِ الْأَنْفُودُ“

”یعنی دوزخ کی آگ وہ خدا کی آگ ہے جو انسان کے دلوں پر مستعملی ہوتی ہے۔“
اگر دوزخ کی آگ سے یہی دنیا کی آگ مراد ہوتی تو اس کو خدا سے منسوب کر کے ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ الْمَوْقُودَ“ کہنا جاتا، اور نہ یہ کہ وہ دلوں سے تعلق رکھتی ہے۔ ظاہر ہے کہ دل کی آگ وہی ہو سکتی ہے جو انسان کو روحانی کرب میں مبتلا کر دے اور ظاہری آگ سے ان کوئی تعلق نہیں۔

دوزخ و جنت کی طرح اور تمام عقاید و میزبان، صراط، حشر و نشر اور ملائکہ و غیرہ سے تعلق رکھتے ہیں دیگر معتقدات بھی سب روایات سے غلط، اپنا مفہوم جدا گانہ رکھتے ہیں اور اگر غور کیا جائے تو یہ بات خود قرآن سے ثابت ہو سکتی ہے۔

اس میں کلام نہیں کہ اسلام میں حیات بعد الموت کا جو تصور پیش کیا گیا ہے۔ وہ ادیان سابقہ سے بہت کچھ ملتا جلتا اور اس سلسلہ میں تقریباً تمام انہیں عقاید کو پیش کیا گیا ہے جو اسلام سے قبل رائج تھے، لیکن جیسا کہ میں اس سے قبل ظاہر کر چکا ہوں قرآن میں ان کو حقایق کی صورت سے نہیں بلکہ تشبیہ و تعبیر کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔

چونکہ عام ذہن انسانی، روایات سے ہٹ کر کوئی روحانی تصور جزا و سزا کا قائم نہیں کر سکتا، اس لئے اس کو سمجھانے کے لئے ضروری تھا کہ مثال میں دنیا کی وہی چیزیں پیش کی جائیں جن کو انسان روز دیکھتا رہتا ہے کہ نیکوہ جانتا تھا کہ جب کوئی شخص جہنم لگتا ہے تو حکومت اپنے آدمیوں کے ذریعہ سے اسے گرفتار کر لیتی ہے اس کے اعمال کا احتساب کرتی ہے اور جب جرم ثابت

ہوا ہے تو نوعیت جرم کے لحاظ سے سزا دی جاتی ہے اور اگر آپ مذاہب کے مابعد الطبیعیاتی عقاید کا تجزیہ کریں گے تو وہ سب اسی دنیاوی طریق اعتبار و سزا کی مختلف صورتیں نظر آئیں گی۔

پھر اگر ”رسول اللہ“ لوگوں کی اس عام ذہنیت کا خیال نہ کر کے عذاب ثواب یا لذت و الم کا وہ فلسفہ پیش کرے جس کا تعلق روحانی زندگی ہے تو یقیناً کوئی نتیجہ مترتب نہ ہوتا!

یہی حال قصص و روایات کا ہے کہ قرآن قطعاً اس سے بحث نہیں کرتا کہ وہ صحیح ہیں یا غلط، بلکہ انھیں محض اعتبار و بصیرت کے لئے پیش کرتا ہے تاکہ لوگ انھیں سنیں اور عبرت حاصل کریں۔

اس میں شک نہیں کہ رسول اللہ نے اپنے دوران رسالت میں لوگوں سے خدا جانے کتنی باتیں کہی ہوں گی لیکن احادیث چونکہ قرآن کی طرح آپ کے اقوال کو محفوظ رکھنے کا طریقہ رائے نہ تھا، اس لئے آج ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ آپ نے کس سے کب، کہا فرمایا، اور اگر کوئی آپ کے کسی قول کی کوئی نقل بھی کرے تو یہ اعتبار کیونکر آسکتا ہے کہ جو بات بیسویں آدمیوں کی وساطت سے نقل و درنقل ہو کر ہم تک پہنچی ہے، وہ واقعی وہی ہے جو رسول اللہ نے فرمائی تھی۔

احادیث کے نقل و جمع کرنے کا رواج بہت بعد میں ہوا ہے اور ہر چند جامعین احادیث نے اس باب میں بڑی جہان بھی کی ہے اور ”اسماء الرجال“ کا انتقادی فن ہی اس سلسلہ میں علامہ کا قائم ہو گیا، پھر بھی کتب احادیث میں ”خرافات“ کا پڑا حصہ پایا جاتا ہے۔

رسول اللہ کی رحلت کے بعد جب حکومت اسلام کے سامنے نئے مسائل آئے تو یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ ان کے متعلق رسول اللہ کے اقوال و ہدایات معلوم کیے جائیں اور ایسے لوگوں کی جستجو ہوئی جن کو آپ کے ارشادات کا علم ہو۔ پھر چونکہ اسلام کی حیثیت اب خالص مذہبی نہ رہی تھی بلکہ اس میں سیاسی مصالح اور ذاتی و جماعتی اغراض بھی شامل ہو گئے تھے۔ اس لئے خلفاء چاہتے تھے کہ انھیں کچھ خواہشوں کے مطابق احادیث میسر آئیں اور اس طرح بنو امیہ و بنو عباس کے زمانہ میں وضع احادیث کی ٹھکانیں قائم ہوئیں اور لوگوں نے طمع و غش کے زیر اثر لاکھوں حدیثیں اپنی طرف سے گھڑ کر رسول اللہ سے منسوب کر دیں۔ اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ خلفاء وقت کے اغراض پورے ہو گئے، لیکن اسلام کے صحیح خط و خال بالکل چھپ گئے اور لوگ اسلام کا مطالعہ بجائے قرآن کے احادیث سے کرنے لگے اور پھر انھیں حدیثوں کی بنیاد پر مذہبی کتابیں تصنیف ہونے لگیں، یہاں تک کہ لغویات و منخرافات کا ایک انبار لگ گیا اور اسی انبار کو سامنے رکھ کر اسلام پر اعتراضات ہونے لگے۔

اس طرح کے مذہبی حقائق

اگر آپ معلوم کرنا چاہتے ہیں

تو ”من ویزداں“ اور

”مذہبی استفسارات و جوابات“

کا مجموعہ طلب فرمائیے

دونوں کی رعایتی قیمت معہ محصول بارہ روپیہ ہے۔ منیجر نگار

امریکا اور یورپ کے کھنڈروں کے گزرتے ہوئے

ایک اخباری نمائندہ کا تار

(جو آئندہ کسی وقت بھی بھیجا جاسکتا ہے)

کل شہر نیویارک اور مضافات کے ۶۰ لاکھ آدمی ہلاک ہو گئے۔ اس کی مختصر داستان یہ ہے کہ کل اتحادیوں کے ۶۰۰ طیارے نمودار ہوئے اور انھوں نے — ڈیونل کھور دار سین اور کاکو ڈیل ایسوسی ایٹس کی نہایت کشیف چادر تمام فضا میں پھیلا دی — نتیجہ یہ ہوا کہ تمام عورتیں، مرد اور بچے ہلاک ہو گئے کوئی جانور بھی نہ بچا۔ اور نہانات بھی خشک ہو گئے۔ اس کے بعد جب ہوا چلی اور زہریلی گیس پھیلی تو دور دور کی بستیوں کے بھی ۲۰ لاکھ آدمی فنا ہو گئے۔ اسی طرح دنیا کے اور مختلف شہروں میں بھی گزشتہ دس گھنٹے کے اندر ۳۴ کروڑ ۶۰ لاکھ آدمی زہریلی گیس سے فنا ہو چکے ہیں۔

آج نیویارک، لندن، چارلس، بروکسل، برلن اور وائٹا کھنڈر ہو کر رہ گئے ہیں، کیونکہ طیاروں کے ہجوم اور گیس کے حملے نے وہاں بھی کسی متنفذ کو زندہ نہیں چھوڑا۔ اس جنگ کا سبب یہ ہوا کہ ہندو گاہ سائیک کے متعلق دول ارض میں اختلاف تھا اور کامل پانچ دن سے گفت و شنود ہو رہی تھی۔ امریکہ بالکل غیر جانبدار تھا۔ کل صبح اس مسئلہ میں دو فریق ہو گئے۔ جن سے ایک کا نام اتحادیوں ہے اور دوسرے کا خلافا اور اتحادیوں نے کل ۳ بجے صبح بین الاقوامی مجلس کو بمقام لاہائی اطلاع دیدی کہ وہ اس کا فیصلہ ماننے کے لئے طیارہ نہیں — امریکہ نے بین الاقوامی مجلس کا ساتھ دیتے ہوئے اتحادیوں کے خلافاں کل ساڑھے چھ بجے صبح اعلان جنگ کر دیا اور نتیجہ وہ ہوا جس کا حال میں نے ابھی بیان کیا لوگوں کے پیچھے پڑے زہریلی گیسوں کی وجہ سے پھٹ پھٹ گئے اور جو جہاں تھا وہیں دم توڑنے لگا۔

میں خود کارسن ہوا باز کے ساتھ ایک طیارہ پر چڑھ کر تحقیق حالات کے لئے روانہ ہوا۔ ہم دو دنوں نے محافظ گیس نقاب اپنے چہروں پر ڈال کی تھی اور فولادی ٹنگیوں میں اتنی مقدار آکسیجن کی بھری تھی کہ ۹ گھنٹے تک کام دے سکے۔ ہم لوگ صبح سات بجکر ۲۸ منٹ پر نیویارک میں اترے اور تمام سڑکوں پر مکافوں کے اندر کامل سات گھنٹے تک جھجک کی لیکن ایک شخص بھی زندہ نہ ملا۔ ہوا میں اب بھی کچھ کچھ گیس کا اثر باقی ہے اور یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ۶۰ لاکھ آدمی جو کل تک چل پھر رہے تھے، ہنس بول رہے تھے آج جسم بے جان نظر آ رہے ہیں شہر کے کاروباری حصہ میں اور کارخانوں کے اندر لاشیں پھیلی ہوئی ہیں، ظاہر ہے کہ یہ جو کچھ ہوا بالکل اچھا نہیں

اور اتنی جہالت بھی ملی کہ چند منٹ پیشتر اس حملہ کی اطلاع مل جاتی اس لئے شہر کی تمام آبادی اپنے اپنے کام میں مصروف تھی کہ دفعۃً یہ بلا نازل ہوئی۔ لاشوں کے دیکھنے سے عجیب و غریب منظر سامنے آئے۔ ایک شخص کی لاش ایسی حالت میں ملی جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جب گیس اس کی ناک تک پہنچی تو اپنے دونوں بازو سے اس نے منہ چھپاتا چاہا۔ اس کے پاس ہی اس کی گھڑی ٹوٹی ہوئی ملی جو ۲ بجکر ۵۹ منٹ پر بند ہوئی تھی اور چونکہ یہ حملہ ۲ بجکر ۵۰ منٹ پر ہوا تھا۔ اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۷ منٹ کے اندر ہی اندر دنیا کے کروڑوں آدمی موت کے گھاٹ اتر گئے۔ — بنگلوں میں کارخانوں میں، دفاتروں کے اندر، گھروں میں، سڑکوں پر انھیں ہر نگاہ جاتی ہے، سوائے لاشوں کے اور کوئی چیز نظر نہیں آتی — ڈاک خانہ میں دیکھا کہ پوسٹ باسٹرائی میز کے پاس ہی مرا ہے لیکن رومال اس کے منہ پر رکھا ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے گیس سے بچنے کی کوشش کی۔ بڑے بڑے محل ویران پڑے ہیں، قیمتی فرنیچر، ریشمی پردے، نفیس فنیس برتن سب اپنی اپنی جگہ بدستور موجود ہیں، لیکن ان کا استعمال کرنے والا کوئی نظر نہیں آیا — بنگلوں میں نوٹوں کے ڈھیر لگے ہوئے ہیں انھیں کا انہار نظر آتا ہے، مگر نہ کوئی ان کا چرانے والا باقی رہا نہ حفاظت کرنے والا۔

مشرقی حصہ شہر میں آگ لگی ہوئی ہے اور اب تک مختلف رنگ کے شعلے بلند ہو رہے ہیں۔ کیونکہ اس حصہ شہر میں کارخانے تھے اور جب گیس نے یہاں کے کام کرنے والوں کو ہلاک کر دیا تو ہوائیں اور روشن گیس کے نل پٹے جنوں نے چاروں طرف آگ پھیلا دی، اور عمارتوں کے سینٹ اور فولاد کے چلنے سے رنگین شعلے بلند ہونے لگے، اب بھی گاہے گاہے مختلف عمارتوں عمارتوں سے دھماکوں کی آوازیں بلند ہو رہی ہیں۔

اس وقت نیویارک کے مکانات، سڑکوں اور دفاتروں میں ۴۰ لاکھ لاشیں پڑی ہیں اور جب تک ان کو اٹھا کر کہیں پھینکا نہ جائے یہ شہر دوبارہ آبادی کے قابل نہیں ہو سکتا۔ — مشرقی حصہ کی لاشیں تو خیر جل کر خاک سیاہ ہو گئی ہیں ورنہ ۲۰ لاکھ لاشیں یہاں سے بھی ہٹانا پڑتیں۔

اخبار نیویارک ٹائمز کے دفتر میں جا کر دیکھنے سے معلوم ہوا کہ یہاں کے لوگ اپنے اپنے کام میں بالکل اخیر وقت تک مصروف رہے، کیونکہ ان کو کچھ دیر قبل اس حملہ کا حال معلوم ہو گیا تھا اور انھوں نے کھڑکیاں بند کر لی تھیں، لیکن جب گیس ان کمروں میں بھی پہنچی تو جو شخص جس جگہ جس حال میں بیٹھا تھا وہیں مر گیا۔ ایک کلک آواز تلخراق کے سامنے بیٹھا بیٹھا مر گیا اس حال میں کہ وہ برقی پیغام اس کے سامنے رکھے ہوئے تھے۔ ان میں سے ایک کی عبارت یہ ہے:—

” امریکن ہیرو کے طیاروں نے جو بحر اٹلانٹک میں متعین ہیں، تین جہاز دیکھے، جن پر اتحادیوں کے طیارے موجود تھے۔ امریکہ کے طیاروں نے ان کو گہرا ہزار گز کے فاصلہ سے دیکھ لیا تھا۔ جب قریب آئے تو وہ پانی میں ڈوب گئے۔ لیکن امریکن امیرلجور کا خیال ہے کہ یہ مرنے دھوکا ہے اور ان کا نیویارک پر حملہ کرنا یقینی ہے۔“

دوسرے پیغام میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ:—

” وزارت صحتی اتحادیوں کے طیاروں کا مقابلہ کرنے کے لئے بالکل آمادہ ہے، امریکہ نے اپنے آپ کو طیاروں، کے حملے سے بالکل محفوظ کر لیا ہے اور اس کا سامنا کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔“

موجود ہیں۔

لیکن افسوس ہے کہ امریکہ کی کوئی احتیاطی تدبیر ثابت نہ ہوئی اور اتحادیوں اپنا کام کر گئے۔

جس وقت حملہ ہوا تو معلوم ہوتا ہے کہ لوگ دھاکے لئے جمی درجی کلیساؤں کی طرف دوڑے ہوئے گئے کیونکہ ڈیڑھ ہزار لاشیں تو کلیسائے ترکی میں پڑی ہوئی ہیں، دو ہزار کلیسائے پارک میں، ۱۰۰ کینیڈائی عمارتوں میں اور ۱۰۰ کینیڈائی رہبر سائڈ میں۔ ایک کلیسہ کے اسپتال میں پہنچے تو دیکھا کہ ایک ڈاکٹر آلات جراحی کی میز کے سامنے مردہ پڑا ہوا ہے، ایک مریض نے جس پر عمل جراحی ہونے والا تھا جراحی کی میز پر دم توڑ دیا۔ دوسری جگہ ڈاکٹر کسی مریض کا کان دیکھتے دیکھتے رہ گیا اور ایک ڈاکٹر مطالعہ کرتا ہوا مر گیا، ایک کتاب اس کے سامنے کھلی ہوئی رکھی ہے اور وہ صفحات سامنے ہیں جن میں آذربائیجان کا بیان درج ہے۔

کولمبیا یونیورسٹی کی عمارت میں پہنچے تو دیکھا کہ وہاں کا پرنسپل لائبریری کے دروازہ پر مردہ پڑا ہے، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وہ باہر دیکھنے کے لئے جا رہا تھا کہ اسی وقت گیس کا بمب گرا اور سب کو ہلاک کر گیا۔ نیویارک کے اکثر بڑے مدرسوں ہی میں مرے کیونکہ ابھی تک وہ گھروں کو نہ لوٹے تھے۔ ایک مدرسہ میں جہاں چھوٹی چھوٹی لڑکیاں پڑھتی تھیں دیکھا کہ معلمہ پڑھاتے ہی پڑھاتے مر گئی اور لڑکیاں جو سامنے اپنی اپنی میزوں پر لکھ رہی تھیں اسی حال میں فنا ہو گئیں، اس وقت اس لڑکیاں گھنے میں مصروف تھیں اور سب کی سب اپنے سروں کو ہاتھوں پر رکھے ہوئے تھیں۔

زمین دوڑ رہی تھی لائن دیکھنے کی ہمت ہم نے نہیں کی کیونکہ تمام سرنگیں لاشوں سے بٹی پڑی ہیں یہاں حال بالائی ریلوے لائن اور اس کے اسٹیشنوں کا ہے۔

خیالی ہوا کہ ممکن ہے نیویارک کی سرفیلک عمارتوں کے بالائی منزلوں کے لوگ کچھ بچ گئے ہوں کیونکہ گیس وزنی ہوتی ہے اور اوپر کی طرف نہیں چڑھتی چنانچہ ہم ایک عمارت میں گئے اور وہاں کے لفٹ پر سوار ہوئے مگر معلوم ہوا کہ وہ سکار ہو چکا ہے اور تار کٹ گیا ہے۔ پھر چونکہ ہماری آکسیجن کی مقدار کم ہوتی جا رہی تھی، اس لئے زمین کے ذریعہ بچے اور زیادہ چڑھ کر اوپر پہنچنے کی ہمت نہ ہوئی۔ تاہم ساتویں منزل تک تو کوئی شخص زندہ ملا نہیں۔

منٹرل پارک کی تمام گھاس خشک ہو گئی ہے، پودے مرجھا گئے ہیں اور درخت تجھلے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ہم نے چار ہزار فٹ کی بلندی تک اپنے چہروں سے محاذ گیس نقاب نہیں اتاری کہ مبادا اس کا اثر باقی ہو۔ لیکن جب اس سے زیادہ بلند ہو گئے تو صاف ہوا ملی اور وہاں پہنچے گو میں نے ایک اخبار نکالا جو مجھے وہاں کسی مکان میں ملا تھا اور اسے دیکھنے لگا۔ اس اخبار میں ایک آڈیو ٹیپ نوٹ اس مضمون کا بھی نظر آیا کہ:۔

”امریکہ دشمنوں کے حملے سے بالکل محفوظ ہے اور امریکہ کی فوج نہایت کامیابی سے عیاروں کا مقابلہ کر سکتی ہے۔“

میں یہ پڑھ کر اپنے جی میں بہت ہنسنا۔

اب ہم لوگ فلاڈیلفیا کی طرف جا رہے ہیں اور ٹائپ رائٹر میرے سامنے رکھا ہوا ہے جس پر میں یہ پیغام ٹائپ کر رہا ہوں

شعاعوں کے ذریعہ سے انکشاف جرائم

نیو یارک (امریکہ) کے ایک جرائم پیشہ گروہ نے نہایت ہی معمولی قسم کا عطریہ تیار کیا اور فکر یہ کی کہ بازار کے قیمتی سے قیمتی عطریہ کی طرح فروخت ہو۔ انھوں نے کامل غور کے بعد یہ تدبیر اختیار کی کہ بازار سے عطریہ کی ایک شیشی جس کی قیمت ۲۰ گنی تھی اسے کڑی شیشیاں بنانے کے کارخانہ میں گئے اور اس کو آمادہ کیا کہ بالکل اسی قسم کی شیشیاں تیار کر دے۔ جب شیشیاں تیار ہو گئیں تو ان میں نہایت معمولی قسم کا عطریہ بھر دیا اور ان پر بالکل اسی قسم کا لیبل چسپوا کر چسپاں کر دئے جو اس قیمتی عطریہ کی شیشی پر پایا جاتا تھا۔ جب یہ شیشیاں بازار میں پہنچیں اور لوگوں نے انھیں خریدا تو دوکان داروں سے شکایت کی گئی کہ عطریہ میں میل کیوں کیا جاتا ہے اور عمدہ عطریہ کے دام سے کڑی خراب عطریہ دینے کا کیا سبب ہے۔

دوکاندار غریب حیران تھے کہ یہ کیا معاملہ ہے اور ان کی سمجھ میں کوئی تدبیر نہ آتی تھی کہ بند شیشیوں کے اندر اچھے اور خراب عطریہ کی تمیز کیونکر کی جائے۔ آخر کار یہ معاملہ مقامی پولیس تک پہنچا اور ڈاکٹر سہ جان سے مشورہ طلب کیا گیا جو شعاعوں کے ذریعہ سے کشف جرائم میں خاص مہارت رکھتا تھا۔ شیشی لے کر اپنی تجربہ گاہ میں گیا اور فوق البنفسجی شعاعیں اس پر ڈالیں اس کے بعد اور متعدد شیشیاں لے کر تجربہ کیا تو معلوم ہوا کہ اچھے عطریہ کی شیشی سے جو شعاعیں گزرتی ہیں وہ نیلگوں ہوتی ہیں اور خراب عطریہ کی شیشی سے گزرنے والی شعاعیں زرد ہوتی ہیں۔ اسی طرح اس نے لیبل پر بھی شعاعیں ڈالیں تو معلوم ہوا کہ اصلی شیشی کا لیبل چھاپنے کے لئے جو سیاہی استعمال کی گئی ہے وہ اور ہے اور نقلی شیشی کا لیبل کسی اور سیاہی سے چھاپا گیا ہے۔ آخر کار دوکانداروں نے یہ آکر خرید کر اپنی دوکان کی تمام شیشیوں کا امتحان کر لیا اور جتنی خراب عطریہ کی شیشیاں تھیں ان کو ملوث کر دیا۔

چند موٹر ڈرائیور سڑک کے ایک جانب کھڑے ٹایر درست کر رہے تھے کہ قریب ہی ایک خندق میں انھیں لاش نظر آئی جس کے سر سے گولی گزر گئی تھی۔ دیکھ بھال سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی شخص سے اس کا جھگڑا ہوا تھا کیونکہ کشاکش کے نشان وہاں موجود تھے۔ اسی کے ساتھ ایک سرخ ریشمی رومال بھی لٹا ہوا تھا اور بھانگے وقت گھڑی ہٹ میں وہیں چھوٹ گیا تھا۔ مقتول ایک نہایت مشہور بخیل زمیندار تھا جو اپنے کاشتکاروں کو بہت تکلیف پہنچاتا تھا اور کاشتکار اس کے پاس تہدید و تخویف کے خطوط بھی بھیجا کرتے تھے۔ پولیس نے خیال کیا کہ یقیناً انھیں پڑوس کے مزارعین میں سے کسی نے اس کو ہلاک کیا ہوگا اور اسی یقین کی بنا پر تفتیش شروع کر دی گئی۔ دوران تفتیش میں جب رومال پر غور کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اس میں جا بجا مٹی کے دھبے بھی موجود ہیں جیسے پسینہ چھینے سے پیدا ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ یہ رومال ایک ماہر فنی کے پاس بھیجا گیا۔ اس نے جب رومال پر شائع ڈالی تو رومال کے دھبے چمکنے لگے۔ اس نے کہا کہ اس مٹی میں کوئی ایسا مادہ ہے جو خاص طور پر مٹی کی طرح چمکتا ہے۔ پولیس نے تمام مزارعین کے کھیتوں اور مکانوں کی مٹی کو امتحان کے لئے بھیجا تاکہ جس مزارع کے کھیت یا مکان کی مٹی ویسی ہی چمکتی نظر آئے گی اسی کو مجرم گردانا جائے گا۔ لیکن پولیس کی

نیرت کی انتہا نہ رہی جب کسی مزاح کے کھیت کی مٹی اس طرح کی نہ تھی۔ — جب تو سے معلوم ہوا کہ جانے قتل کے قریب ہی اب بڑا گڑھا ہے جس کے اندر سے ٹکڑے نکلتے ہیں اور چینی کا برتن بنانے کے لئے مزدور یہاں سے مٹی لے جا کر فروخت کرتے ہیں اس وقت اس مٹی کا امتحان لیا گیا تو وہ بالکل اسی طرح چکنے لگی جس طرح رومال کے دھبے چمکتے تھے۔ آخر کار تمام مزدور طلب لئے گئے اور قاتل گرفتار ہو گیا۔ اس نے بعد کو بیان کیا کہ مقتول مٹی لے جانے سے اسے روکنا تھا اس لئے غصہ میں آکر اس نے استول کا فیر کر دیا۔

امریکہ کے اخباروں میں یہ خبر شائع ہونے لگی کہ فلاں مجرم جس کا نام کاہنی ہے سنز ایب نہیں ہو بلکہ اس نے ایک اور شخص وجو بالکل اسی کا ہم شکل ہے۔ اپنی جگہ قید خانہ میں بھیجا ہے اور خود آزاد پھر رہا ہے۔ کاہنی کے چہرہ پر بھی زخم کا سا ایک داغ تھا اور ج شخص اس کی جگہ قید خانہ گیا تھا وہ بھی ویسا ہی داغ رکھتا تھا، لیکن فرق یہ تھا کہ کاہنی کا داغ بہت بڑا تھا اور دوسرے شخص کا جدید۔ اس لئے ماہر فن نے کہا کہ اس شخص کے داغ پر شعاعیں ڈال کر دیکھنا چاہئے اگر داغ بڑا ہوگا تو چکدار بنیلا نظر آئے گا ورنہ نہیں۔ چنانچہ یہ تجربہ کیا گیا اور اخباروں کی خبر بالکل صحیح نکلی۔ بعد کو اصل مجرم و مہموز ٹھکر کر دیا گیا اور اس کو سزا دی گئی۔

ایک بار ملک پر ایک لاش ملی جس کے پاس کپڑے کے بہت سے ٹکڑے پڑے ہوئے تھے۔ خیال کیا گیا کہ خالہا کسی موٹر سے ٹکڑے ٹکڑے یہ شخص مارا ہے اور کپڑے کے ٹکڑے موٹر کے لمپ کے ہیں۔ اتفاق سے تلاش کرنے پر قریب ہی کسی گلاب میں ایک موٹر نظر آئی جس کا لمپ آگے کی جانب کا ٹوٹا ہوا تھا اور کپڑے کے وہ ٹکڑے جو لاش کے پاس تھے قریب قریب اس کپڑے سے ملتے جلتے تھے، جو لمپ میں لگا ہوا رہ گیا تھا۔ علاوہ اس کے یہ بھی تحقیق ہو گیا کہ گزشتہ شب کو موٹر ڈرائیور اسے لے گیا تھا اور راستہ میں شیشہ بھی ٹوٹا تھا۔ ان فرض اس تحقیق کے بعد موٹر ڈرائیور گرفتار کیا گیا۔ اس نے کہا کہ: ”بے شک میں رات کو موٹر لے گیا تھا اور لمپ بھی راستہ میں ٹوٹا لیکن کسی آدمی سے ٹکڑے نہیں بلکہ ایک موٹر سے ٹکڑے کر جو نہایت تیزی سے گزر رہی تھی۔ آخر کار کپڑے کے وہ ٹکڑے جو لاش کے پاس پڑے تھے اور وہ ٹکڑے جو لمپ میں ملے ہوئے رہ گئے تھے۔ ماہر فن کے پاس بھیجے گئے اور اس نے اپنی رپورٹ میں لکھا کہ لاش کے پاس جو کپڑے کے ٹکڑے ملے ہیں وہ موٹر کے لمپ نہیں ہو سکتے کیونکہ ان سے شعاعیں سبز ہو کر نکلیں اور لمپ کے شیشہ سے کسی اور رنگ کی — آخر کار یہ چھوڑ دیا گیا اور بعد کو جستجو سے اصل مرتکب جرم کا گرفتار کیا گیا۔

چکاگو کے جوار میں ایک چور تھا جو رات گئے آنے جانے والی عورتوں کو روپوں اور کافر کر کے روک لیتا تھا اور جو کچھ ان کے پاس ہوتا تھا لوٹ لیتا تھا، اور پھر فوراً ان کے منہ پر ہاتھ رکھ کر منہ چوم لیتا تھا اور چھوڑ دیتا تھا۔ لیکن ہاتھ میں اس کے دستانہ ضرور رہتا تھا تاکہ عورتوں کے چہرہ پر اس کے ہاتھ کا نشان نہ پایا جائے۔

ایک مہینہ سے زیادہ ہو گیا لیکن کسی طرح گرفتار نہ ہو سکا۔ پولیس نہایت سرگرمی سے اس کی جستجو کر رہی تھی کہ اتفاق سے ایک رات ایک فوجیان جو نہایت اچھے لباس میں تھا اسی مقام پر ملا جہاں گزشتہ رات اسی قسم کا ایک واقعہ ہو گیا تھا۔ اس کو گرفتار کیا گیا لیکن اس نے ثابت کر دیا کہ جس وقت واقعہ ہوا ہے وہ یہاں موجود ہی نہ تھا، پولیس نے اسے تو ضمانت پر چھوڑ دیا لیکن اس کے دستانے امتحان کی غرض سے لے لئے — جس وقت ان دستاویز پر شعاعیں ڈالی

لین تو معلوم ہوا کہ داسنے ہاتھ کے دستانے کے وسط میں ایک مستطیل سا نشان ایسا ہے جس سے شعاعیں عجیب رنگ کی گزرتی ہیں۔ اب مزید جستجو کے سلسلہ میں وہ لڑکی طلب کی گئی جس پر آخری بار حمل کیا گیا تھا اور اس کے ہونٹوں پر لگی ہوئی کٹریچی کا امتحان لیا گیا تو اس سے بھی بالکل وہی رنگ پیدا ہوا جو دستانے کے داغ سے پیدا ہوا تھا۔ چنانچہ اس سے ثابت ہو گیا کہ دستانہ انسی لڑکی کے ہونٹوں سے مس ہوا تھا اور مجرم کو سزا دی گئی۔

شہر کوہن باگن سے قریب خندق میں ایک عورت کی لاش ملی جس کے دونوں پاؤں ہنڈلیوں سے کچے ہوئے تھے۔ پولیس نے غائب ہو جانے والے لوگوں کی قبرست میں جستجو کی لیکن کچھ پتہ نہ چلا کہ یہ عورت کون ہے۔ پولیس نے عکس ریز (X-ray) کے ذریعہ سے اس کے اندرونی اعضاء کی تصویر لی تو معلوم ہوا کہ اس کے پیچھے پیڑے میں سل کی پگلا کے داغ کثرت سے پائے جاتے ہیں، پولیس نے یہ دیکھ کر ان شفا خانوں کی جستجو کی جہاں اس بھاری کے مرینے رکھے جاتے ہیں اور آخر کار ایک شفا خانہ میں ایک پیمپھرسے کی تصویر لی جو بالکل عورت کے پیچھے پیڑے کی طرح تھی اور پتہ چلا کہ اس عورت کا یہ نام تھا یہ پتہ تھا اور دوہنتے ہوئے کہ وہ اپنے گھر چلی گئی تھی۔ پولیس اس کے مکان پر پہنچی اور مختلف کاغذوں اور کپڑوں کی جستجو کے سلسلہ میں انگلیوں کے نشان بھی کسی کسی چیز پر نظر آئے اور انھیں نشانوں سے پتہ چلا کہ مقتول واقعی وہی عورت تھی بعد کو قاتل بھی ملا اور اس کو سزا دی گئی۔

اوپر کی چند مثالوں سے یہ حقیقت واضح ہو گئی ہوگی کہ فوق البنفی شعاعوں سے تحقیق جرائم میں کتنی زبردست مدد ملتی ہے اور ان شعاعوں کے اثرات و نتائج کس درجہ قابل یقین ہوتے ہیں۔ ماہرین فن کا بیان ہے کہ اس طریق سے بے ہزاروں قسم کی شعاعیں پیدا ہوتی ہیں اور دنیا کی کوئی دو چیز ایسی نہیں ہیں جن میں ذرا سا بھی کسی قسم کا اختلاف ہو اور اس طریق عمل سے ظاہر ہو جائے۔

ڈاکٹر گورڈمین نے جو اس کے بڑے ماہر ہیں اس وقت تک ۲۰ ہزار نمونے ان شعاعوں کے مضبوط کئے گئے ہیں اور ان کا بیان ہے کہ اگر کسی جرم کی جائے وقوع پر کاغذ یا چمڑے کا کوئی ٹکڑا یا بال کا کوئی حصہ نظر آئے تو وہ بھی اکتشاف جرم کے کافی ہے کیونکہ شعاعی عمل کے ذریعہ سے فوراً معلوم ہو سکتا ہے کہ اس چمڑے کی دباغت کس طرح ہوئی ہے اور مختلف دباغتوں کے مختلف رنگ پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح کاغذ کے ٹکڑے کا امتحان کرنے سے پتہ چل جاتا ہے کہ یہ کاغذ کہاں کہاں رہا ہے اور وہ کن کن چیزوں سے مس ہوا ہے۔ بال کا بھی یہی عالم ہے کہ ہر چند بظاہر تمام بال ایک ہی قسم کے معلوم ہوتے ہیں لیکن شعاعی تجربہ سے پتہ چلتا ہے کہ مختلف لوگوں اور قوموں کے بال سے کتنے رنگ مختلف پیدا ہوتے ہیں۔ اس طریقہ سے اصلی و نقلی سنگ مرمر اچھے اور بُرے ریشم کی بھی پہچان ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی پتہ چل جاتا ہے کہ آٹا کس قسم کی چکی کا پسا ہوا ہے، چنانچہ ایک جوڑے کپڑوں پر آٹے کے ذرات نظر آئے اور شعاعی تحقیق سے پتہ چل گیا کہ یہ آٹا فلاں چکی کا پسا ہوا ہے۔

شعاعی تجربہ سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ ایک عورت کے بالوں کا حسن قدرتی ہے یا مصنوعی، کیونکہ قدرتی حسن والے بالوں سے تقریباً ۱۲ قسم کی شعاعیں پیدا ہوتی ہیں اور مصنوعی طور سے جو حسن پیدا کیا جاتا ہے وہ ہمیشہ ایک ہم قسم کی شعاع پیدا کرتا ہے البتہ یہ ضرور معلوم ہو سکتا ہے کہ بالوں میں کس قسم کا مسالہ تیل یا عطر استعمال کیا گیا ہے۔ فرض کیجئے کسی کمرہ کے اندر کوئی مقتول نظر آیا اور ماحول کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ آدمیوں میں بہیم ضو

انکشاف ہوئی ہے اور بظاہر کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس سے قاتل کا پتہ چل سکے تو آپ سوائے خاموش رہنے کے اور کیا کر سکتے ہیں، لیکن امریکہ کی پولیس مقتول کے ناخنوں کو دیکھنے لگی کہ آپس کی نوچ کھسوت میں قاتل کی کھال کا کوئی حصہ تو پچ کر نہیں آگیا اور پھر شعاعی تجربے سے فوراً معلوم کر لے گی کہ قاتل کس قوم و جنس کا تھا۔ چنانچہ امریکہ میں ایک بار بالکل ایسا ہی اتفاق پیش آیا اور پتہ چلا کہ قاتل رنگی تھا اور چونکہ قتل کا واقعہ جاڑوں میں ہوا تھا۔ اس لئے یہ سمجھ لیا گیا کہ قاتل ضرور جنوب کی طرف سے آیا ہوگا اور آخر کار اس کا پتہ چل گیا۔

سچ تو یہ ہے کہ تمام نتائج اتفاقی نہیں ہیں بلکہ حقایق علمی کی صورت رکھتے ہیں جو مختلف ممالک یورپ میں متعدد ماہرین فن کے ہزاروں تجربے کے بعد حاصل ہوئے ہیں۔ چنانچہ ڈیوون لوکار جو فرانس کا مشہور ماہر فن ہے اس نے اسی شعاعی عمل سے فرانس کے تمام مصنوعات کا تجربہ کر کے معلوم کر دیا ہے کہ فلاں کا رخانہ کے غبار سے کس قسم کی شعاعیں پیدا ہوتی ہیں۔ اسی طرح آگسٹ باسینی نے جو فلگا کو میں علمی ذرائع سے کشف جرائم پر مامور ہے، معدنی اشیاء کی تحقیق کر کے بہت سے جرائم کا انکشاف کیا ہے۔ اس نے ایک کتاب لکھی ہے جس میں تمام زہروں کا شعاعی تجربہ کر کے نتائج درج کئے ہیں۔

نیویارک کے ڈاکٹر گودمین نے عورتوں کے اسباب دیباہی و آرائش کی تحقیق کی ہے اور معلوم کیا ہے کہ مختلف تیلوں، عطروں، پودروں، غاروں سے کتنی مختلف رنگ کی شعاعیں پیدا ہوتی ہیں اور اس طرح اس نے ۲۰۰ جرائم کا انکشاف کیا۔ اسی طرح شعاعی عمل سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ ایک ناخن کا ٹکڑا کتنے عرصہ کا کٹا ہوا ہے۔

باسینی کے معاملہ کی پیروی نے اعلان کیا کہ تو قازمی جنس کے آدمیوں کے دانت اگر گھسے جاویں تو ان سے نیلگوں شعاع پیدا ہوتی ہے، مشرقی لوگوں کے دانتوں سے زرد اور رنگیوں کے دانتوں سے سرخ شعاع نکلتی ہے۔ چنانچہ فلگا کو کے کسی گندے تالہ میں ایک لاش پائی گئی جو بالکل پھول کر خراب ہو گئی تھی اور اس کی شناخت مشکل تھی۔ سرالبتہ ٹوٹا ہوا تھا اس لئے اس کے مقتول ہونے کا یقین ضرور تھا۔ اب تجربہ ہوئی کہ آیا اسے چوروں نے ہلاک کیا ہے یا چینی آبادی میں قتل کیا گیا ہے۔ اس کا ایک دانت امتحان کے لئے بھیجا گیا اور اسے گھس کر شعاعی تجربہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ مقتول مشرقی جنس کا ہے اور آذیکا اسی تحقیق سے یہ انکشاف ہوا کہ چینیوں نے اسے مار کر نالہ میں پھینک دیا ہے۔

امریکہ میں ایک ماہر فن نے اسی شعاع کا آلہ بنا کر بازار میں پیش کیا ہے اور ہر شخص اسے خرید سکتا ہے، چنانچہ بلکیوں میں عام طور پر اس کا استعمال شروع ہو گیا ہے اور نہایت آسانی سے کھرے کھوٹے سکے اور اصلی و نقلی نوٹ کا پتہ چل جاتا ہے۔ یورپ کے بھی اکثر بینکوں میں اس قسم کے لمپ رکھے رہتے ہیں تاکہ جعلی نوٹ اور کاغذات مالی کا پتہ ان سے چلا جا سکے کیونکہ اصلی نوٹوں سے نیلگوں شعاعیں پیدا ہوتی ہیں اور نقلی نوٹوں سے سبزی نایل۔

مٹی شیشوں سے جو شعاعیں نکل کر اپنی موجات منتشر کرتی ہیں۔ وہ بھی فوائد سے خالی نہیں ہیں اگر خوردبین تجرباتی کے ساتھ ان کا استعمال کیا جائے۔ چنانچہ ایک بار کوئی امریکی فلاح اپنے داماد کے ساتھ موٹر پر سوار ہو کر گیا۔ راستہ میں موٹر آٹ گیا اور ڈیڑھا فلاح ایک پتھر سے ٹکرا کر مر گیا۔ تفتیش کی گئی تو داماد نے بیان کیا کہ جس وقت پتھر سے موٹر ٹکرایا تو میں کود کر علوڑہ ہو گیا لیکن ڈیڑھا فلاح نہ نکل سکا اور پتھر کے قصاص سے مر گیا۔ چند دن بعد معلوم ہوا کہ اس فلاح کو حال ہی میں کسی سیمہ کمپنی سے بڑی رقم ملی تھی اس لئے کچھ شبہ پیدا ہوا اور شعاعی عمل کیا گیا جس سے یہ پتہ چلا کہ بڑھے کے سر سے جو ریزہ پتھر کے ٹکڑے ہیں وہ اس پتھر کے ریزوں سے بالکل مختلف ہیں جس سے موٹر کا ٹکڑا جانا بیان کیا جاتا تھا اور اس طرح اخیر میں یہ معلوم ہوا کہ داماد نے خود اپنے خسر کو ہلاک کر کے صورت ایسی پیدا کی تھی کہ کسی کو شبہ نہ پیدا ہو۔

خلش

نصا ابن فضی اعظمی :-

اُس بھر کی ہے سحر اور رات باقی ہے !
 یہ ظلم دیکھ ! ابھی اپنی آنکھ بند کر
 یہ خود کشی ہوئی تمہید زندگی نہ ہوئی
 تجھے خبر نہیں اس عالم تحسیر میں
 ہزار بار چین میں بہ مصعبہ رضائی
 خرد نے حرص و ہوس کے دئے جلے ہیں
 ہدایتوں کے لئے کس قدر رسول آئے
 حسین بن کے ہزاروں یزید جیتے ہیں
 یہ ایں فروغ نبوت وہی ہے تیروشی
 یہ شور زار، یہ تہذیب و کفر کے بازار
 یہ کارخانہ حکمت، یہ کارخانہ جنوں
 ہیں چاک چاک یقین و خرد کے پیراں
 کتاب و علم کے ناسور اب بھی ہیں تازہ
 اہل رہی ہے سیاہی افق کے گوشوں سے
 ابھی وہی خلش کائنات باقی ہے
 ہو سے تاروں کے قشعے لگا رہی ہے سحر
 اگر چراغ جلے بھی تو روشنی نہ ہوئی
 نہاں ہیں کتنے جرات کرے تصور میں
 ہوئی ہے لائے غویں کفن کی رسوائی
 چمکتی صبح نے راتوں کے گیت گائے ہیں
 مگر نہ ڈھل سکے جرم و گناہ کے سرائے
 یہ مرہم آج بھی زخموں کا خون پیتے ہیں
 ابھی ہیں کتنے پیہر ہلاک جو بھی
 یہ امتوں کا ہو یہ حقیقتوں کا غبار
 جنوں تمام تباہی، حکم تمام فساد
 نگار دین و صداقت پہن چکا ہے کفن
 یہ آفتاب ہیں کن ظلمتوں کے غمازہ
 سحر تک آج گرہاں ہے آفتابوں سے

نظر فریب ابھی صبح ہے نہ رات تری
 فشارِ قلب و جگر ہے یہ کائنات تری

اکرم دھولیوی :-

آل آرزو جو کچھ بھی ہو لیکن یہ کیا کم ہے
 مزہ ملتا ہے اہل دل کو اس میں شادانی کا
 نگاہ شوق نے آج ان سے دل کی بات کہ ڈالی
 خدار کھے نہیں ان کا تم بھی طعن سے خالی
 خزاں نے کی نہ ہوگی اس طرح گلشن کی پامالی
 بہار آتے ہی خود اہل چین نے جس طرح لڑائی
 ابھی سے ہوش کھو بیٹھا دل و حسرت اثر اکرم
 ابھی چھائیں گی گلشن پر گھٹائیں اور متوالی

خون

ساتھی جاوید :

شیشہ و جام میں ڈھلتا ہی چلا جاتا ہے مشعل وقت میں جلتا ہی چلا جاتا ہے
 خون ہر رنگ سے نکلتا ہی چلا جاتا ہے رنگ دنیا کا پرلتا ہی چلا جاتا ہے
 سینہ زینت کا ہر زخم ہے تازہ اب بھی
 خون ہے عارض تہذیب کا فاذہ اب بھی
 رنگ ہے محبس و زندوں کی یہ دیواروں کا ایک سیال سا پیر تو ہے یہ انگاروں کا
 حسن قائم ہے اسی خون سے دہاروں کا آخری نقش ہے تہذیب کے فنکاروں کا
 خون کی حد میں حسین طاق بھی آجاتے ہیں
 ڈنڈو و انجیل کے اوراق بھی آجاتے ہیں
 خونچکاں اہل محبت کے کفن آج بھی ہیں سُرخ پیراہن ریحان و چین آج بھی ہیں
 خون سے شاداب بہاروں میں جن آج بھی ہیں سُرخ گاندھی و لیاقت کے وطن آج بھی ہیں
 لوگ نقشِ رسن و دار بنالیتے ہیں
 خون سے ہر عہد میں شہکار بنالیتے ہیں

گوکب شاہجہانپوری :

تو نہیں کہ خارِ منتا نہیں ، مگر غربت میں وہ خلش نہ رہی جو وطن میں تھی
 بد نصیبوں کو کہاں جمعیتِ فاطمہ نصیب اور اکھٹا ہوں اگر کوئی پریشانی نہ ہو
 عمر بھر پاس فریب دوستاں کرتے رہے ہم محبت میں خود اپنا امتحان کرتے رہے
 گوکب ! یہی نہیں کہ محبت نہ آئی راس دنیا کے کام کا بھی تو اب دل نہیں رہا
 اللہ اللہ ! یہ عالمِ حسرت کہ تب بھی ہے اک آہِ خموش
 دیکھئے پھر اسی انداز سے دیکھا مجھ کو پھر دیا جائے گا الزامِ تنہا مجھ کو
 مجھ کو ترکِ مدعا سے جان دینا سہل تھا لیکن اب تیری خوشی پر یہ بھی ٹھکرتا ہوں میں
 سہا گیا ہے وہ جان بہار آنکھوں میں مری نگاہ میں ہر گل نقابِ رنگیں ہے
 کیا کہیں محبت میں دل پہ کیا گزرتی ہے حسن نے نیازِ کون کا ، عشقِ ہر گماں اپنا
 آپ اور دلہاری ! خواب ہے کہ بیداری ہے ہنوز کچھ باقی شاید امتحان اپنا

حیات لکھنوی :-

موجیں اُٹھتی ہیں سکون کے ساتھ بھی بخود عارض
کشمکش میں دہر کی جینا ہی مشکل ہے حیات
تو بھی سمتا مجبور، میری موت لکھی ہی نہ تھی
پاک تھا اک سانس میں قصہ، مگر میں کیا کروں
ہائے میرا مضطرب دل، اور سکون کی آرزو
آس بزم حشر ہی کی رہ گئی ہے اب حیات
رہی چشم و اوطاسم ہے، ہوئی بند آنکھ تو خواب ہو
غم ہجر کا تو ہے ذکر کیا، نہیں وصل میں بھی سکون دل
خوشی کی قدر نہ کی یہ سمجھ کے روزِ ازل
بس اتنی بات پہ دُنیا نے دشمنی کر لی
کبھی ٹپسے کبھی روئے یہ زندگی کیا ہے
یہ آج کیوں نظرِ لطف ہے الہی خیر
بتا حیات تجھے کیف رنگ و بو کی قسم
فطرتِ حسن سے یہ بات جدا ہے تو سہی
دل لرزتا ہے کہ کل حشر نہ برپا ہو جائے
یوں تو آتا ہی نہ تھا اُن کی محبت کا یقین
کیا خبر کیا ہو جو کل ہو جائے اٹکا سامنا

ناخدا دھوکا لگا ہوں کا ہے یہ ساحل نہیں
ورنہ دُنیا سے گزر جانا تو مشکل ہی نہیں
ورنہ تو نے تو عنایت میں کمی کی ہی نہ تھی
تو نے نالے کی اجازت تو مجھے دی ہی نہ تھی
ہاں، سکون ملتا، مگر یہ تیری مرضی ہی نہ تھی
بزمِ عشرت میں تو اس نے بات بوجھی ہی نہ تھی
جو نظارہ پیش نگاہ ہے وہ نظر فریب سراپ ہے
یہ حیات آپ کی عاشقی، عجب ایک جی کا عذاب ہے
میں کیا کروں گا یہ دونوں کی زندگی کے لئے
کہ اُس نے ہاتھ بڑھایا تھا دوستی کے لئے
اب ایک بات بتا دے تری خوشی کیا ہے
مرا تو روز کا رونا ہے، آج ہی کیا ہے
جہنم میں رہ کے یہ کانٹوں سے برہمی کیا ہے
لیکن اب اُن کو بھی کچھ پاس دفا ہے تو سہی
خوشگوار آج محبت کا فضا ہے تو سہی
آج خوش ہوں کہ اُنھیں مجھ سے گلا ہے تو سہی
آج، انا قیدِ اُلفت سے حیات آزاد ہے

انتر انصاری :

مری جبین سے، یہ بیج ہے، سکون چمکتا تھا
نظر تو پھر بھی نظر ہے، غمِ محبت میں
چھپا ہے حسن بہاراں خزاں کی زردی میں
بابِ زمیت سے پیدا تھی جب نوائے شباب
وہ وقت، آہ ! اُفق سے نکل رہا تھا چاند
مرے شباب کی قسمت بُری سہی ایسی
مری نگاہ بھی کس درجہ مست تھی اختر !
جب اُس میں عکسِ خزاں دل جھلکتا تھا

مطبوعات موصولہ

میر تقی میر: حیات اور شاعری مصنف: ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی - ناشر: انجمن ترقی اردو، علی گڑھ
نکاحات ۶۳۲ صفحات - تقطیع ۲۰ x ۲۶ - کاغذ نفیس، طباعت

پسندیدہ - قیمت بارہ روپے۔

میر وغالب نے بارہ میں اتنا لکھا جا چکا ہے کہ اس موضوع پر کوئی ایسی کتاب لکھنا جو مطالب کے ”تکرار و اعادہ“ سے پاک ہو، ممکن نہیں، لیکن ایک ہی بات کہنے کے طریقے بہت مختلف ہوتے ہیں اور ایک مصنف یا مولف کا کمال یہی ہے کہ وہ پُرانی باتوں کو بھی اس طرح بیان کرے کہ ہم اس میں نیا پن محسوس کریں۔

مجھے معلوم تھا کہ ڈاکٹر فاروقی عرصہ سے میر پر ریسرچ کر رہے ہیں اور موضوع کی فرسودگی و کھنگلی کے پیش نظر مجھے اس پر یقین کم تھا کہ وہ کوئی ایسی چیز پیش کر سکیں گے جو کسی خلا کو پُر کرنے والی ہو۔ لیکن جب کتاب سامنے آئی تو معلوم ہوا کہ میر کی حالات و تذکرہ میں اس تصنیف کو وہی امتیاز حاصل ہے جو تمام شعراء کے دواوہن میں کلمات میر کو۔

ڈاکٹر فاروقی نے اپنا ریسرچ سلسلہ میں شروع کیا اور سلسلہ میں اس کام کو ختم کر دیا، لیکن اتفاق سے مسودہ ضائع ہو گیا۔ مسلسل پانچ چھ سال کی محنت و کوشش کا یوں ضائع ہو جانا بڑی دل شکن بات تھی، لیکن انھوں نے ہمت نہیں ہاری اور سلسلہ میں دوبارہ اس کو شروع نہ کے سلسلہ میں اسے ختم کیا پھر کام میں دیر تو ضرور ہوئی لیکن اس سے ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ انھیں مواد کی فراہمی اور پانچ چھ سال کے تجربہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کا موقع مل گیا۔

میر سلسلہ میں پیدا ہوئے اور تقریباً ۹۰ سال کی عمر میں انتقال کیا (رحمۃ اللہ علیہ) گویا ناصر الدین محمد شاہ کے عہد سے لیکر محمد اکبر شاہی کے عہد تک چار مغل بادشاہوں کا زمانہ دیکھا، جب مغلیہ حکومت زوال و انحصار کی آخری منزل سے گزر رہی تھی انھوں نے دہلی میں نادر شاہ کے قتل عام کو دیکھا، ابدالی کے چار تباہ کن حملے ان کی نگاہ سے گزرے، احمد شاہ کی معمولی عالمگیر شاہی کا قتل، دہلی پر مرہٹوں کا قبضہ، پانی پت کی تیسری لڑائی، بکسر کی جنگ، الغرض اس دور میں سلطنت مغلیہ اور دہلی کی تباہی و بربادی کا کوئی منظر ایسا نہ تھا جس سے میر متاثر نہ ہوئے ہوں اور یہ ایسا تکلیف دہ خراج ان کی طویل عمری کا تھا جس نے ان کی شاعری کو بہت متاثر کیا۔

ڈاکٹر فاروقی نے سب سے پہلے اسی تاریخی پس منظر کو سامنے رکھ کر میر کی شاعری پر ایک بسطہ تبصرہ کیا ہے جس سے نہ صرف اس عہد کی پوری تاریخ بلکہ میر کی شاعری نے جم اثرات اس سے قبول کئے تھے وہ بھی نہایت وضاحت کے ساتھ ہمارے سامنے آجائے ہیں۔ میر کے سوانح اور حالات زندگی لکھنے میں ایسی مورخانہ کاوش اس سے قبل کسی نے نہیں کی۔ میر کی زندگی کا وہ حصہ جو دہلی چھوڑنے کے بعد لکھنؤ میں بسر ہوا وہ بھی خاص اہمیت رکھتا ہے اور اس کو بھی فاروقی صاحب نے اودھ کے تاریخی ماحول کے ساتھ ساتھ نہایت شرح و بسط کے ساتھ پیش کیا ہے۔

دوسرے باب میں میر کی حیرت و شخصیت پر گفتگو کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں انھوں نے بہت سی اُن گفتھیوں کو لکھا

ہا ہے، جو مختلف و متضاد بہانات کی وجہ سے پیدا ہو گئی تھیں۔

تیسرے باب میں تیر کی شاعری پر اظہار خیال کیا گیا ہے جو دو سو صفحات کو محیط ہے اس میں ان کے رنگ و نغمہ کی تمام خصوصیات، قصائد، مثنویات، مرثیے، ہجویات اور فارسی کلام پر بڑی ”کار آگاہانہ“ گفتگو کی گئی ہے۔ چوتھے باب میں تیر کی تصانیف نشر کا ذکر کیا گیا ہے اور اسی سلسلہ میں اس وقت کی ادبی محافل اور ہندو مسلم تعلقات پر بھی بڑا دلچسپ مواد انھوں نے فراہم کیا ہے۔

پانچویں باب میں تیر کے متعلق بعض مشہور تذکرہ نگاروں کی رائے یکجا کر دی ہے جس سے تیر کے شاعرانہ مرتبہ سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

آخر میں ایک ضمیمہ ہے جس میں تصانیف تیر کے بعض نادر و قلمی مخطوطات کا ذکر کیا گیا ہے اور آخر میں ان ۱۷۷ کتابوں اور رسائل و جرائد کی فہرست دیدی گئی ہے جو اس کتاب کا ماحول ہیں۔

انفرض ڈاکٹر فاروقی کی یہ کتاب تیر پر بہ لحاظ معلومات بڑی خصوصی حیثیت رکھتی ہے اور اپنی نوعیت کے لحاظ سے فن تذکرہ نگاری میں اپنے رنگ کی بالکل پہلی تصنیف ہے۔

فاروقی صاحب جب کہ محض نقاد ہی نہیں بلکہ بڑے اچھے ادیب بھی ہیں، اس لئے قطع نظر انتقادی محاسن کے یہ کتاب زبان و سلوب بیان کے لحاظ سے بھی بڑی دلکش چیز ہے۔

مجموعہ ہے ڈاکٹر محمد آحسن فاروقی کے چھ انتقادی مقالات کا جسے انوار بک ڈپو کھنڈو نے حلال ہی میں اردو میں تنقید شائع کیا ہے، پہلا مقالہ آب حیات پر ہے جس میں انھوں نے ظاہر کیا ہے کہ یہ کتاب تاریخی اہمیت تو

ضرور رکھتی ہے لیکن تنقید نگاری کی حیثیت سے زندہ رہنے والی چیز نہیں

دوسرا مقالہ حالی کے مقدمہ شعر و شاعری پر ہے۔ تیسرا مقالہ شبلی کے موازئہ آئیں و دبیر پر ہے جس سے شبلی کے بعض رایوں سے اختلاف کیا گیا ہے۔ چوتھا مضمون مولانا عبدالحق کے مقدمات پر ہے جس میں ان کے ناقدانہ اہمیت پر نگاہ ڈالی گئی ہے۔ پانچواں مضمون پروفیسر حکیم الدین احمد کی تنقید نگاری پر ہے اور چھٹا اردو تنقید کے مستقبل پر۔

فاروقی صاحب انگریزی ادب کے فاضل ہیں اور مغربی فن نقد پر بڑی اچھی نظر رکھتے ہیں اور ان تمام مضامین میں انھوں نے زیادہ مغربی نظریوں ہی کو سامنے رکھ کر اظہار خیال کیا ہے جس سے ہم کو کافی ناقدانہ بصیرت حاصل ہو سکتی ہے۔

ضمیمہ ۱۸۴ صفحات قیمت ۱۰

یہ تیسرا ڈیڑھ ہے کلیات ولی کا جسے انجمن ترقی اردو پاکستان (کراچی) نے ٹائپ میں شائع کیا ہے۔

کلیات ولی اس کو ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی نے ایڈٹ کیا ہے۔ ابتدا میں ڈاکٹر صاحب نے ولی کے حالات اور ان کی

شاعری پر روشنی ڈالی ہے اور پھر مختلف شعبوں سے تطبیق کر کے اصل دیوان پیش کیا گیا ہے۔ آخر میں ایک فرہنگ کے ذریعہ سے بہت سے ان الفاظ کے معنی تحریر کئے گئے ہیں جو ولی کے عہد میں رائج تھے اور اب متروک ہیں۔

اس کلیات کے ایڈٹ کرنے میں ڈاکٹر ہاشمی نے بڑی کاوش سے کام لیا ہے اور پوری کوشش کی ہے کہ ولی کے کلام کا ایک صحیح مجموعہ سامنے آجائے۔

مقدمہ میں انھوں نے ولی کے وطنیت پر بھی بحث کی ہے اور ان کے گہرائی یا دشمنی ہونے کے متعلق تذکرہ نگاروں

میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کو بڑی خوبی سے دور کیا ہے۔

ولی کی شاعری پر بھی انھوں نے مختصر لیکن بہت جامع رائے دی ہے اور اس دور کی شاعری کا جو تاریخی و لسانی

پس منظر تھا اس پر بھی کافی روشنی ڈالی ہے۔ بالخصوص صاحب نے یہ کتاب دور حاضر کے فن تدوین و ترتیب کے اصول کو سامنے رکھ کر مرتب کی ہے اور اس لئے وہ ایک مستند دستاویزی حیثیت بھی رکھتی ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔ ضخامت ۲۵۰ صفحات سے مجموعہ ہے مرحومہ صفیہ اختر کے خطوط کا جو انھوں نے اپنے شوہر جاں نثار اختر کے نام لکھے اور ۱۹۵۷ء میں **نیرنگ** کے درمیان لکھے تھے۔

مرحومہ ۱۹۵۷ء میں پیدا ہوئیں۔ مسلم یونیورسٹی سے ایم۔ اے، بی ٹی پاس کرنے کے بعد مختلف حیثیتوں سے تعلیمی خدمات انجام دیتی رہیں۔ اخیر میں یہ جمیڈ کالج بھولال میں شعبہ اردو فارسی کی صدر ہوئی تھیں، وہیں سے بیمار ہو کر لکھنؤ آ گئیں اور ۱۹ جون ۱۹۵۷ء کو سپرد خاک کی گئیں۔

صفیہ اختر کی وفات کا سانحہ کوئی ایسا واقعہ نہ تھا جو صرف جاں نثار اختر کی ذات تک محدود رہتا، بلکہ وہ ایک سماجی حادثہ تھا جس سے اس وقت کے تمام ترقی پسند ادیب متاثر ہوئے۔ اس حادثہ کا اختر نے جتنا اثر لیا ہو کم ہے، کیونکہ ایسی پاکیزہ و بلند مقاماتی بیویاں مشکل ہی سے کسی کو نصیب ہوتی ہیں، لیکن ہمارے حلقہٴ ادب کو بھی صفیہ کے آٹھ جانے سے کم نقصان نہیں پہونچا۔ وہ بڑی روشن خیال اور کام کرنے والی خاتون تھیں اور جب تک وہ زندہ رہیں کوئی نہ کوئی خدمت قوم و سماج کی کرتی ہی رہیں۔ یہ مجموعہ انھیں کے خطوط کا ہے جسے جاں نثار اختر نے شائع کر کے ہم کو مرحومہ کی پاکیزہ ذہنیت کے مطالعہ کرنے کا زیادہ موقعہ دیا۔ یہ خطوط بالکل گہرے قسم کے ہیں جو انھوں نے وقت فوقتاً اپنے شوہر کو لکھے تھے اور جن میں زیادہ تر خانگی محلات ہی کا ذکر پایا جاتا ہے، لیکن مرحومہ کی محبت کرنے والی فطرت کی جھلک ہر خط میں نظر آتی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی کلام کرنے کا کتنا زبردست ولولہ ان کے دل میں پایا جاتا تھا۔

اس مجموعہ کے اخیر میں جاں نثار اختر کی وہ بے مثل نظم بھی شامل ہے جو انھوں نے اپنی رفیقہٴ حیات کی جدائی پر لکھی تھی۔ **رباعیات الہام** مجموعہ ہے ڈاکٹر آرزو سکینہ، الہام کی رباعیوں کا جسے سب رس کتاب گھر حیدر آباد نے کافی اہتمام سے شائع کیا ہے۔ ابتدا میں ڈاکٹر زور کا مختصر سا تعارف ہے اور پھر ان کے استاد حضرت امجد حیدر آبادی کا پیش لفظ۔

سکینہ حیدر آباد کے ایک قدیم علم دوست خاندان سے تعلق رکھتے ہیں جو اپنے ذوق شعر و ادب کے لحاظ سے کافی مشہور ہے۔ سکینہ نے اسی فضا میں آنکھ کھولی اور ادبیات میں غیر معمولی دلچسپی سے کام لیا، یہاں تک کہ خود شاعری شروع کی اور رباعیات کو اپنا مخصوص صنف قرار دیا۔

رباعی کی صنف اس سے قبل تصون و اخلاق کی تعلیم کے لئے مخصوص تھی اور ڈاکٹر سکینہ نے بھی اپنی رباعیوں میں اسی رعایت کو قائم رکھا ہے

ان کی رباعیاں زمان کے لحاظ سے بہت صاف و شگفتہ ہیں اور مفہم کے لحاظ سے کافی بلند۔

ضخامت ۱۷۲ صفحات۔ قیمت پیر

مجموعہ استفسار و جواب کی تینوں جلدیں

ایک صاحب غلط کرنا چاہتے ہیں اور وہ معذور ہندو روپیہ طلب کرتے ہیں۔ جن صاحب کو ضرورت ہو مطلع فرمائیے
شیخ نثار لکھنؤ

مکتوباتِ نیاز

(بین حصول میں)

یہ کتاب کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست، بیان، لطیفی اور علمی بن کے لحاظ سے غرضی، انشائیہ اور اعلیٰ پایہ چیزیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پیچھے معلوم ہوتے ہیں ان یادداشتوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ہر پندرہ کاغذ پر طاعت ہوئی ہے۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ علمی نظریہ افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ شیعہ نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی ہندی مضمون اور اس کی انشائیہ عالیہ بحرِ حلال کے دھبہ تک پہنچی ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہمد کے ساتھ ہر بن ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے، اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔
قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنوانِ شہاب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام تر بخش کیفیات اس کے ایک ایک جلد میں موجود ہیں یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشائیہ کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تاہم ایڈیشن نہایت صحیح و خوش خط
قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔
(۱) چند مشہور فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
(۲) ماؤمین کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فرست المید

مؤلف نیاز فتحپوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی خیریت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دہرے شخص کے مستقبل، بے طمع و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر قہقہے پیشین گوئی کر سکتا ہے۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

قالبِ ٹھہ جانیکے بعد

یہ انجیری کے عین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادشاہانِ طاقت و علمائے اسلام کی اندرونی زندگی کیا ہے۔
حال کا وجود ہماری معاشرت و سماجی حیات کے لئے کس درجہ مفید ہے، نمایاں پلاٹ و انشائیہ کا وہ جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے، صرف دیکھنے سے قلعہ رکھتا ہے۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مذاکراتِ نیاز

یعنی حضرت نیاز کی دائری جوابدہی و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذہن ہے ایک بار اس کو شریعہ کر دینا اخیر تک بڑھ لینا ہے۔
یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کا غزوہ طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

انتقادات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فرست مضامین یہ ہے۔
ایران و ہندوستان کا ارتحرج من شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر موصوفانہ نظر اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اردو غزل گوئی کی حمد و عذرتی نقیشتائے ملک و ملک و ملک کی خالص غزل گوئی پر تنقید ادبیات اور اصول نقد فنون و دیگر حقیقت نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی باندی کیا معنی رکھتی ہے۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 26

فروری، مارچ ۱۹۳۳ء

جو فن امتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور
ایباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

مکمل طور پر افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے ہاتھ لکھے گئے ہیں۔ اس سلسلہ نامی کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے نئے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا مدباری فائدہ کیا جہاں چاہئے قیمت دو روپے علاوہ معمول

سالنامه ۵۲ ۶۱۹

(حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی، حسرت کی شاعری کامرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ اتنا ضروری ہے۔

قیمت دو روپیہ

علامہ محضو ل

سالنامه ۵۵۴۹

دفعہ نمبر ۱۲۱ اسلام نمبر ۱۲۱ تاریخ اسلامی کا بخوبی ہے جس میں ولادت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اس وقت تک کہ تمام مسلم حکومتیں کے بموجب فیہ ذکر ان کے صاحب عز و مال کو تالیف کیا گیا ہے یہ مانتا ہوا درجہ اول ایک تاریخی کتاب ہے جو ہر مسلمان کے پاس ہونا چاہئے۔

اگر ۱۵ تک کسی ماہ کا پرچہ
آپ کو نہ ملے
تو اطلاع ملے براۓ تمام کے ہر کے ساتھ یہ اپنے
سے فراہم کر دیں گے، لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں
تو فریڈکس کو لکھ کر کہیں کہ انڈیا نادر پریس
جیسے ہیں، ہرگز نہیں حاصل کر سکتے ہیں اس کے لئے
آپ ہرگز نہیں چاہیں گے کہ اس کے لئے ضرور لکھیں
تو کہ اس کے ساتھ ساتھ

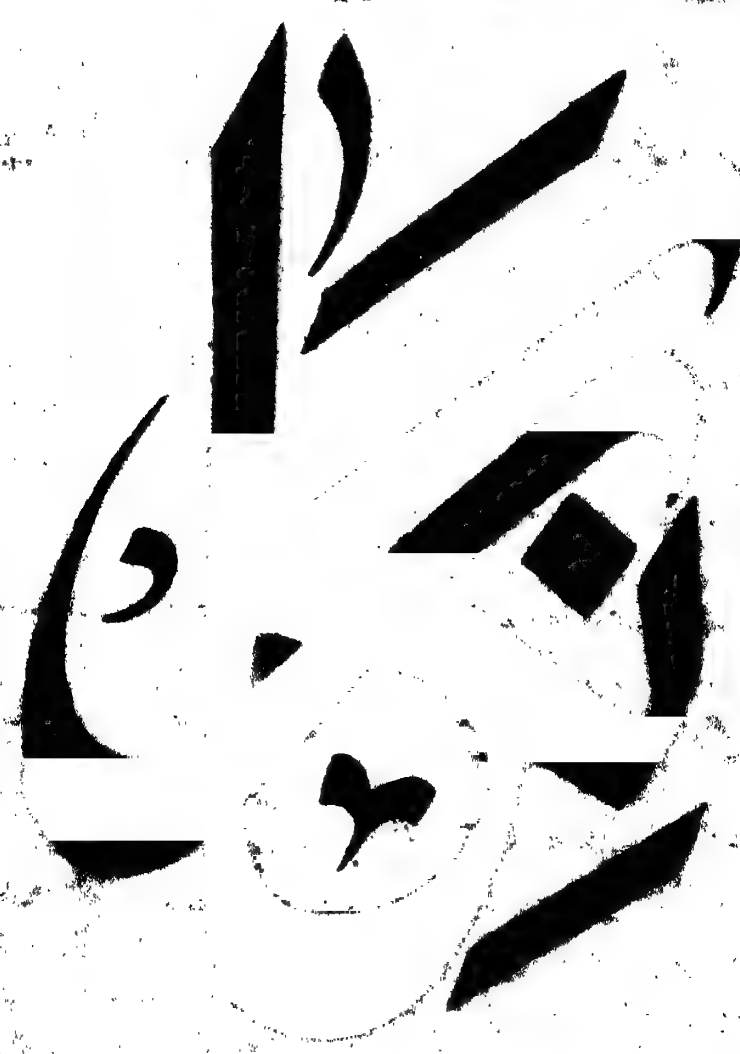
REGD.N.A.488

پنجاب پبلکیشنز
پتہ گزری

دفتر

دسم

11 NOV 1954



سالانہ چھ پاکستان و ہندوستان
آٹھویں (۱۹۵۴ سالانہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں ملک
کشمیر کی

تصانیف نیاز فوری

مذہبی استفسارات و جوابات

کا

مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت مولانا نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے۔ احباب کف معجزہ و کرامت۔ انسان مجبور یا مختار۔ غریب و غفل۔ طوفان نوح۔ حضرت کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یس اور ایلون جن یوسف کی داستان۔ تارن سامری۔ علم غیب۔ دعا تو ہے لیکن عالم برزخ۔ باجوج ماجوج۔ ہاروت ماروت۔ حوض کوثر۔ قمر مدی۔ نو پندری اور بل صراط آتش سرد و غیرہ۔ صفحات ۴۲۳۔ قیمت چار روپے آٹھ آنے علاوہ محصول

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت

من ویزداں

مولانا نیاز فوری کی ۴۴ سالہ دور تصنیف و تصانیف کا ایک نیا کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام ذریعہ انسانی کو انسانیت کی بڑی و اخوت عامہ کے ایک رشتے والے بنانے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد و رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انداز اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپے آٹھ آنے علاوہ محصول

نگارستان

جمالستان

حسن کی عیاں

ترغیبات جنسی یا

شہوانیات مجلد

اور دوسرے افسانے

اس کتاب میں نجاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حقیقت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ حقائق تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی تھی یہ کہ مذاہب عالم کس کس کے رائج ہیں تھی مدد کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ قیمت چار روپے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تین اور اٹھ الطیف کا بہترین مترجم آپ کو نظر آئے گا۔ اودان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے سب سے بڑے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دور روپے

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور انشائوں کا مجموعہ نگارستان ملک میں جو درجہ قبول حال کیا اس کا اعلازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر راول میں منتقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لیے ختمیت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپے

قیمت چار روپے
علاوہ محصول

قیمت چار روپے آٹھ آنے
علاوہ محصول

قیمت دور روپے
علاوہ محصول

قیمت چار روپے
علاوہ محصول

مہاراجہ ننگار

نہایت ضروری اعلان

خریداران ننگار اور ایجنٹ حضرات توجہ فرمائیں

(۱) اگر دسمبر ۱۹۱۰ء میں آپ کا چندہ ختم نہیں ہوتا تو سالنامہ ۱۹۱۱ء کے محفوظ پہونچنے کا صرف ایک ہی طریقہ ہے وہ یہ کہ آپ چھ آنے کے ٹکٹ رجسٹری کے لئے بھیج دیں۔ ورنہ بہ صورت دیگر ہم اس کے محفوظ پہونچنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے اور دوبارہ آپ اسے مفت نہ حاصل کر سکیں گے۔

(۲) پاکستان کے جن خریداروں کی میعاد خریداری

ختم ہو چکی ہے یا آئندہ دسمبر میں ختم ہونے والی ہے، ان کو سالنامہ اس وقت روانہ ہوگا جب وہ سالانہ چندہ آٹھ روپیہ چھ آنے (معہ مصارف رجسٹری سالنامہ) ذیل کے پتوں میں سے کسی پتہ پر ذریعہ منی آرڈر بھیج کر رسید ڈاک خانہ براہ راست ہم کو بھیج دیں گے۔

سالنامہ کی روانگی ۲ جنوری ۱۹۱۱ء سے شروع ہو جائے گی، اس سے پہلے ہم کو رسید ڈاک خانہ مل جانی چاہئے۔

۱۔ ڈاکٹر ہاشمی۔ ۱۹۱۰، الہی بخش کالونی۔ کراچی

۲۔ اشاعت منزل۔ بل روڈ۔ لاہور

ایجنٹ حضرات نوٹ کر لیں

(۳) کہ سالنامہ "ننگار" کی قیمت فی کاپی تین روپیہ ہے، لیکن انھیں ۲۵ فی صدی کمیشن دیا جائے گا اور مصارف رجسٹری کے بھی انھیں کے ذمہ ہوں گے لیکن ۲۵ کاپیوں اور اس سے زیادہ آرڈر پر کمیشن ۳۳ فی صدی ملے گا۔ لیکن مصارف رجسٹری بھی انھیں کے ذمہ ہوں گے۔

جنفی کاپیاں مطلوب ہوں، اس کی اطلاع ہم کو ابھی مل جانا چاہئے ورنہ ممکن ہے کہ ہم ان کے دوسرے آرڈر کی تعمیل نہ کر سکیں۔

۲۴ پونڈ کے سفید کاغذ کا سالنامہ

چار روپیہ میں ملے گا۔ اور جو خریداران ننگار اس اچھے کاغذ کا سالنامہ طلب کریں گے ان کو بھی ایک روپیہ زائد ادا کرنا ہوگا۔

منیجر ننگار

۵۵ سالنامہ علماء اسلام نمبر ایک نہایت اہم تاریخی کارنامہ ہوگا

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنہوں نے کسی خاص فن یا شعبہ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔
اس خاص نمبر میں عہد نبوی سے لیکر عہد حاضر تک کے تمام اہل تفسیر و قرآن، ائمہ حدیث، فقہاء و حکماء، اطباء و متکلمین ماہرین لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ و جغرافیہ، سوانح نگاروں اور ستیاہوں کا ذکر کیا جائے گا۔

اس کے علاوہ

ابتدا میں ایک نہایت بسیط و مفصل مقدمہ ہوگا جس کے پہلے حصہ میں یہ بتایا جائے گا کہ مختلف ملکوں کے حکمران خاندانوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا اور دوسرے حصہ میں ان تمام علوم و فنون پر تاریخی تبصرہ ہوگا جو مسلمانوں کے عہد میں پروان چڑھے۔ یہ مقدمہ بجائے خود ایک مستقل تصنیف ہوگی۔

ہم کوشش کریں گے کہ اس سالنامہ کی چند کاپیاں دبیز سفید کاغذ پر بھی طبع کروائی جائیں یہ صرف ان حضرات کے لئے مخصوص ہوں گی جو ایک روپیہ زائد دینا پسند فرمائیں گے۔

سالنامہ کی کتابت شروع ہوگئی ہے اور ہم ۲ جنوری ۱۹۱۰ء کو اسے شائع کر دیں گے اس لئے جن حضرات کا جہدہ دیکر ۱۹۱۰ء میں ختم نہیں ہوا وہ جتنے آئے جتنی کے لئے ضرور روانہ فرمائیں ورنہ ہم دوبارہ مفت فراہم نہ کر سکیں گے۔
منجبر

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار
ان ہتوں سے حاصل کیجئے

- ۱۔ کتاب محل - کراچی
- ۲۔ اقبال بک ڈپو - کراچی
- ۳۔ ہاسٹی بک ڈپو - ۱۹۱۰ - الہی بخش کالونی - کراچی
- ۴۔ کتب - راولپنڈی
- ۵۔ مکتبہ جدید - لاہور

اگر ہاتھ کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صفحہ سے فراہم کر دیں گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو یہ پتہ آواز ہوگا کہ دیکھنے کے اندر اندر پتہ بھیجئے میں ہم کو مکمل حصول ادا کرنا ہوگا اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہنچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا الگ پرچہ کے ساتھ۔

دائیں طرف کا صلیبی نشان علامت ہے جس میں ہر کی کہ آپ کا چہرہ نمبر میں ختم ہو گیا اور وہ سمجھا
 "نکار" آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں وی پی ہوگا جس میں سالانہ شہدے کی قیمت بھی شامل ہے
 ادیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۶۶	فہرست مضامین نومبر ۱۹۵۴ء	شمار ۵
۳۸	فین تحریر کی تاریخ	۳۸
۴۸	باب الاستفسار	۴۸
۵۱	فیض کی تین غزلیں	۵۱
۵۳	اجتہاد ریسوسی کی غزل گوئی	۵۳
۵۵	مطبوعات موصولہ	۵۵
۳	لاحظات	۳
۵	زمیر اور فہم	۵
۲۳	نشان گورلا کے نقطہ نظر سے	۲۳
۲۴	بن الہی کے عناصر اربعہ	۲۴
۳۵	دعوت نقد و نظر (قسط ششم)	۳۵

ملاحظات

نہرو کے بعد

حال ہی میں جو اہر لال نہرو کا ایک بڑا جذباتی خط شائع ہوا ہے جس میں انھوں نے اپنی غیر معمولی ذہنی باتوں کے بوجھ سے سکدوش ہو کر کچھ زمانہ کے لئے خالص علمی منظرہ زندگی بسر کرنے کا ارادہ ظاہر کیا ہے۔ اس خط پر بعض ذمہ دار ہستیوں نے تو بالکل خاموشی اختیار کی اور بعض نے کچھ کہا بھی تو وہ نہ کہنے کے برابر تھا لیکن "جو نہ دانستی دانی نہ گفتن چہ سود" کی جرأت کسی نے نہیں کی۔ اس میں شک نہیں کہ نہرو کو جتنا قبول عام حاصل ہے اس کا عشر عشر بھی کسی دوسرے کو نصیب نہیں، لیکن یہ سمجھنا کہ ان کی "وزارت عظمیٰ" کے سامنے، سرول کے ساتھ بلا اشتناء سب کے دل بھی جھک گئے ہیں، غالباً صبح نہ ہوگا۔

ہندوستان کی ۳۶ کروڑ آبادی میں مسلمانوں کی ۳۰ کروڑ آبادی تو یقیناً بلا اشتناء ان کے ساتھ ہے، لیکن باقی ۶ کروڑ ہندو آبادی میں نصف سے زیادہ وہ ہے جو انھیں ہندو ہی نہیں سمجھتی اور باقی ۱۰ کروڑ میں شاید چند فی صدی ایسے ہوں گے جو ذہنی حیثیت سے واقعی ان کے ہمنوا و ہم خیال ہوں ورنہ سب کی ذہنیت وہی مہا بھائی ہے جو سرے سے سیکولر حکومت ہی کو پسند نہیں کرتی۔ پھر وہ بات نہیں ہے جسے ہمیں جانتے ہوں، خود نہرو غالباً ہم سے زیادہ اس سے واقف ہیں اور ہو سکتا ہے کہ یہی چیز کہیں بھی ان میں برہمی و بیزاری پیدا کر دیتی جو۔

پھر چند نہرو نے منصب وزارت عظمیٰ کو عارضی یا مستقل ترکہ کرنے کا کوئی قطعی ارادہ بھی ظاہر نہیں کیا ہے اور جو کچھ انھیں نے کہا ہے وہ غالباً صرف عارضی جذبہ کا نتیجہ ہے، لیکن نہرو ایسے جذباتی قسم کے انسان سے کسی وقت بھی مبرا نہیں کہ وہ تنگ آنکھ اس "الہام غصوانی" کو آثار چینیگیں اور نہایت آوازوں کے ساتھ وہ سب کچھ کہنے اور کرنے پر آمادہ ہیں جو بعض مصالح کی بنا پر وہ اس وقت نہ کہہ سکتے ہیں، نہ کہیں گے۔

آزادی کے بعد گزشتہ سات سال کے زمانہ میں نہرو نے یہاں کی آبادی کو سیکولر حکومت کا صحیح تصور ذہن نشین کرنے میں کوئی دقیقہ کو شش کا نہیں اٹھا رکھا، بلکہ یہ واقعہ ہے کہ وہ اب تک یہاں کے ہندوؤں میں وہ ذہنی آزادی پیدا نہیں کر سکے جو انسان کو مذہب پرستی سے آگے بڑھا کر انسانیت پرستی تک لے آتی ہے اور سچ بوجھے تو یہ آسان بھی نہیں۔ ہندوستان کی سب سے بڑی قسمی جو ہمیشہ اس کی راہ میں حائل رہی یہاں کی آبادی کی کثرت ہے۔ اسی چیز نے اسے تعلیم، آزادی اور متحدہ دنیا کی بہت سی برکتوں سے محروم رکھا۔ اس لئے یہ آرزو کرنا کہ نہرو یا کوئی اور شخص چند سال میں ان کی قدامت پرستانہ تاریک ذہنیت کو بدل دے، طلب محال ہے نہرو اگر ۲۰ سال اور زندہ رہیں تو بھی وہ اپنی ذہنیت کی سطح تک یہاں کے عوام کو نہیں لاسکتے۔ اس کا ایک سبب اور بھی ہے وہ یہ کہ تمام دنیا میں ذہنی حیثیت سے عوام و خواص دونوں ایک دوسرے سے بہت جتنا ذہن ہوتے ہیں۔ لیکن ہندوستان کی بد قسمتی یہ ہے کہ جو مذہبی تنگ نظری یہاں کے ایک جاہل پوجاری میں پائی جاتی ہے وہی ٹنڈن جی اور کاججو ایسی تعلیم یافتہ ذمہ دار ہستیوں میں بھی نظر آتی ہے اور جس طرح ایک معمولی جاتری مندر کے پوجاری کے پاؤں دھونا مکتی کا ذریعہ سمجھا ہے اسی طرح ہندوستان کا ایک بڑے سے بڑا ڈاکٹر کی ڈگری رکھنے والا تعلیم یافتہ انسان بھی اس حرکت کو باعث نجات خیال کرتا ہے۔

ان حالات میں ہم یہ توقع تو نہیں رکھتے کہ نہرو اب کیا ایک صدی میں بھی اس تنگ کو دور کر سکیں گے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اگر حصول آزادی کے بعد نہرو کی جگہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھوں میں عثمان حکومت ہوتی، تو ہندوستان میں آج گوبرھی گوبر نظر آتا اور وہ ایک تیسرے درجہ کی حکومت سے ایک انچ آگے قدم نہ بڑھ سکتا۔

ہندوستان نے اس قلیل عرصہ میں جو بین الاقوامی ساکھ پیدا کر لی ہے، ملک کی اصلاح و ترقی کے لئے جو راہیں اس نے اختیار کی ہیں، دنیا میں قیام امن و صلح کی غرض سے جو اقدامات اس نے کئے ہیں، اور ایشیا کو سفید فام قوموں کی گرفت سے آزاد رکھنے کے لئے جو تدابیر اس نے اختیار کی ہیں، ان سب کا سرشتہ نہرو کے ہاتھ میں ہے اور ان کی زندگی کے آخری لمحہ تک انھیں کے ہاتھ میں رہنا چاہئے۔ کیونکہ ”تیرہ خاکدان ہند“ کو حشرات الارض سے پاک کرنے کے لئے کسی سماوی قوت ہی کی ضرورت ہے اور نہرو ہی ایسا ایسی ہستی ہے جس کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ:۔

”ولہذا لہذا کش آید چو ستارہ ہمانی“

آزادی ہند کے بعد سے اس وقت تک ہندو مسلم تعلقات کو خوشگوار بنانے کے لئے شاید ہی کوئی ایسا عجیب و غریب بیان شائع ہوا ہو جیسا جتنا یہ کا بچوں نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔ آپ نے یہ سمجھ کر کہ ہندو مسلم نزاع کی بنیاد صرف مسجد و مندر کی تفریق ہے، یہ مشورہ دیا ہے کہ زمانہ ماضی میں جتنے مندر مساجد میں تبدیل ہو گئے تھے انھیں پھر مندر بن جانے دیا جائے اور جتنی مسجدیں مندر بن گئی ہیں انھیں پھر مسجد بنا دیا جائے۔ خیر یہاں تک تو ان کی ذاتی رائے کا تعلق تھا، جس پر زیادہ نقد و جرح کی ضرورت نہیں، لیکن جس وقت ہماری نگاہ ان کے اس بیان پر جاتی ہے کہ مسلم حکومتوں میں کسی غیر مذہب والے کی عبادت گاہ میں نہیں پائی جاتی اور مسلمانوں نے کبھی اس رواداری سے کام نہیں لیا تو ہماری حیرت کی انتہا نہیں رہتی کہ ایسا باخبر شخص تاریخ سے اس درجہ بے خبر ہو۔

دنیا میں اسلام جہاں جہاں پہنچا اس کا قصاصم زیادہ تر غیر مسلم جماعتوں ہی سے ہوا، لیکن اس نے کبھی معاہدہ کی تعمیل مخالفت نہیں کی، بلکہ انھوں نے اس حد تک دوسرے مذاہب کا احترام کیا کہ بعض صحابہ نے مفتوح ملک کے کسی معبد میں غار بھی ادا جمیں کی کہ سبادا لوگ اسے مسجد بنا ڈالیں۔ پھر ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب بیرون ہند کی مسلم تاریخ سے واقف ہوں لیکن انھیں خود ہندوستان کے متعلق تو ضرور واقفیت ہوگی کہ یہاں کے مندروں اور تیرتھ گاہوں کے لئے مسلمان بادشاہوں نے جتنی جاہلادیں وقف کیں۔

کہا جاتا ہے کہ ڈاکٹر کا بچو کا یہ بیان ان کے ذاتی خیالات سے تعلق رکھتا ہے، لیکن قسمتی سے وہ مرکزی حکومت کے ”وزیر داخلہ“ بھی ہیں، اس لئے ان کے لئے مناسب نہ تھا کہ وہ اس منصب پر مہتمم ہوئے ایسا غلط، اتنا بے سرو پا اور اس درجہ غیر دانشمندانہ بیان شائع نہ کریں۔

رزمیہ اور انیس

میر انیس کی رزمیہ شاعری سے بحث کرتے وقت ان کے ماحول، اردو کی ادبی روایات، انیس کی ذہنی افتاد، ان کے موضوع کے انتخاب، اساتذہ حرب سے ان کی واقفیت، ماں کی تعلیم، باپ کی مغربی نگاری اور لکھنؤ کے محرم کی ہمارہی کو فراموش کر کے کوئی ان کی صلاحیتوں اور رجحان کا پورا اندازہ نہیں لگا سکتا۔ انیس سے پہلے اردو ادب میں جو رزمیہ لکھے جاتے تھے وہ کم مائی کا شکار ہیں۔ دکن کے مرثیہ اور ضمیر کے مرثیوں کو اگر الگ کر لیا جائے تو اردو شاعری رزمیہ کے میدان میں پیدل نظر آئے گی۔ مثنویوں اور قصیدوں میں کہیں کہیں کسی بادشاہ یا بزرگ دین کی لڑائی کا تذکرہ کرتے وقت تھوڑا سا جنگ کا نقشہ پیش کر دیا جاتا تھا جس کی سطحیت پورے قصبے میں اس نقشے کو اس طرح ڈبو دیتی تھی کہ بڑھنے والے پر کوئی کیفیت طاری نہیں ہوتی تھی۔ ہمارے شاعری میں اس کام کے لئے مثنوی کی صنف منتخب کی جاتی تھی مگر سماج پر عشق کا رنگ اتنا گہرا چڑھا تھا کہ کوئی اپنے ماحول سے لڑ کر مثنویوں کو رزمیہ کے لئے منتخب نہ کر سکا۔ کہا جاتا ہے کہ رزمیہ کا دور بھی ملک کی بہادری کا دور ہوا کرتا ہے اور دنیا کے مشہور رزمیے اس قول کی تائید بھی کرتے ہیں۔ البتہ سے لیکر رامائن، مہا بھارت، مہا بھیسو، سبھی ایسے دور میں لکھے گئے ہیں۔ اگر یہ قول سچ ہے تو اردو ادب جو دور انحطاط کی پیداوار ہے کس طرح رزمیہ پیدا کرتا۔ بورڈوا اور جاگیر دارانہ نظام کے دور انحطاط کی پیداوار اسی ذائق میں سر سے پیرنگ ٹوہپ لگتی۔ یہ میر انیس کی ذاتی صلاحیتیں اور کردار کی مضبوطی تھی جس نے اس وقت میں ان سے رزمیہ لکھوایا جب ان کے گرد و پیش، فیکم بری، کچھراج پری، رقص کرتی تھیں، قیصر باغ میں جو گیوں کا میلہ لگتا تھا۔ بادشاہ جو گلوں کا لباس پہن کر میلے میں شرکت کرتے تھے۔ لشکر والیاں، جھلنی والیاں، ہندیا والیاں جیسے ناموں کے میلے لگتے تھے، جس میں بادشاہ اور رعایا سب شراور تھے۔ ایسے ماحول اور انیس کی شاعری کو دیکھ کر سوا اس کے اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ عظیم ادب کی پیدائش ہمیشہ ماحول کے خلاف نفرت کے جذبے سے پیدا ہوتی ہے۔ انیس کو اپنے ماحول سے نفرت تھی وہ اس کے ذائق سے تعاون نہ کر پاتے تھے۔ وہ اپنے لئے اس ناز کی چو کو ملاحظہ سمجھتے تھے۔ وہ بور لوگوں کی طرح بادشاہ اور امرا کے سامنے دست سوال دراز کرنے سے کچھ عزت میں مثال آسپا گوشہ گیر نہ تھے۔ بہتر سمجھتے تھے اور اسے وہ آخری وقت تک نبھاتے رہے۔ ان کی اسی نفس کشی اور فقیر منشی نے ان کی شاعری میں ایک مقدس سنجیدگی پیدا کر دی۔ میر انیس کی شاعری سے بحث کرتے وقت اس تاریخی پس منظر کو فراموش نہیں کیا جاسکتا۔

انیس کی طبیعت کو جس چیز نے رزمیہ کی طرف اکسایا وہ لکھنؤ کا محرم، اس محرم کے منانے والے اور اس میں شریک ہونے والے وہ لوگ تھے جو فزونی جنگ سے واقف تھے، وہ لوگ جو فوج رکھتے تھے، فوج کے لئے ہتھیار جتیا کرتے تھے اور ان ہتھیاروں کے کے خواص سے واقف تھے۔ ان کی ابتدائی تعلیم میں ہتھیاروں کے استعمال کے طریقے بتائے جاتے تھے۔ ان مجلسوں میں ایسے لوگ بھی شامل ہوتے جو انھیں فوجوں میں ملازم ہوتے اور واقعی ہتھیاروں کا صحیح استعمال اور محل جانتے تھے۔ اور انھیں بھی کہ انھیں اس کے استعمال کا موقع شاذ ہی ملتا تھا۔ انیس کا بیانیہ موضوع بھی لڑائی اور مذہب کے تادیب و دسے طیار ہوتا تھا جس میں دنیاوی اور روحانی جنگ کا امتزاج تھا۔ اس جنگ میں ایک طرف کل ایمان ہے اور دوسری جانب کل کفر۔ انیس اور تمام مرثیہ نگاروں نے اس موضوع کو اسی نقطہ نظر سے اپنایا اور واقعات کے بیانات میں زیادہ سے زیادہ اس کا

نیال رکھا گیا ہے۔ انیس اور تمام مرثیہ نگار بالقصد ایک نہیں کہنے بیٹھے تھے اور جب وہ جنگ کے بیانات پیش کرتے تھے تو ان کا مقصد فنون سپہ گری سے واقفیت کا اظہار اور جنگ کا بیان کرنا تو ضروری ہوتا مگر ساتھ ہی ساتھ وہ تمہاس اور عزم کے خیال کو فراموش نہ کر سکتے تھے۔ اسی لئے مذہب تمام بیانات میں حاضر غالب ہے مگر یہ رزمیہ کا نقص نہیں ہے جیسا کہ بہت سے لوگوں کا خیال ہے۔ ہر شاعر اپنے زمانہ کا ساتھ دے یا نہ دے مگر وہ ان روایات و معتقدات کا کسی نہ کسی شکل میں اتباع کرتا رہتا ہے جو اس کے دور پر اثر انداز رہتے ہیں۔ ہومر اور ورجل کے زمانہ میں نیزہ بازی کا بڑا رواج تھا لہذا ترجیلیں اور مختصر خیالی نثر ہی سے سر کی جاتی تھیں اس لئے ان دونوں کی پیش کی ہوئی جنگوں میں نیزہ بازی اور خصوصاً نیزہ سپہنیک کرارنے کا بڑا تذکرہ ہے۔ نیزہ کے مختلف حصوں کی تعریفیں ملتی ہیں۔ اس کے دار کا تذکرہ ہوتا ہے، مگر وار کیسے کیسے داؤں پیچ سے کئے جاتے تھے اسکا بہ مشکل سے چل پاتا ہے، انیس کی جنگ میں تلوار زیادہ چلتی ہے، اس بات کے اقرار کرنے میں کوئی ہرج نہیں معلوم ہوتا اور نہ ہی انیس کے رزمیہ کی کمزوری ہے۔ انیس کے زمانہ میں تلوار کا بڑا رواج تھا۔ اس کے علاوہ عرب شمشیر زنی میں ماہر خیال کے چلنے تھے۔ کرنا کی جنگ میں بھی تلوار کا استعمال ہر ہر قدم پر رہتا ہے۔ اسی لئے انیس نے بھی تلوار کا استعمال ہر ہر قدم پر رہنا ہے اسی لئے انیس نے بھی تلوار کا استعمال فراوانی کے ساتھ کیا ہے۔ مگر انیس نیزہ بازی، تیر اندازی شہسواروں کے میدان میں کبھی مسلح ہو کر آتے ہیں۔ اور جب نیزہ بازی یا تیر اندازی شروع کرتے ہیں تو کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ ان فنون میں مہارت نہ رکھتے تھے۔ یہ ضرور ہے کہ ان کا عزم ہمیشہ تلوار ہی سے قتل ہوتا ہے۔ بہت کم نیزہ پر اٹھنا گیا ہے۔ اصل میں مبارز طلبی کی پوری جنگ، ایران کے شہا عانہ دور اور عرب میں جب اسلام آیا، اس طرح لڑی جاتی تھی کہ مقابل کا پہلوان جنگ کا فیصلہ تلوار ہی سے سمجھتا تھا۔ ابتدا میں نیزہ بازی سے ہوتی تھی۔ جب حریف کو اس میں کامل پاتا یا دو میں سے کسی کا نیزہ اڑ جاتا تو تیر اٹھاتا جب وہ حرمہ بھی بیکار جاتا تو گرز کی لڑائی شروع ہوتی اور آخر میں تلوار اُٹھتی تھی۔ تلوار چلنے میں ایسے موقعے بھی آتے جب لڑتے لڑتے دونوں اتنے قریب آ جاتے کہ ایک دوسرے کے جسم کو چھو سکتے تو تلوار سپہنیک کرکشی کے لئے لپٹ پڑتے تھے اور سپہرکشی ہی میں زیر کرنے کے بعد حریف کو مار ڈالا جاتا تھا۔ انیس کی لڑائیوں میں کشتی کے علاوہ تمام لڑائیاں اسی ترتیب سے ملتی ہیں مگر جنگ تلوار ہی سے فیصلہ ہوتی ہے۔ امام حسین کی فوج کے افراد اکثر جنگ مغلوب میں نیزہ یا گرز سے شہید ہوتے ہیں تلوار میں کوئی ان کا مقابلہ نہیں کرتا۔ انیس کی جنگوں کا خاص موضوع تلوار کی کاٹ، اس کے متعلقات اور مذہب ہے مگر صرف کسی موضوع کے انتخاب پر ایک کی خوبی و خرابی کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی جس کا ثبوت مغربی نقادوں اور مصنفین سے ملتا ہے۔ ثبوت کے لئے ابر کرومبیائی (ABERCROMBIE) کی کتاب دی ایک (The Epic) سے موضوع کے متعلق ایک بیان پیش کیا جاتا ہے۔

”ایک کی کہانی کے مواد کا حقیقت پر مبنی ہونا یقینی ہے۔ یعنی وہ انسانی حیات کے تجربوں سے حاصل کی گئی ہو

چاہے وہ اساطیری بہادری کا اعلان کرتی ہو جیسا کہ ہومر اور ورجل کرتے ہیں۔ چاہے (Myth) ہو جیسا کہ ہومر و آئن

(Beowulf) اور پیراڈائس لاسٹ (Paradise Lost) میں ہے اور یا پھر صحیح تاریخ ہو جیسا کہ لوگن

(Lucan) اور ٹاسو (Tasso) بیان کرتے ہیں اور وہ شاعر، اس کہانی اور اس کی اہمیت کو اشعار میں اتنی

بند آجنگی اور اطناب کے ساتھ پیش کیا کہ وہ کہتا ہے..... رزمیہ کا مواد جہ جہ اور ہر

کچھ ہو رہتا ہے اور ایک دوسرے سے متضاد بھی کے ساتھ شگ نہیں رہتا۔ کبھی کبھی بالکل مختلف بھی ہوتا ہے جس کا

مقصود محض ہر ایک سے زیادہ نور کچھ نہیں ہوتا

کرڈ Ken کے بیان کے مطابق ”ایک کے لئے کافی نہیں ہے اور نہ ہی Ballad کے لئے اس میں

On rushes as with whirlwind wings,
The spear that dire destruction brings,
Makes passage through the corselet's marge,
And enters the seven plated targe,
Where the last ring runs round
The keen point pierces through the thigh
Down on his bent knee heavily
Comes Tunin to the ground. — (AENEID-VIRGIL)

ہو تراپہ نیزہ کا دار کرتا ہے :-

He said and poising hurled his ponderous spear,
Full on Aretus, broad orbed shield it struck,
Nor stayed the shield its course, the brazen point
Drove through the belt and in his body lodged.
— (ILIAD Book XVII pp. 81, 82 Derby Edition)

Fired by his words,
Forth sprang the youth, and poising his glittering spear,
Glancing around him, back the Trojans drew
Before his aim, nor flew the spear in vain
But through the breast it pierced.
(ILIAD p 22)

ایسی کے نیزے اور ان کے داؤں پر ملاحظہ ہوں :-

نیزے ہے وہ چل گئی چوئیں کے الاماں ہر طعن قہر کی تھی قیامت کی ہر تکان
چنگاریاں اڑیں جو سناں سے لڑی سناں دواڑ وہ کتھے تھے نکالے ہوئے زباں

پھیلے شر پرندوں کی عافیں ہوا ہوئیں

شمعوں کی تھیں لوں کہ لمیں اور جدا ہوئیں

انہیں نیزوں کو داؤں پر کے ساتھ دیکھے ہر جنگ میں نیزہ نئے بند ہا نہ ہوتا ہے۔ مقابل ہاتا ہے تو نئے نئے طعنوں سے علی اکبر نیزوں کے

داؤں نکالتے ہیں :- ڈوبی گروہ میں نیزہ ظالم کی جب سناں گھوڑا اڑا کے ہاتھ کو اکبر نے دی تکان

اللہ سے زور اٹھ گیا گھوڑے سے پہلوں دست تھقی سے چھوٹ گئی ڈانڈا گہاں

نیزے کے ساتھ شہد اٹھا اس گروہ سے

واڑ دے کوئے گیا بحرِ کوہ سے

قاسم اپنے مقابل کو نیزہ بازی میں بے بس کرتے ہیں :-

پیکہ کے اپنے چھوٹے سے نیزے کو دی تھیں
چمکی افی تو برق پکاری کہ الاماں ،
انک بند باندھ کر جو فرس سے کہا کہ "ہاں"
ڈانڈ آئی ڈانڈ پر تو سناں سے لڑی سناں
بل کیا کرے گا دور ہی موزی کا گھٹ گیا
غل تھا کہ آڑ دے سے وہ انسی لپٹ گیا

تشبیہات اور استعارے ہومر کے یہاں غضب کے ہوئے ہیں۔ ایک تشبیہ کے لئے وہ دس دس ، بارہ بارہ سطریں لے لیتا ہے۔ اور اپنی تشبیہات کو اس طرح کے واقعے اور قصوں کے بیچ میں اُلجھا جاتا ہے کہ پڑھنے والا محسوس کرتا ہے جیسے کوئی دوسرا واقعہ بیان کیا جا رہا ہے جس کا پہلے واقعہ سے کوئی تعلق نہیں ہے مگر جب آٹھ ، دس سطروں کے بعد ہومر 'SO' ، کہہ کر مشبہ لاتا ہے تو پڑھنے والا سمجھ پاتا ہے۔ یہ وہی بات ہے جس کا تذکرہ اوپر ہوا تھا اور اس طرح ہومر کے 'SO' اور 'as' ، ذہن میں اُلجھاؤ پیدا کر دیتے ہیں۔ مشبہ اور مشبہ بہ کو فسلک کرنے میں ذہن کی سرعت انتقال میں مشبہ بہ کا اظہار حائل ہو جاتا ہے۔ کم ایسے موقعے آتے ہیں جہاں ہومر اپنی تشبیہات کو دو تین سطروں یا الفاظ میں ادا کر دیتا ہے۔ انیس کے یہاں اور تقریباً تمام اردو شاعری میں تشبیہات کو دو تین سطروں یا الفاظ میں ادا کر دیا جاتا ہے انیس کے یہاں اور تقریباً تمام اردو شاعری میں تشبیہات میں ایجاز کا خاص خیال رکھا جاتا ہے اور الفاظ کے انتخاب ، جملے کی ترتیب میں جلد سے جلد مشبہ اور مشبہ بہ لائے جاتے ہیں۔ انیس اس کا بڑا اہتمام کرتے ہیں کم سے کم وقت میں وہ اپنی تشبیہات کو ادا کر دیتے ہیں اور تصویر میں کوئی کمی نہیں رہنے پاتی۔ حضرت علی اکبر کی تلوار عنیم کے سر پر پڑتی ہے اور مقابل مارا جاتا ہے تلوار کی کاٹ ، تلوار ، دشمن ، اس کی عیبت ناک شکل ، یں و توش ، خو غواری ، تلوار کی فلک اور اپنی بساط سے زیادہ کام کرنے کا نقشہ صرف دو سطروں میں انیس کے قلم سے دیکھئے :-

چھوٹا سوار کو نہ فرس کو نہ تنگ کو
اک شور تھا کہ کھا گئی مچھلی نہنگ کو
'مچھلی' کے لفظ اور 'تلوار' اور 'نہنگ' سے دیو پیکر عنیم کا پورا نقشہ پیش کر دیا اور بات مختصر ہی رہی۔ تشبیہات سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے ورنہ انیس کی تشبیہات ہومر کے بس کی نہ تھیں۔ "گھوڑے پہ تھا شمشک کہ ہوا ہر پہاڑ تھا"۔ "لہراتی ہے کیا نہر مثال شکم مار"۔ "چلنے میں نیزے کا پتہ تھے مثل پائے پیر" اور "بیٹھا ہے شیر کو شیکے ترائی میں"۔ پیش کرنے کے لئے ہومر کو دس سطروں سے کم نہ لینا پڑتا۔ تاہم بعض جگہ انیس اور ہومر کی تشبیہات بہت قریب آ جاتی ہیں۔ ایک لڑتے ہوئے جوان کے چاروں طرف نیزے کی بادش ہو رہی ہے ، ہومر اس کو اس طرح بیان کرتا ہے :-

Around his head an iron tempest rained
A wood of spears his ample shield sustained.
(Lines 766-67 p.309 Alexander Pope's Translation)

تقریباً اسی طرح کی تشبیہ انیس بھی دیتے ہیں مگر انیس کی تشبیہ زیادہ مناسب ہے۔ سمجھئے پوئے نیزوں کو نیزوں کا جھل کہنا اتنا مناسب نہیں ہے جتنا نیزوں کو آفتاب کی کرن کہنا۔

یوں بر چھیاں تعیں چاروں طرف اس جناب کے
جیسے کرن نکلتی ہے گرد آفتاب کے
اسی طرح "لو آڑ دے کو نے کیا سچو کوہ سے"۔ "لکھ کر آڑ دے" کو نیزہ ، کوہ سے عنیم اور سیرخ سے حضرت علی اکبر کو مشابہ کرنا اتنا آسانی کام نہیں ہے جتنی آسانی سے اسے پڑھ لیا جاتا ہے۔ حضرت عباس پانی لیکر نہر سے واپس ہوتے ہیں فوجی اشتہا

چاندل طرف سے نزعہ کرتی ہے۔ حضرت عباس اس زور شور سے بیٹے زنی کر رہے ہیں کہ صفیں کی صفیں صاف ہوتی جا رہی ہیں۔
صفوں کے کٹ کٹ کر گرنے کا عالم دو مصرعوں میں ملاحظہ ہو:-

سن سن پٹ کے چلنے میں کرس چ کٹ گئیں
آدھی صفیں تو بچ گئیں آدھی آٹ گئیں

اگر انیس بھی تشبیہات کا سہارا لیتے تو نہ تلوار میں، تلپ پہل ہوتی نہ گھوڑے میں یہ سرعت اور ان دونوں کی سست رفتاری حقیقت کا فوج کر دیتی۔ یہی وجہ ہے کہ ہوتے کے یہاں تلوار اور گھوڑے کے اپنے نقشے نہیں تھے۔ ہوتے کے یہاں تلوار کا استعمال زیادہ ہے اس لئے اسے اپنے بیان میں آسانی بھی ہوتی ہے۔ یہی تشبیہوں میں ایک اور خوبی معلوم ہوتی ہے کہ ایک وقت میں ایک ہی تذکرہ ہوتا ہے مثلاً ہوتر لشکر کی بھگدڑ اور انتشار دکھاتا ہے تو ہوتر کو ایک شیر سے تشبیہ دیتا ہے اور یونانی فوج کو گلے سے اور اس تشبیہ کو دور تک کھینچتا چلا جاتا ہے مگر آخر میں ہوتر کی کاٹ اور فوج کی بھاگنے کے صحنہ دور رخ ملتے ہیں۔ شیر چھٹتا ہے اور گلے میں بھاگ پڑ جاتی ہے۔ اس میں جزئیات کا کوسوں پتہ نہیں ملتا۔ مگر جب انیس لشکر کی بھاگ دیکھتا ہے تو ایک بھونچال سا آجاتا ہے، کائنات ہراساں نظر آتی ہے اور جہاں شام صحنہ میدان کر بٹانگ محدود ہو جاتا ہے ایک ایک سپاہی ایک ایک دستہ اور ہر انسان کے جوڑو بند تک پر ہراس طاری نظر آتا ہے۔ پاپ پیٹے کو چھو کر بھاگ جاتا ہے۔ بیٹا پاپ کی پردہ انہیں کرتا اور اس بھاگنے میں عمر بھر کا ساتھ چھوٹ جاتا ہے۔ ہوتر کی جنگ کا اثر دیکھئے:-

As when a ravening lion on a herd
Of heifers falls, which on some marshy mead
Feed numberless, beneath the care of one
Unskilled from beast of prey to guard his charge
And while beside the front and rear he walks
The lion on the unguarded centre springs,
Seizes on one, and scatters all the rest
So Hector led by Jove in wild alarm
Scattered the Grecians all.

(ILIAD p.25 DERBY EDITION)

ہوتر جزئیات کے معاملہ میں بڑا کمزور ہے وہ ہمیشہ براہ راست اصل مقصد تک کسی طرح پہنچ جاتا جاتا ہے چاہے اسکی تصویر مکمل رہ جائے اور اکثر یہ ہوتا ہے کہ اس کی تصویر بالکل رد ہوتی ہے بلکہ وہ اصل جزئیات کو پیش کرتا ہے اور تصویر میں کی پوری عکاسی کرتا ہے انیس اپنی تصویروں کو اتنے قریب سے عکس کرتے ہیں کہ دیکھنے والے غمہ خال، گھبریں اور رنگ آمیزی پوری طرح سے دیکھ سکتے ہیں اور تصویر حقیقت کا عکاس بھی معلوم ہوتی رہتی ہے۔ حضرت علی اکبر کا مرد مقابل کٹ کر زمین پر گرنا ہے۔

لے ملاحظہ ہو انگریز ادیب کا ترجمہ ایڈیٹر نے فٹ نوٹ جس میں ہوبز (Hobbes) نے بھی اس بات کے دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ہوتر
مکھوتیں (Simulacra) کے جسم کو گرا تو دیتا ہے مگر اس طرح اس کا جسم گرنا ہے اسے نہیں بیان کرتا۔ انیس کی عبارت ہے:-
Homer intended no more in this place than to shew how comely the body of Sin
appeared as he lay dead upon the bank of Scamander.....; and not at Iliad

قرآن میں لختِ دل بادشاہ دیں گوی کر سے کاٹ کے زنجیر آہنیں
 پاکر دستِ علیہ سلامت تھا صندیں دو ایک طرف میں تھا معہ اسلوحہ عین
 کانپا سمند پاؤں کو ریتی میں گاڑ کے
 پھٹ کر گرے زمین پر ٹکڑے پہاڑ کے
 اسی طرح انیس کی تشبیہات ہر مصرعے میں انوکھی ہوتی ہیں اور تقریباً الگ الگ ہوتی ہیں :-
 آئے حسین یوں کہ عقاب آئے جس طرح کافر کبریا کا عقاب آئے جس طرح
 تابندہ برق سوئے سما کہ جس طرح دوڑا فرس، تشبہ میں آب آئے جس طرح
 بل تلخ تیز کو گر گئی اس گردہ پر
 بجلی ترپ کے گرتی ہے جس طرح کوہ پر
 بجلی ترپ کے گرتی ہے جس طرح کوہ پر

فتح کی ابتری انیس ایراق، فردوسی کے قلم سے ملاحظہ ہو، فردوسی کا رستم داستان، لڑتا ہے اس کی جنگ سے ابتری اور انشعار دیکھئے
 نہیں کردہ بدستِ بستم، جنگ یکے گرزہ گاؤں پیکر بہ جنگ،
 بہر سو کہ مرکب بر ایست، چہ برگ خندان سر فرو رینختے

.....
 دھوئی دلیراں بدشت اندروں جو دریا زمین موج زن شد زخوں

.....
 بروز خبر آں سیلے ابھند بہ شمشیر و خنجر، بہ گرز و کمر
 بڑید و درید و شکست و بہشت بلاں را سر و سینہ و پا و دست

آخری دو اشعار پر فردوسی کے اختصار اور جنگ نقشہ کی بڑی داودی جاتی ہے گہرے جھڑپات سے بالکل عاری ہیں ان اشعار میں
 نہ جنگ کی ہما جی پیدا ہو جاتی ہے اور نہ جنگ کا ماحول جتا ہے۔ اب انیس کے لشکر کی ابتری ملاحظہ ہو متعدد مقامات سے یہ
 نقشے پیش کئے جاتے ہیں اور ہر موقع ایک نئے طریقے سے ابتری پیش کرتا ہے۔ خون کا دریا فردوسی کے قلم سے دیکھا گیا۔ اب
 انیس خون کا سیلاب پیش کرتے ہیں :-

غالی کئے دلیر نے جنگ بھرے ہوئے ہزار ہے تھے خون سے من تھل بھرے ہوئے
 سرچوں کیے ادھر تھے جو دریا بھرے ہوئے جیسے کبھی برستے ہیں بادل بھرے ہوئے
 اس زور شور سے کوئی لڑتا نہیں کبھی

یوں دو ٹکڑا اسارہ میں پڑتا نہیں کبھی

.....
 نخل تھراتے تھے سب گونج رہا تھا جنگل سہلی جاتی تھی زمین رن کا غضب تھی بل
 کوہ جاتی تھی سروں پر جوہ شمشیر اجل شہ کے بھل گزتا تھا کوئی تو کوئی سر کے بھل
 شمشیر تھا سواروں پر فرس لٹکتے تھے
 دو چار، ایک و دو، پانچ پدیں لٹکتے تھے۔

The forest depth returned the roar,
 So shield and shield together dashed. (AENEID)

مغفر نہ سر کے پاس نہ شجر کمر کے پاس بیٹے کے پاس باپ نہ بیٹا پردے کے پاس
قبضے کے پاس نیلے نہ دستہ تبر کے پاس کڑیاں زرد کے پاس نہ دامن سپر کے پاس
بوڑی نہ تھی سناں نہ پریم نشان پر
پیکاں نہ تیر پر تھے نہ چلے کمان پر

امام حسین کی جنگ سے لشکر کی ابتری دکھاتے وقت انیس نے اس بات کا لحاظ رکھا ہے کہ امام کی جنگ عام انسانوں کی جنگ سے الگ ہو۔ امام کی جنگ سے تمام کائنات پر انتشار طاری ہے اس لئے کہ شاعر کے عقیدے کے مطابق امام، سردار و جہاں ہے، اس کی حکومت شش جہت میں ہے۔ یہ بیانات مادی حقائق سے ضرور دور ہیں مگر امام کے معجزے کا معتقد شاعر انہیں واقعات میں حقیقت کی جھلک دیکھ لیتا ہے۔ اکثر و بیشتر انیس کے ایسے بندوں پر مبالغہ کی انتہا کا اعتراف کر کے بھی انہیں حقیقت سے دور بنانے کی کوشش کی جاتی ہے مگر مبالغہ کا استعمال ہر دور میں ایک میں ہوتا آیا ہے۔ کوئی ایک اس سے خالی نہیں ہے۔ ”جس طرح توڑے کوئی پتہ درخت سے“ جیسے مصرعے بعینہ ویسے ہی مہا جیسے ہوتا، اپا کو کی جنگ کا نقشہ جب پیش کرتا ہے تو بڑے بڑے مکالموں کی دیواروں کو اپا کو اس طرح گرا دیتا ہے جیسے بچے گھوندا بگاڑ دیتے ہیں:-

Appolo bore

His Aegies over them, and cast down the wall
Easy, as when a child upon the beach,
In wanton play, with hands and feet, overthrows
The mound of sand, which late in the play he raised.
(ILIAD p. 14 DER B'Y EDITION)

مگر انیس کا ٹوٹنے والا جب فوجوں کی دیوار گراتا ہے تو انیس اتنی آسانی سے نہیں گرنے دیتے جس طرح بچے گھوندا بگاڑ دیتے ہیں۔ حضرت عباس کی جنگ سے فوجیں کٹ کٹ کر گرتی ہیں:-

اس طرح پرے خاک پہ دو چار گرائے جیسے کوئی فولاد کی دیوار گرائے

گرتی تھی جواک برق سی بیدا و گروں پر

جا پڑتے تھے جس سے نہ نہ کچھ بچتا تھا

بعض اوقات انیس کے مرثیوں میں یہ جنگی ہتھیار اور آلات حرب و شرب کا ذکر بھی کر دیا گیا ہے جتنا ہے کہ جب میر تقی میر کا ماحول یہ نہیں تھا، لوگ رنگ ریلوں میں مصروف تھے تو انیس کس سے لے لکھتے تھے؟ ان کو کہاں سے ایسی باتوں کے لئے (Inspiration) ملتا تھا، کہا ان کی یہ تمام باتیں محض صدا بہ محقق ہیں؟ اس لئے کہ وہ لوگ جو فن سپہ گری سے ناواقف تھے جو بہادری اور شجاعت پر تعیش پرستی کو ترجیح دیتے ہوں ان کے سامنے اس طرح کی فن کاری دکھانا کیا معنی رکھتا ہے؟ اس سلسلہ میں دو تین باتیں غور طلب ہیں۔ لکھنؤ کا محرم۔ مثلاً ہوا بہادری کا دور اور انیس کی اپنے ماحول سے بیزاری۔ لکھنؤ کا محرم امامیہ حکومت ہونے کے باعث دور رشوت سے مٹایا جاتا تھا، مجلس میں ذکر فضائل و مصائب اکبر اظہار برائے کرنا اور مشتاقان و دارین تھا۔ یہ کردار شجاعان عرب سے برگزیدہ اشخاص تھے جن کی بہادری اور تلوار کا سکہ حرب اور فتح تمام پر مٹایا ہوا تھا۔ پھر کراچی کی جنگ تلوار نیزہ و تیر سے لڑی گئی تھی اور ہندوستان کی مٹتی ہوئی سلطنت کے عوام و خواص ابھی تک ان

ہتھیاروں کو فراموش نہ کر سکے تھے۔ گو وہ خبر و آزمائی کے قابل نہ رہ گئے تھے مگر ان کے گھروں میں ان کے باپ دادا کی تلواریں ہتھیار اور ان کے کارناموں کے پوٹ رکھے ہوئے تھے۔ یہ لوگ اور کچھ نہیں تو ان ہتھیاروں کو سجا کر اور اپنے آبا و اجداد کے کارناموں کو بیان کر کے ہی مسرور ہو لیتے تھے۔ مجلس میں بھی اس طرح کے واقعات سن کر سامعین کا سرخرو مہابات سے بلند ہو جاتا تھا کہ ہم اس خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر انیس نے تلوار، گھوڑے اور بہادریوں کے سراپے کے بیان میں وہ چاشنی رکھی تھی جو اس مٹتے ہوئے بہادری کے دور کا خاص مذاق بن چکی تھی۔ تلوار کو ڈھن بناتے۔ گھوڑے میں معشوقوں کی دلربائیاں پیدا کرتے۔ یہ رجحان یہاں تک بڑھا کہ بعد کے مشہور نگاروں کے یہاں مرثیہ، غزل اور

داستان معلوم ہوتا ہے۔ پھر تلوار کے دھن اور میدانِ نبرد کے سادت نہ رہ گئے تھے مگر اس فن کے جاننے والے بہت سے استاد موجود تھے اس لئے کہ امر اپنے لڑکوں کو اس فن کی تعلیم دینا اس وقت تک ضروری سمجھتے تھے۔ لڑائی لڑنے کے لئے نہیں تو کم از کم اپنی جان کی حفاظت ہی کے لئے ایسے فنون کا جاننا ضروری تھا بالکل اسی طرح جیسے اس بارود اٹیم کے دور میں بھی بہت سی ریاستوں میں پڑانے فنون سپہ گری کی تعلیم دینے والے اور تعلیم حاصل کرنے والے ملتے ہیں۔ انیس نے خود بھی ایک ایسے ہی استاد سے تعلیم حاصل کی تھی، حالانکہ انیس کسی جاگیردار کے لڑکے تھے اور انھیں کسی میدانِ جنگ میں سپاہی کی حیثیت سے جانا تھا۔ یہ بھی کبھی محسوس ہوتا ہے کہ انیس اپنے ماحول سے بیزار ہو کر لوگوں کو ان کے آبا و اجداد کے فنون اور کارناموں کی یاد دلانے کے لئے بیدار کرنا چاہتے ہوں مگر اس طرح کا اشارہ مرثیوں میں کہیں نہیں ملتا۔ صرف لاشعوری چیز ہی جاسکتی ہے۔

انیس کی جنگوں سے متعلق جو بڑی اہم چیز ہے وہ ان کی کردار نگاری ہے۔ اگر رزمیہ شاعر اپنے کرداروں کو اچھا کر سورا اور سادت نہیں بناتا اور ساتھ ہی ساتھ اس کے کرداروں کے سینے میں انسان کا دل نہیں ہے تو رزمیہ کردار کامیاب نہیں ہو پاتا۔ اس مقام پر شاعر بہت جلد مثالیت کا شکار ہو جاتا ہے اور مثالی کردار رزم کے میدان میں بہت دور نہیں چل پاتا۔ بہترین رزمیہ وہی ہوگا جس کے مرد، مردِ معلوم ہوں اور اپنی تمام انفرادی خصوصیات رکھتے ہوں، جس کی عورتیں عورتیں ہوں اور ان میں جملہ انسانی خواص موجود ہوں اگر رزمیہ کے کردار صرف روئیں تو اور کوہِ شگاف ہوئے تو بہادری کا کردار تو وہ ادا کر لیتے ہیں مگر انسان نہیں ہو پاتے۔ انیس کے کردار، رحم، غصہ، محبت، شجاعت ہر جذبہ سے مزین نظر آتے ہیں۔ فردوسی باوجودیکہ میدانِ جنگ کے نشیب و فراز، لڑائی کے داؤں پیچ، بہادریوں کی اہمیت، تمام چیزوں سے واقف ہے مگر اپنے کرداروں کو اچھا نہیں بناتا حالانکہ وہ بہادری کے دور کا شاعر ہے۔ فردوسی کا سام، نریاں سے ہمیز نہیں ہو پاتا۔ گوردے۔ پیل سم۔ گیو کس۔ پشوتن۔ بہن سب کیرنگی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ان کی بہادری میں انفرادیت کی جھلک مشکل ہی سے پائی جاتی ہے اسفندیار اگر روئیں تو نہ ہوتا تو اس میں اور رستم میں فرق کرنا مشکل ہو جاتا۔ نیزہ۔ تھمیدہ۔ رودا۔ اپنا اپنا صحیح پارٹ ادا نہیں کر پاتیں۔ انیس کی زمینب۔ ابو۔ لیلیٰ۔ بہن، مان، بیوی کے ایسے کردار پیش کرتی ہیں جہاں ان کی شخصیت انفرادی طور پر جھلکتی نظر آتی ہے۔ جہاں کہیں مائت پیدا ہونے لگتی ہے۔ انیس فوراً افتاد طبع اور سن، وفاداری، اطاعت اور امامت کا سہارا لیکر اپنے کرداروں کو سنبھال لیتے ہیں اور حضرت عباس کا کردار امام حسین سے، قاسم کا کردار عباس سے، حبیب ابن مخطا کا کردار زبیر ابن عوف سے ہمیز ہو جاتا ہے۔ لشکرِ یزید کی کردار نگاری میں انیس البتہ یکسانیت کا شکار ہو جاتے ہیں سب کو خاتم، لعین، بدشمار، اہل کین، شقی کے ناموں سے یاد کرتے چلے جاتے ہیں اور آخر میں ہم صرف یہ جان پاتے ہیں کہ شمر اس واسطے باگبر ہے کہ وہ امام حسین کا قاتل ہے تو حیرت انگیز

لے حالانکہ تمام تواریخ اور مقاتل میں امام حسین کا قاتل شمر نہیں ہے بلکہ شان ابن انس ہے۔ مقتل ابی مخنف جو سب سے مستند مقتل نامہ ہے اس میں بھی شمر ہی نہیں ہے۔ امام حسین کا قاتل بتایا گیا ہے۔ مگر عام طور پر لوگ شمر ہی کو امام حسین کا قاتل سمجھتے ہیں جو تاریخی اعتبار سے غلط ہے جس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

اس نے قابلِ ملامت ہے کہ وہ علی گمر کا قائل ہے۔ حرمہ اگر علی اصغر کو قریبے شہید نہ کرتا تو اس کی قید انگریزی ہم پر زیادہ واضح نہ ہوتی۔ اکثر و بیشتر انیس ان ناموں کو نمیش (Symbol) کے لئے استعمال کرتے ہیں مثلاً حرمہ کا نام آنے پر قریبے کا خیال اور علی اصغر کی شہادت کا تصور، موتی کا نام آنے پر امام حسین کے سر کی ٹوک نیزہ پر بندی سامع کے ذہن میں آجاتی ہے۔ انیس نے ان کرداروں کو غلم کا (Symbol) تو بنایا ہے مگر ان میں کبھی کبھی رحم کے جذبات بھی پیدا کر دیتے ہیں جس سے شاعر پر سے انتہا پسندی اور (rigidity) کا الزام ہٹ جاتا ہے اور ان کے ظالم کردار صرف ظالم نہیں رہ جاتے۔ اصغر کی حالت دیکھ کر سارا لشکر رونے لگتا ہے۔ یہ واقعات تقریباً تمام مرقعہ نگار لکھتے ہیں مگر انیس کا قلم ان کو بڑے جذبات کے ساتھ نظم کرتا ہے۔

کردار کے جذبات و احساسات کا تجزیہ کر کے ان سے عہدہ برآ ہونا معمولی شاعر کا کام نہیں ہے۔ یہی وہ منزل ہے جہاں داخلی شاعری کا سوال آتا ہے۔ بیانیہ شاعری میں کردار تو اپنا پارٹ ادا کرتے نظر آتے ہیں مگر ان کو ان کے تمام جذبات کا احترام اور شدت کے ساتھ وہی شاعر پیش کر سکتا ہے جو ایک کا شاعر ہو۔ چاہے وہ الیڈ جیسی بیانیہ لکھے یا ہلٹ جیسا ڈرامہ یا ہیراڈائز کا لٹ جیسی غیر حقیقی اور محض فرضی کہانی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو قطعی کی مرگوتی۔ ملک محمد کی پادشاهی۔ ٹینس کی ایڈی آف فیوٹ (Lady of Shalott) سب کا شمار ایک میں ہوتا اور میر حسن کے بلاغی و بدلتیر، دیاشکستہ کی بکاوی۔ تاج الملوک اور محمود سب کو رنگ کشکش کے موقعوں پر صرف تھتہ پوڈ کرنے کے لئے ایک روحانی چادر اوڑھ کر تصویروں کی طرح دکھائے جاتے۔ انیس کے کردار داخلی جذبات کے اظہار کے وقت اس طرح کھولنے لگتے ہیں کہ ان کے اعصاب کی آئینیں اوجھڑا کا آثار چڑھاؤ تک پڑھنے اور سننے والے کے سامنے آجاتے۔ انسان تو الگ رہے جانور تک اپنا اعلیٰ مرتبہ پیش کر دیتے ہیں

دو دن سے بے زبان ہو چھا آب و دانہ بند دریا کو نہنہا کے لگا دیکھنے سمندر

ہر بار کا پیتا تھا سمٹتا سفا بند بند چمکارتے تھے حضرت عباس از جہنم

تڑپاتا تھا جگر کو جو شور آبشار کا

گردن پھرا کے دیکھتا تھا منہ سوار کا

جن لوگوں نے گھوڑے کی یہ حالت دیکھی ہے وہی اس کا صحیح لطف آٹھا سکتے ہیں کہ گھوڑا پانی کی طرف دیکھ کر جب ہنہناتا ہے تو کس طرح اس کی ساری جلد پر ایک کپکپی سی پیدا ہو جاتی ہے پھر گھوڑے کی مشہور وفاداری کی تصویر، گردن پھرا کر اپنے پیاسے سوار کو دیکھنے سے اچھی اور کیا کھینچی جاسکتی ہے۔ حضرت عباس فریاد و غضب سے لڑا رہے ہیں۔ لڑتے ہوئے عباس کے مزاج کی کیفیت انیس پیش کرتے ہیں۔

تھی قبر کی نگاہ غضب کا جلال تھا آنکھیں بھی سرخ سرخ تھیں چہرہ بھی لال تھا

جن لوگوں نے مرتے ہوئے آدمی کو نزع کے عالم میں آخری ہلکی لپٹے ہوئے دیکھا ہے وہ انیس کے شعر کی حالت کو دیکھ کر مرتے ہوئے آدمی کا تصور کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ آخری ہلکی کے وقت کس طرح مرنے والے کی پتلیاں پھرتی ہیں اسے بیان کرتا سوا انیس کے قلم کے اور کسی سے کم ممکن تھا۔ نہایت کے عیش کے آخری لمحات صرف انہیں ہیروں پر آٹھا کر، اپنا کام ختم کر دیتے ہیں۔ فردوسی کا سہراب نیزہ کھا کر باتیں کرتا ہوا تمام مچھتا ہے اہ اس کے بعد دیاے آکسس خاموشی سے پہنے لگتا ہے خضا پر سکوت مچھتا ہے۔ ہوش کا کپڑا مرنے وقت اکیز سے اپنے دفن کرنے کی وصیت کرتا ہے مگر جب وہ ظالماد امارا میں اس کی لاش پال کرنے کا ارادہ ظاہر کرتا ہے تو کپڑا خاموشی سے دم توڑ دیتا ہے۔ اکیز کے جواب سے کپڑے کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے وکرب کے احساسات کا اندازہ ہو کر نہیں لگتا۔ انیس کے دم توڑتے ہوئے شعر کو دیکھئے:-

کہہ کے یہ گود میں شہیر کے لی انگڑائی آگیا تھے یہ عرق چہرے پہ زردی چھائی
شہ نے فرمایا ہمیں چھوڑ چلے کیوں بھائی چل بسے تھر جری پھر نہ کچھ آواز آئی

طاہر روح نے پرواز کی طوفانی کی طرف

پتلیاں رہ گئیں پھر کوشہ والا کی طرف

کردار نگاری کے سلسلہ میں انیس پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ انھوں نے جانبداری سے کام لیا ہے۔ امام حسین اور ان کے
مراہٹوں کی زبردست ہمداری کی گئی ہے (حالانکہ یہ الزام ہر فرقہ نگار پر عاید ہوتا ہے) اور یہ کہ چیز مرثیوں کو رزمیہ نہیں ہونے
بہی۔ اگر یہ بات صحیح ہوگی تو ملحق کی سپر ڈائلاکٹ کی عظمت ختم ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ شیطان کا کردار اسی طرح
ان سمالات کا کردار ہے جس طرح کہ بلا کے شمر۔ عمر سعد۔ خولی۔ ابن خیر ہیں۔ ملحق حضرت عیسیٰ کی یہاں تک عظمت دکھاتا ہے
راجب خدا، شیطان کے حملوں سے عاجز آجاتا ہے تو مسیح سے مشورہ لیتا ہے اور مسیح پھر سخت فود پر سوار ہو کر شیطان کے
مقابلہ کو جاتے ہیں اور اسے شکست دیتے ہیں۔ خدا، شیطان کو نہیں جیت سکتا۔ مگر خدا کے بیٹے اسے جیت لیتے ہیں۔ یہ
جانبداری خلاف عقل بھی ہے اور عیسائی مذہب بھی اس طرح کی کوئی روایت نہیں مانتا۔ رسول کے گھرانے کی عظمت ہر
مسلمان کے دل میں معمولی انسانوں کے مقابلہ میں زیادہ ہی ہے اور عام مسلمان سے تو یقیناً بلند ہے۔ انیس نے انکی
جانبداری کی تو اس کا اثر رزمیہ پر کیسے پڑ سکتا ہے۔ ہر لکھنے والا کسی نہ کسی سے اپنی ہمدردیاں وابستہ رکھتا ہے جو کردار
بھی پڑھنے والے کی ہمدردیاں حاصل کرے گا، اس کا مخالف خواہ مخواہ کم درجہ کا ہو جائے گا یا ظلم و ملامت کا حامل ہوگا
اور ادیب پڑھنے والوں کے ساتھ ہی ساتھ وہ اپنے پاؤں چلتا رہتا ہے۔ رامائن کے رزمیہ میں رام، لکھن اور ان کے حرم
ساتھی خوبوں کے مالک ہیں۔ راقون، کبھہ کرن، سوپ نکھا اور میگھ ناد جیسے تمام مخالف کرداروں میں بے حیائی، شرافت
کینہ پن کے سوا اور کیا رکھا ہے۔ رام چند جی کی جماعت میں جٹا پو پرندہ تک جملہ کمالات و خوبوں سے منصف ہے۔
صن کرداروں تک بات نہیں رہتی بلکہ اس طبقاتی احساس کے دور میں ادیب کی ہمدردیاں کسی نہ کسی طبقے سے وابستہ
ہو جاتی ہیں۔ پروٹا دیوں کا ہمدرد، پورٹو دیوں کے خون کا پھاسا ہوتا ہے، امریکی سامراجیوں کا ساتھی عوام کے اتحاد
اور عوامی جمہوریت کا دشمن بن جاتا ہے۔ ہونر کی ہمدردیاں کٹر کے ساتھ وابستہ نظر آتی ہیں۔ ہارڈ ڈاسٹ، کاروبار کے
جستیوں کی زندگی کے نقشے پیش کرتا ہے تو بانیوں سے نفرت کا جذبہ آسمان جاتا ہے۔ پریم چند کسانوں کی ہمدردیوں میں
زمیندار کا کردار بالکل سیاہ کر دیتے ہیں۔ سولیفٹ، آئرن لینڈ کی ہمدردی میں انگریزوں میں کوئی خوبیاں نہیں دیکھتا۔ مکاتے
اور کپھلنگ ہندوستانی کالے آدمیوں میں سوا خرابی کے کوئی اچھائی کی جھلک نہیں پاتے، کپھلے کی شنشہا بہت، تاج کے
مرمری مناظر کو پھیکا اور بے رونق پاتی ہے۔ کلیم الدین احمد اور انھیں کے جیسے متعدد یورپ زدہ لوگوں کے اس خیال
میں صدوق بالکل نہیں ہے کہ چونکہ انیس کے مرثی جانبداری کا شکار ہیں اس لئے وہ رزمیہ کے معیار پر پورے نہیں اتر سکتے
شاعر کو اگر اس کے اعتقاد، ماحول اور انفرادیت کے ساتھ دیکھا جائے اور ایشیائی شاعری پر بھی نظر رکھی جائے تو مرثیوں
پر ایسے اعتراضات کوئی معنی نہیں رکھتے۔ امام حسین کی تیغ زنی سے پہاڑ، جنگل کے جانور، جنات، فرض کا کائنات کی
ہر چیز جو اس نظر آتی ہے اسی لئے کہ وہ امام دو جہاں ہیں، شاعر کے عقیدے کے مطابق امام زمانہ کی حکومت بھر دے
آسمان و زمین، ہر چیز پر ہے۔ جس طرح ہونر کا جود (Jove)، کپڑ کی بد کرتا ہے، وینس (Venus) پاریس
(Paris) کی مدد کرتی ہے جہاں ہمارے کے کمرش بھی کرامات دکھاتے ہیں۔ آج کے تیروں سے آگ نکلتی ہے۔ رام چند جی
کا غضب آلود قہر جلدیہ اسلحہ پر بھی سمجھا نہیں چھوڑتا اور وہ بھاگ کر پھر رام چند جی کے قدموں پر گرتے ہیں اور معافی

گتے ہیں۔ سری کرشن کا چکر سورج کو چھایا ہے۔ لکش کا شیطان، خدا پر ہندو اور تو نہیں چلاتا ہے اور فرشتے تڑپ تڑپ کر ان دیتے ہیں۔ عیسیٰ مسیح، شیطان کو فتح کرتے ہیں، بالکل اسی طرح انیس کے حسین کی تلوار چلتی ہے جس کی زد میں زمین، پانی، سلاخ، انسان، جنات، سب آجاتے ہیں۔

رزمیہ کی کردار نگاری میں اس بات کو مد نظر رکھنا بہت ضروری ہوتا ہے کہ مخالف کا کردار بالکل اس طرح نہ پیش کیا جائے کہ اس میں خوبوں کا کوئی نشان ہی نہ ملے۔ ایک مرد مقابل کے سامنے اگر وہ سرگردار ایسا لایا جاتا ہے جس میں بہادری کا کوئی صفت موجود نہیں ہے بلکہ بالکل بودا بہ تو ایسے شخص کو زیر کرنا کوئی مشکل کام نہیں ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس طریقہ کے پان سے جبرو کی وقعت اور عظمت گھٹ جاتی ہے۔ بسا اوقات مخالف کے کردار اس قدر سیاہ کر دئے جاتے ہیں کہ وہ انسان ہی طرف سے نظر ہی نہیں آتے۔ یہ صورت اکثر ایسے رزمیوں میں دیکھنے میں آتی ہے جو کسی مذہبی ہمدردی سے متعلق ہوتے ہیں اور اس کی وجہ خود لکھنے والے کے اعتقادات اور اس جماعت کے جذبات ہوا کرتے ہیں جن کی لکھنے والا غائب نگاہ کرتا ہے۔ مخالف کے کردار کو اچھائی کے ساتھ نہجاً دینے میں وہ شدت نہیں پیدا ہوا پاتی جو ایک کی شان ہے۔ نظم میں نہ کشش پیدا ہوگی نہ ذرا ائے گا۔ اس کا شکار تمام ایک کے لکھنے والے ہوتے ہیں۔ بیاس، والہیک، تنسی داس، ملتن، ہومر اور انیس سبھی اپنے مخالف کے کرداروں کو تقریباً ایک ہی طرح سے پیش کرتے ہیں۔ ملتن نے کوشش کی کہ شیطان کا کردار تاریک نہ ہونے پائے مگر اس کی کوشش نے اس کے اصلی مقصد کو بالکل الٹ دیا اور پورے رزمیہ کا ہیر و مجاہد کے شیطان ہو گیا جو ملتن کا مقصد شروع میں نہ تھا۔ انیس اکثر اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ ظالموں کے کردار میں بھی رحم و ہمدردی پیدا کر سکیں مگر رعایا کو بلا سے مجبور ہو جاتے ہیں تاہم (Passive) کرداروں میں ہمدردی پیدا کرتے ہیں، حق کی بیوی، امام حسین کے سر کو دیکھ کر اور اس سر کے اچھاز سے متاثر ہو کر حق کو طلاق دیتی ہے۔ علی آصفی کی حالت لشکر کو رلائی ہے۔ یزید کی بیوی ہمدرد، قہریوں کے حمل پر نوحہ کرنا ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں انیس اور دوسرے ایک لکھنے والوں کی اور بھی مجبوریاں ہیں۔ تاریخ کے باوجود یہ مذہب مجبور ہو جاتے ہیں۔ کرداروں کو حسب خواہش وہی بدل سکتا ہے جس نے روایات و تواریخ کا سہارا نہ لیا ہو، جہاں انیس کو اپنے کمالات کے استعمال کا اختیار مل جاتا ہے وہاں وہ اپنے حریف کو اتنا زبردست پہنچا دیتے ہیں کہ امام حسین کے لشکر کے ہر فرد پر خون و ہراس، بیم و رجا کی حالت طاری ہو جاتی ہے۔ لوگوں کا یہ اعتراض کہ انیس مخالف کا کردار ایسا گرا دیتے ہیں کہ لشکر اسلام کا فتح پا جانا مشکل نظر نہیں آتا، آئندہ ہند کر کے منہ کھول دینے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ انیس مہاراجہ کی تمام جنگوں میں مخالف کو ”دیو“، ”بھگائے ہوئے لشکروں کے دل“، ”گھوڑے پہ تھا شقی کہ ہوا پر پہاڑ تھا“،

”تھا حرب و ضرب میں وہ شقی بھی بلائے بر، لکھ کر براہ اس کی بہادری اور جنگجوی کا اعلان کرتے جاتے ہیں۔

”پھولا شقی سے چرخ پہ جب لالہ زار صبح“ میں قاسم کی جنگ ارتق شامی اور اس کے بیٹوں سے جس معرکہ سے انیس نے پیش کی ہے اسے دیکھ کر کوئی صاحب بصیرت یہ نہیں کہہ سکتا کہ مخالف کردار گزرد ہے۔ قاسم جب مہاراجہ طلب ہوتے ہیں اور لوگ ارتق کو لڑنے کے لئے آمادہ کرتے ہیں تو ارتق، قاسم سے لڑنا اپنی جنگ سمجھتا ہے اور بگڑ کر کہتا ہے: ”تم کا ذرا کے میرے کہ ہے زل سے“ علی اگر ہوتے تو لڑتا۔ اس ”لڑکے سے لڑکے نام مٹا دوں جیہاں میں“ جیسے جملے کہتا ہے مگر جب اس کے چار لڑکے قاسم کے ہاتھ سے قتل ہوتے ہیں تو جھجھلا کر خود مقابلہ کے لئے نکلتا ہے۔ اسے دیکھ کر امام حسین اور ان کے تمام اعزاء و انصار پریشان ہو کر دعائیں مانگنے لگتے ہیں۔ سب کو یقین ہو جاتا ہے کہ قاسم اب زندہ نہ بچیں گے۔ اگر یہیں قاسم، ارتق کے ہاتھ سے مارے جاتے تو جیت اور کشمکش کا وہ عنصر ایک اور ٹکڑی کی جان ہے، فتم ہو جاتا اور ایک پیسے سے سوچے سمجھے ہوئے نتیجے پر، دیر طے والے میں جوش پیدا ہوتا اور نہ سننے والا کشمکش میں مبتلا ہوتا۔ ارتق کی آمد انیس کی زبان سے سنئے۔

جیب قبا کو مثل کفن پہاڑا ہوا ، نکلا پرے سے دیو سا چنگھاڑتا ہوا
شائے پہ سخی شقی کے وہ دھانگ کی کمال آجین بھی جس سے ہم کے گوشے میں ہونہاں
چار آئینہ وہ پہنے تھا بر میں کہ الاماں دب جائیں جس کے بوجھ سے رسم کے اتخاں

کہتی تھی یہ زور بدن بد خصال میں
حکیرا ہے پہل مست کو لوہے کے جال میں

امام حسین ایسے صابر اور متین و متحل مزاج بھی قاسم کا مارا جانا یقینی سمجھتے ہیں اور ہر اس دانا امیر سی کے عالم میں حضرت عباس سے فرماتے ہیں :- ” تو بھائی جنگ ہو چکی قصہ ہوا تام : آپا سوسے یتیم حسن موت کا پیام “ اور پھر وہ گاہ کیوٹا میں ہاتھ اٹھا کر قاسم کے بچنے کی دعائیں مانگتے ہیں۔ زینب بال کھول کر دعائیں مانگتی ہیں، عباس روتے ہیں، علی اکبر اداں ہیں۔ اور دعائوں کی فوجیں آسمان کی طرف جاتی ہیں۔ حضرت عباس گھر کر قاسم کی بستی کے لئے پہنچ جاتے ہیں اور اس محارب عظیم کے بعد جب قاسم کو فتح نصیب ہوتی ہے تو سب شکر کا سجدہ بجالاتے ہیں۔ یہ محض ایک مرثیہ میں اتفاقہ طور پر نہیں ہوا بلکہ تمام مرثیوں میں جہاں بھی مبارک طلسم کی جنگ دکھائی گئی ہے اسی طرح کا بد مقابل نظر آتا ہے۔ مرثیہ ” حضرت سے جب برادر غرور خود ہوا “ میں علی اکبر کے مخالف کا زور شور ملاحظہ ہو :-

نکلا یہ سن کے غیظ میں اک پہلوان دم گیتی کے چار دانگ میں تھی جس شقی کی دھوم
سرونگ و پررور، سیہ قلب، نجس و شوم لکڑے جس کے ہل گئی مقتل کی مرزوم
مرحب تھا کفر و شرک میں طاقت میں گیوتھا گھوڑے پہ تھا شقی کہ پہاڑی پہ دیوتھا

کاندے پر ایسی تلوار رکھے ہے جس سے سام بھی خون سے تھرائے۔ اس کا سینہ خیر کے کوار کی طرح چوڑا تھا پٹ پٹا بڑا تھا کہ تقریباً تمام سپاہ یزید کا کھانا شاید اس کے لئے کافی ہوتا۔ ایسا گرز گاؤں سے لے کر تھا جو پہاڑ کے بھی ٹکڑے کر دے۔ اکبر اس دیکھ کر اس کے آدمی ہونے میں شبہ کرتے ہیں اور اسے جنگل کا جانور خیال کرتے ہیں۔ مرثیہ :- ” یارب جہاں میں بھائی سے بھائی جدا نہ ہو “ میں حضرت عباس کے مقابلہ کے لئے ایک پہلوان لکھتا ہے انیس جن الفاظ میں اس کا نقشہ پیش کرتے ہیں وہ محض اتفاقہ نہیں ہے بلکہ حضرت عباس کے مقابلہ کے لئے اسی طرح کا پہلوان تلاش کر کے نکالا گیا ہے۔ اس کا سراپا ملاحظہ ہو :-

مغفر تنور تھا تو زور موج رو نیل عمر ابن عبدود سے بھی قامت میں کچھ طویل
حلے میں تھا جو دیو، تو کھر میں مست فیل بے مثل بغض دیکھیں میں عداوت میں ہے عدیل
فوجیں ہوں گر تو منہ کو پھلے نہ حرب سے دل کیا، پہاڑ کا پتے تھے اس کی ضرب سے

پھر اس کے آلات و حرب و ضرب کی بھی تعریف کرتے ہیں۔ اس کی معرکہ آرائی دکھاتے ہیں اور کہیں نہرو آزادی سے پہلے نہیں معلوم ہوتا کہ وہ فنون سپہ گری میں عباس سے کم ہے۔ دم و حرب کے تام معرکے لڑے ہوئے تھا۔ حضرت عباس کا اس مقابلہ کرنا آسان کام نہ تھا۔ اور جب جنگ لڑتے دکھاتے ہیں تو انیس ” اس دن غضب کی رد و بدل کھڑو دیں میں تھی “ جیسی باتیں بڑیر کہتے جلتے ہیں تاکہ مقابل کی ہلکی کہیں سے ثابت نہ ہو۔ اسی طرح ” جب بادبان گشتی شاہ اعم گرا “ دولت کوئی گنہا میں پسر سے نہیں بہتر “ وغیرہ میں اسی طرح کے متعدد معرکے ملتے ہیں جن میں ہم طوالت کے خیال سے نہیں پیش کر رہے ہیں۔ اتنی چٹانہ فینوں کے بعد کوئی کہہ سکتا ہے کہ انیس نے اپنے مخالف کرداروں کو بالکل بودا اور کمزور کر دیا ہے جہاں

وہ 'شقی'، 'نامر'، جیسے الفاظ استعمال کرتے ہیں، وہاں ان کا یہ استعمال محض غصہ اور جھجھلاہٹ سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ انیس سے اور تقریباً کام مرثیہ نگاروں سے یہ غلطی ضرور ہوئی کہ انھوں نے امام حسین کے لشکر کے کسی فرد کو، جہاں تک مرثیوں کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے، مبارز طلبی کی جنگ میں شہید نہیں کر لیا۔ ہر لڑنے والا مبارز طلبی میں یقیناً فتح پاتا ہے جس کی وجہ کبھی اس کی عمدگی تربیت اور کبھی امام اور لشکرِ امام کی دعائیں اور جنگی برتری ہوا کرتی ہے۔ جب لشکرِ مخالف سے کوئی لڑنے کے لئے نہیں نکلتا تو انیس کے مہیرو تلوار کھینچ کر پورے لشکرِ یزید پر ٹوٹ پڑتے ہیں اور جنگِ مغلوبہ میں مارے جاتے ہیں۔ اگر واقعات کو بلا میں ایسی کوئی گڑھی ہوتی جہاں مہیرو مبارز طلبی میں مارا جاتا تو مرثیہ نگار بھی اسے ضرور نظم کرتے۔

مبارز طلبی کی جنگ میں انیس لڑائی کا اختتام اس وقت تک نہیں دکھاتے جب تک عموماً فریقین میں تلوار سے جنگ کی فوج نہ آجائے جس طرح ہر جنگ میں ان کی تلوار الگ ہوتی ہے اسی طرح اس کی کاٹ بھی الگ ہوتی ہے، مہیرو جب غنیم کو مار گرتا ہے تو گرنے کا انداز تقریباً ہر آدمی کا بالکل ایک سا ہوتا ہے ہر گز نہ ہونے آدمی کے ہتھیار کی جھنکار کا تذکرہ ضرور کرتا ہے۔ یہ لکھتا ہوتا ہے شاید ہی کہیں چھوڑا ہو۔ مگر انیس کے دشمن، انیس کے مہیرو ہر میدان میں نئے انداز سے جہاں طرح آتے ہیں اسی طرح قتل اور شہید بھی ہوتے ہیں۔ حضرت عباس کے پیل دال مقابل کا سر جب کٹ کر گرتا ہے تو انیس کہتے ہیں:-

کٹ کر گری زمین پہ چوٹی پہاڑ کی

متعدد مقامات پر انیس مختلف طریقوں سے سر کاٹتے ہیں:-

یوں دو کپا عمود سبوتا بکار کو جس طرح تیغ تیز اڑا دے خیار کو
تلوار کا سر گردن سفاک پہ آیا سر اڑ کے گرا نہر میں تن خاک پہ آکا
گرتی تھی جواک برقی سی بیدا گروں پر جا پڑتے تھے اس صف کے سر اس صف کے سول پہ
ایک اور مقام پر علی اکبر کی تلوار دشمن کا سر اڑاتی ہے:-

بس تھام لی اکبر نے عمان فرس تیز جبکہ تھا وہ گھوڑا کہ چلی تیغ شر ریز
پوش اڑ گئے اس باقی بیدا وستم کے سر کٹ کے گرا فرق پہ چالیں قوم کے

ایک صوف جنگ اور کردار نگاری ہی تک محدود نہیں ہے۔ بلند سے بلند ایک اور کمزور سے کمزور ایک میں بے مانیہ ہونے کے باعث ایسے موقع آتے ہیں جب شاعر کرداروں کے عمل اور مکالمہ، الفاظ اور ماحول سے ڈرامائی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک اور ڈراما بالکل دو الگ چیزیں ہیں مگر ڈرامے کے سلسلہ میں اسے ایک سے الگ نہیں کیا جاسکتا یعنی ایک میں ڈرامے کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں مگر ڈرامے میں ایک کے خواص کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ جب کردار کا مکالمہ پیش کیا جاتا ہے تو اس میں ڈرامے کی جھلک پیدا ہو جاتی ہے مگر مکالمہ میں الفاظ کا انتخاب، ترمیم اور بندش اگر اچھی نہیں ہے تو ایسی حالت میں نہ تو وہ ڈرامے کا اچھا نمونہ تسلیم کیا جائے گا اور نہ ایک کا مگر شاعر کی ذرا سی غفلت ایک کے کردار کو ڈرامے کے کردار سے بالکل الگ کر دیتی ہے۔ اگر ایک کا کردار اپنی گفتگو بغیر کسی سہارے کے خود ادا کرتا جاتا ہے تو وہ ڈرامہ کا کردار ہے مگر جب شاعر خود کردار کے جذبات و کیفیات کو اپنی زبان سے بیان کرنے لگتا ہے تو اس کے لئے ڈرامے میں کوئی جگہ نہیں ہوتی۔ ڈرامہ میں ایسی باتیں صرف توہین میں لکھ کر دکھا دی جاتی ہیں اور انیس پر انھیں صرف کردار کی حرکت سے پیش کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح علی نقل و حرکت کے لئے ڈرامے میں انیس کے سوا اور کوئی جگہ نہیں ہو سکتی جبکہ ایک کے شاعر کو پوری واقعہ نگاری سے کام لینا پڑتا ہے مرثیوں میں جا بجا ایسے مقامات آتے ہیں مگر انیس جن کمالات کے ساتھ واقعہ نگاری پیش کرتے ہیں وہ انیس پر بالکل ڈرامے کی نقل و حرکت معلوم ہوتے ہیں۔ تاہم کے گھوڑے کی حالتِ غیظ میں دیکھئے:-

ماشد سفیر غیظ میں آیا وہ پہلے تن
آ نکھیں اہل پڑ میں صفت آ ہوئے ختن
ماری زمین پر ٹاپ کہ لرزا تمام بن
چلائے سب کہ گھوڑے یہ بھی لو چڑھا ہوں
میخیں زمین کی اس کی نگاہ سے مل گئیں
دونوں کنوئیاں بھی کھڑی ہوئے مل گئیں

مکالے ہوئے اور انیس کے بہت مشابہ ہو جاتے ہیں۔ ہر بڑا موقع شناس ہے۔ ڈرامائی کشش کی عکاسی میں اس کو
ملکہ حاصل ہے مگر رجز میں وہ زور نہیں لپاتا جو انیس کے یہاں پایا جاتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جس زبان میں ایڈ لکھی گئی ہے اس میں
اتنا زور پیدا ہو جاتا ہو مگر انگریزی ترجمے میں اس کا احساس نہیں ہو پاتا۔ انیس کے یہاں مکالے بکثرت ہیں۔ وہ اپنے مکالوں
کی بلندی (pitch) اور اتار حسب موقع محل نظم کرتے ہیں۔ رجز کے اشعار میں جتنی بلندی ہوتی ہے اتنی بلندی معمولی
گفتگو میں نہیں ہوتی اور جب معمولی گفتگو کا وقت ہوتا ہے تو انیس اتنی نرمی اور آہستگی سے باتیں کرتے چلے جاتے ہیں کہ باتیں
سہل ممتنع معلوم ہوتی ہیں، امام حسین کی گفتگو، بچوں کی بات چیت، جوانوں کے جوش اور ولولے کی تقریر اور عورتوں کی باتوں
میں اتنا واضح فرق ہوتا ہے کہ سننے والا، تقریروں کو سن کر مقرر کے سن و سال، مزاج، طبیعت کا اندازہ بخوبی لگا سکتا ہے
یہ اور بات ہے کہ یہ تمام افراد گھنٹوں اور فواح گھنٹوں کے معلوم ہوتے ہیں۔

رزمیہ میں حیات انسانی، مافوق الفطری عناصر، روحانی دنیا کے تذکرے، جنت کے نقشے، دوزخ کا بیان، سب کچھ
پیش کیا جاسکتا ہے۔ مادی حقیقت نگاری کا نقد ان رزمیہ کا نقص نہیں ہے بلکہ اگر کوئی روحانی دنیا پر اسی طرح عقیدہ
رکھتا ہے جس طرح ایک مادہ پرست مادی دنیا پر، تو وہ تمام بیانات، حقیقت نگاری کی صفت میں آ جاتے ہیں۔ بشرطیکہ بیان
کرنے والے کی نیت میں خلوص شامل ہو۔ ہر رزمیہ نگار کے یہاں اس قسم کے تذکرے ملتے ہیں۔ ورجیل اپنی رزمیہ اینیس
(AENEID) میں، جنت، جہنم سب کے نقشے پیش کرتا ہے۔ اینیس کا ہیرو، جنت کی دنیا کی ایک جھلک دیکھتا ہے، جہاں
تمام سورا میں جو اپنے ملک کے لئے لڑ رہے ہیں۔ تمام مذہبی پیشوا اور وہ لوگ جو انسانیت کے ہمدوستے، جمع ہیں یہیں اینیس
Aeneas، اپنے باپ کو بھی دیکھتا ہے۔ ورجیل کی مصوری ملاحظہ ہو:-

Green spaces folded in with trees,
A paradise of pleasancess,
Around the champaign mantle bright
An other sun and stars they know,
That shine like ours but shine below.

سورماؤں کی رو میں اس رنگ و نور کی محفل میں بیٹھی ہوئی ہیں:-
A goodly brotherhood bedight,
With coronals of virgin white.

انیس کے یہاں اس قسم کی بے شمار تصویریں ملتی ہیں۔ بعض تصویریں تو ورجیل کے اسی خیال کی بالکل ترجمانی کرتی ہیں صرف محل بدلا ہوا ہے۔
قر، حالت نزع میں ہے۔ امام حسین اس کا سراپے زانو پر رکھے ہیں اور حرا عجا زامات سے جنت کی ایک جھلک دیکھ رہا ہے جس پر کوتاہ ہیں
مغرب زدہ بڑے زور شور کا اعتراض کرتے ہیں:-

نیم و چشم سے مٹنے رنج مولا دیکھا
زیر سر زانوئے شبیر کا تکیہ دیکھا
مسکرا کر طرف عالم بالا دیکھا
شہ نے فرمایا کہ اسے حرجی کیا دیکھا
عرض کی حسن رنج حور نظر آتا ہے
فرش سے عرش ملک نور نظر آتا ہے

بارغ فردوس دکھاتا ہے مجھ اپنی بہار
شاخوں سے میری طرف ڈیرے میں میوے بہار
۱ ہے وہ فصول کی صدا دھماں کو مہر ہے
مجھ کو لینے چلے آتے ہیں فرشتے یا شاہ
خلد سے شیر خدا نکلے ہیں اللہ اللہ
ننگے سر احمد تخت ار کی پہاڑی آئی
صاف نہیں ہیں وہاں جھوم رہے ہیں انجھار
عربوں لاقی ہیں جلاہ کے طبق بہر شمار
دیکھو شاہ کے مہمان کو گھر تیرا ہے
فلک الموت بھی کرتا ہے محبت کی نگاہ
لو پڑا ہوا شہر بھی پردے کے ہمارا
دیکھئے آپ کے نانا کی سواری آئی

ما فوق الصلوات ہستیوں کا تذکرہ اکثر رزمیہ میں اس طرح بھی لاتے ہیں جہاں ہستیاں، انسانوں کی مدد کرتی ہیں۔ ان کے درمیان کڑی کام کرتی ہیں، ایسی کڑی جو واقعات کا ٹکٹ پھر کرتی رہتی ہے، قصہ میں الجھاؤ پیدا کرتی ہے، کبھی اس کی وجہ سے ایک پارٹی کو شکست ہوتی ہے کبھی دوسری فاتح ہوتی ہے۔ ہوتر، وقیل اور تمام رزمیوں میں ایسے واقعات پیش آتے ہیں۔ ہوتر کے یہاں تو ان کی انتہا ہے۔ اس کی فوق فطری ہستیاں پہلے دور سے مدد کرتی ہیں، وینس (Venus)، پارس (Paris) کی مدد کرتا ہے، مروا، ڈائیومڈ (Diomed) کی مدد کرتا ہے، مارس (مریخ) کپڑ کی مدد کرتا ہے اور آخر میں جیوپیٹر (Jupiter) اپنے رات سے فوجوں کی تقدیریں بدل دیتا ہے، آخر میں انسانی فوجیں بالکل الگ کر دی جاتی ہیں صرف یہی عربوں اور دیوتا جنگ کے میدان میں کود پڑتے ہیں۔ جوڈ (Jove)، نیپٹون (Neptune)، اور پلوٹو (Pluto) اپنی اپنی طاقت اور اثر سے زمین و آسمان ہلا کر رکھ دیتے۔ انیس اپنے ہیروؤں کی مدد کے لئے فرشتے، جنات سب کو سامنے پیش کر دیتے ہیں مگر ان کا ہیرو کسی کی دلیہنا مناسب نہیں سمجھتا اور یہ تمام فوق فطری ہستیاں فانوس خیال کی تصویروں کی طرح ہر باندھے سامنے سے گزرتی چلی جاتی ہیں۔ زعفرین، جبریل وغیرہ کربلا کے پتے میدان میں امام حسین پر سایہ نہیں کر پاتے کسی اچھے رزمیہ کی جنگ میں ام یالن کی فوج کا کوئی فرد کسی معجزہ یا خرق عادت کا سہارا لیتا ہوا نظر نہیں آتا۔ جہاں بھی انیس لشکرِ غنیم کے کسی پہلوان و زیر کرتے ہیں، طاقت اور فنونِ جنگ کی مدد سے زیر کرتے ہیں یہ ضرور ہے کہ انیس کے بچے بھی فنونِ جنگ میں اس قدر حلاق ہیں خدا ایسے نیچے جوتے ہیں کہ بڑے بڑے پہلوان بھی ان سے گھونگھٹ کھاتے ہیں مگر ایسے مقامات پر بھی انیس ان بچوں کی فتح کا سبب ان کا نسلی امتیاز، آباد ابدال کی میراث اور حضرت عباس کی رہنمائیاں بتاتے ہیں۔ کہیں بھی امام حسین بہ اعجازِ امامت ان کو ہمیں بجاتے۔ جہاں بھی حضرت علی، رسول اللہ، قاضی زہرا اور دوسری ہستیاں میدانِ کربلا میں آتی ہیں وہ دور سے پہنچ فرما واقعات دیکھتی ہیں مگر جنگ میں کسی قسم کی مداخلت نہیں کرتی ہیں۔ برخلاف اس کے ہر رزمیہ میں، فوق فطری ہستیاں جنگ میں مداخلت کرتی ہیں۔ رامائ، جہا بھارت، پیر ڈائنر لاسٹ، ائیڈر، اینڈر کوئی اس سے خالی نہیں ہے۔

انیس نے جابجا اپنے رزمیہ میں نیچر کا بھی تذکرہ کیا ہے مگر یہ تذکرہ کہیں بھی سلسلہ سے الگ نہیں ہوتا۔ وہ نیچر کو اپنے رزمیہ کا ایک جزو بناتے ہیں۔ ان بیانات کی اہمیت کا احساس اس وقت اور زیادہ ہوتا جب مغربی ایک طویل بیانیہ کی طرح صرف ایک سلسلہ میں منسلک ہوتا اور ابتداءً محرم سے لیکر آخر محرم تک کے حالات یکے بعد دیگرے ایک ساتھ مرتب کر دئے جاتے مگر انیس کے محاسن کے محدود وقت اور اسی محدود وقت میں مرانی کی بھی تمام خصوصیات سے عہدہ بردار ہونے کے خیال نے مغربیوں کو ایک طویل بیانیہ نہ ہونے دیا۔ اگر ایسا ہوتا تو انیس کی خطرات نگاری دنیا کے تمام رزمیوں اور ڈراموں سے بڑھ جاتی۔ اس وقت نیچر کا تذکرہ المیہ کی شدت کو تنہا ہی دیر کے لئے کم کرتا ہے بہت مضبوط ہوتا۔ تاہم ان کی خطرات نگاری کے قریب کا لیدر اس کے علاوہ تمام رزمیہ نگاروں سے بڑھے ہوئے ہیں۔ وہ نیچر کا تذکرہ خارجی و داخلی تمام پہلوؤں سے کرتے ہیں اور کچھ حقوق کو چھوڑ کر تقریباً ہر ملک، ہر نیکو کی گود میں پہنچے جاتے ہیں۔

انیس کی شاعری کی عجیب شان ہے کہیں وہ اپنے ماحول اور سماج کے مذاق کے خلاف لڑتے ہیں اور کہیں اس کے ساتھ

جاتے ہیں گمراہیے موقعے نسبتاً کم آتے ہیں۔ ایسے حامد ماحول میں، جہاں عیش و عشرت، رنگ رلیوں کے جلسے جیسے ہوتے ہیں وہاں میں رزمیہ لکھتے ہیں اور ماحول سے لڑکر اسے آگے بڑھانے کی کوشش کرتے ہیں مگر منظر نگاری کرتے وقت وہ تاریخ کا ساتھ بھڑکے صرف ایک اکمال شاعر بن جاتے ہیں اور لکھنؤ کے عیش باغ و قیصرانہ کے گلشنوں کی تازگی کر بلا کے پتیلے میدان میں پیدا کر دیتے ہیں وہ اپنے دور کی نازک خیالی اور مصنوعی عکاسی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اگر پس منظر کر بلا کا ریگستان نہ ہوتا تو اس سے بہتر منظر نگاری ممکن نہ تھی۔ کر بلا کے ریگستان کی صبح انیس کی نظروں سے دیکھئے :-

ٹھنڈی ہوا میں سبز صحر کی وہ لہک
شترائے جس سے اطلس زنگاری فلک
وہ جھومنا درختوں کا پھولوں کی وہ ہلک
ہیرے گولہ قطرہ شبنم کی وہ چمک
ہیرے خجل تھے گوہر پکتا نثار تھے
پتے بھی ہر شجر کے جواہر نگار تھے
وہ دشت وہ نسیم کے جھونکے وہ سبز زار
پھولوں پہ جا بجا وہ گہرے آبدار
اٹھنا وہ جھوم جھوم کے شاخوں کا بار بار
بالائے نخل ایک جوہل تو گل ہزار
خواباں تھے زرب گلشن زہرا جو آپ کے
شبنم نے بھروئے تھے کٹورے گلاب کے

پہرہ پہ نہیں قرین، سرو کے چاروں طرف گھومتی ہیں۔ سارا جنگل پھولوں کی باس سے بھرا ہوا ہے۔ سبز کا وہ فرش زردیں بچھا ہوا ہے۔ بڑے گھر جھونکے جنگل میں آنے کی تمنا کرتے ہیں۔ ہر پھول سے دوہلن کی باس آتی ہے۔ ایسے جنگل کا نقشہ عراق و عرب کیا ہندوستان کی کسی جنگل میں بھی نہ ملے گا۔ ایسی طرح انگیز اور جنت نشان فضا یا کھمیر کے مرغزاروں میں مل سکتی ہے یا کسی بادشاہ کے محلے ہوئے باغ میں، انیس نے صرف صبح کا تصور کیا اور جتنی خوبصورتی اور طرب انگیزی پیدا کر سکتے تھے پیدا کر دی، جس کا جواب شکل سے ملتا ہے۔ زرب گلشن محل کو ذہن میں نہ رکھ سکے۔ جہاں انھوں نے اس کا خیال کیا ہے وہاں واقعی کر بلا کا پتہ میدان سامنے آ جاتا ہے جن لوگوں کے ذہن میں ”قطرہ بھی دم ترشہ دہانی نہیں ملتا، کوسوں تلک اس دشت میں پانی نہیں ملتا“ پانی نہ منبروں نہ کہیں سایہ و درخت، گویا ہوا سے آگ برتی تھی خاک پر۔ اور ”تو نے ہوئے سمندر زبانی نکالے تھے“۔ جیسے اشعار و مصرعے ہیں وہ انیس کو بے خبر ہیں کہہ سکتے۔ اگر انیس کے سامعین لکھنؤ کے نوابوں اور ان کا زمین ماحول نہ ہوتا تو انیس کے قلم سے ایسی باتیں نہ نکرنے نکلیں جو ان کی فطرت نگاری کا خون کردیتیں۔ ایسے ہی مذاق کے لوگوں سے داد و طلب کرنے کی خواہش میں انیس کی تلوار جہاں شاہوں کی آبرو اور سپاہی کی جان، بنتی ہے وہیں اکثر اس طرح آتی ہے کہ چوتھی کی دوہلن معلوم ہوتی ہے۔ لوگوں کو تیز نگاہ سے گھمیل کرتی ہے۔ سیکڑوں اس سے گلے ملنے کی آرزو میں آگے بڑھتے ہیں، اس کے ہجر میں گلے کاٹ کاٹ کر مر جاتے ہیں۔ کتنے اس کے سبز خط سے گھمیل ہو جاتے ہیں۔ وہ معشوقوں کی طرح لڑتی ہے۔ اس میں کی ادائی ہے۔ وہ اگر کاٹ جائے تو کال بھی لہر نہیں لیتا جس پر ڈورا ڈالتی ہے وہ اس کے دام میں آ جاتا ہے۔ ایسی طرار ہے کہ آنکھوں میں گھر کرتی ہے اور معلوم نہیں کیا کیا ہوتی ہے اس میں شک نہیں کہ انیس نے اس انداز بیان کو اس طرح نبھایا ہے کہ باوجود ان تمام باتوں کے وہ تلوار ہی رہتی ہے مگر یہ انداز بیان انیس کی انفرادی چیز نہیں ہے بلکہ ان کے دور اور سامعین کے دل و دماغ میں جھانک کر ایک بصیر ناظر کو بہت کچھ بتا دیتا ہے۔ ماحول کے اھصاب پر سوار عورت بے نقاب ہو جاتی ہے۔ نور محل، عیش محل۔ عالم افروز پری، شیش پری سامنے رقص کرنے لگتی ہیں۔ اس کا شکار صرف انیس ہی نہیں ہوئے دیگر جیسے زاہد خشک جو مرثیوں میں خوبصورت الفاظ کا انتخاب بھی اکثر مناسب نہیں سمجھتے وہ بھی ماحول سے مجبور ہو کر تلوار کی تصویر متعدد مقامات پر اس طرح کرتے ہیں :-

جانے میں شب وصل کی ساعت نظر آئی
آئے میں یہ عاشق کی طبیعت نظر آئی
سب کے گلے سے ملتی تھی لیکن مکی ہوئی
جوہر تھے کہ بوجہ سے تھی خود چمکی ہوئی

آگے بڑھی جو دل پہ وہ قبضہ کئے ہوئے غل تھا پری وہ اوڑ گئی شیشہ لے ہوئے
کیا آبدار تیغ تھی جو بر سے خوش جمال، منہ دار میں کھڑی تھی پری کھوئے سر کے بال
انیس جب اپنے دور کے شاعروں کے شاعرانہ مذاق کا مقابلہ کرنے لگتے ہیں تو ان کا وہی گھوٹا جس کی انگلیاں اُبلتی ہیں جو گرجاں
پھر اگر سوار کا منہ دیکھتا ہے، جوتا پوں سے دشمنوں کو روندتا ہے، کنوئیاں بدل کر طرارے بھرتا ہے، جو پوئی کے وقت کبک درسی اور
جست میں ہرن بن جاتا ہے، بیکار کا فغا، ہوا اور جادو کا گھوڑا معلوم ہونے لگتا ہے۔ لائحہ ہو گھوٹے کا عالم :-
کھینچی جو کبھی نظم میں اس رخس کی تصویر ٹکڑے ہوئی ہر مصرعہ پیچیدہ کی تصویر
مضمون کا بندھا رنگ نہ اس میں کسی تدبیر اوڑ اوڑ گئی کا فغا سے سیاہی دم تحریر
رنگ رخ قرطاس بھی فن ہاتھ میں دیکھا جھپکی جو ہلک سا دھو ورق ہاتھ میں دیکھا
مغرب سے جو اکاب اسے ہاں کہتے اڑاے عقل حکما رنگ ہر سرعت وہ دکھائے
”ہے“ سے الف ہاں ابھی یاں وصل نہ پائے مغرب سے یہ خورشید فلک جا کے پھراے

یہ تمام احوال صفت عقل رسا جاتا ہے، آسمان پر دعا کی طرح پہنچتا ہے، کہ سارے دریا کی طرف ٹٹل صدا جاتا ہے، دریا پڑھتا
ہوا دوڑتا ہے، اڑ جانے میں رنگ رخ عاشق سے بھی سبک خیز ہے۔

مرثیوں کا آخری ٹکڑا بیت ہے۔ کچھ لوگوں کے نزدیک بین بھی مرثیہ کو رزمیہ ہونے سے روکتا ہے۔ اس لئے کہ مرثیہ کا مقصد رونا رونا
ہے حالانکہ ایہک میں بیت کے حصے ملتے ہیں۔ ایہک بیک وقت ہلانیہ، حزنیہ، ڈرامہ سب کچھ ہے اس لئے اس میں ہر ایک کی بہت سی
خوبیاں دکھائی ہو جاتی ہیں اور اسی وجہ سے ایہک کا شاعر مکالمے کو جب خود سہارا دینے لگتا ہے تو برا بھی نہیں معلوم ہوتا اس لئے
کہ وہ ایسی باتیں اکثر کرتا آتا ہے۔ جنگ کا نقشہ پیش کرتا ہے، فطرت کی مصوری کرتا ہے، کردار کی نفسیاتی کشمکش دکھاتا ہے وہ حزنیہ
کا نقشہ کردار کے عمل سے بھی پیش کرتا ہے مگر اثر اپنے بیان سے پیدا کرتا ہے۔ اس کا بیان جتنا دردناک ہوتا جاتا ہے حزنیہ اتنا ہی جذباتی
ہوتا جاتا ہے مگر شاعر کا دردناک بیان ایہک میں کسی قسم کا نقص نہیں پیدا کرتا جیسا کہ انیس کے بارے میں بہت سے مغرب زدہ لوگوں کا
خیال ہے۔ دنیا کے تمام رزمیوں میں اپنے موقع ملتے ہیں اور یہی موقع ایہک میں ٹریڈ کی کے عناصر رکھنا کرتے ہیں۔ شاہنامہ میں تہذیب کا
سہارا کی لاش پر نوحہ و ماتم کرنا، ایلیڈ میں کڑی ماں کا اپنے بچے کی لاش کو رتھ میں گھسٹے دیکھ کر آہ و بکا کرنا۔ لچھن کے ہاں کھا کر گرنے پر
دام چند کا رونا دھونا رزمیہ کے حصے ہیں۔ انیس نے ”بین“ پر اتنی طاقت صرف نہیں کی جتنی آلات حرب کی نمائش، میدان جنگ کے نقشوں
قریبین کے مکالموں اور فطرت نگاری میں صرف کی ہے۔ مگر وہ اپنے ماحول اور گرد و پیش سے کبھی کبھی مجبور بھی ہو جاتے ہیں۔ اگر انیس یہ مرثیہ
محرم میں ممبر پر بیٹھ کر مجلس میں پڑھنے کے سہی نہ لگتے۔ ایسی مجلسیں جن کا مقصد رونا رونا زیادہ تھا۔ اور اس روتے روتے میں خواب دیکھنے
کی بشارت دہوتی تو شاید ”بین“ میں اتنی شدت نہ ہوتی۔ انیس کے سامعین شیعہ، سنی، ہندو اور مسلمان سب تھے مگر وہ بعض موقعوں پر اپنا
تخاصب صرف شیعوں تک رکھتے ہیں۔ ایسے لوگ جو انیس کو سننے کہ آتے تھے مصائب امام پر رونے زیادہ، جو کردار کے غازی کی زندگی سے
سبق نہیں لیتے آتے تھے بلکہ ”منہ کا علی الحسین“ کے خیال سے جنت حاصل کرنے آتے۔ بیچارے انیس خود بھی اس عقیدے کے ماننے والے
تھے۔ جہاں وہ اپنے ”بین“ میں شیعوں کو رونے کی ترغیب دیتے ہیں وہاں وہ ایک بالکل رزمیہ نگار کی کرسی سے نیچے اتر کر صرف مجلس کے ایک
نامی ہو جاتے ہیں اور ان کی آواز گھنٹو، نوح گھنٹو اور اکثر صرف امام ہاروں کے اندر گئی کر رہ جاتی ہے۔

سید محمد عقیل

انسان، گوریلا کے نقطہ نظر سے

کل رات ڈارون کے نظریہ ارتقاء پر ایک کتاب پڑھتے پڑھتے اسٹک لگ گئی، مجھے پتہ نہیں کہ اور کس طرح میں نے اپنے آپ کو ایک گوریلا کے قریب پایا۔ میں اُسے اپنی طرف آتے دیکھ کر کچھ خون زدہ ہو گیا۔ میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب میں نے دیکھا کہ اُس کے لب جنیش کر رہے ہیں اور وہ مجھے اپنی طرف بلا رہا ہے۔ خوفزدہ اور سہما سہما، میں اس کے قریب پہنچا، میں نے دیکھا کہ وہ نہایت صبح اُردو بول رہا ہے اور مجھ سے گفتگو کا خواہشمند ہے۔ مجھے ایک گوریلا سے اس طرح گفتگو کرنے کا کبھی اتفاق نہیں ہوا تھا یہ بات میرے لئے باعث مسرت تھی۔ گوریلا نے اس بات پر اصرار کیا کہ گفتگو کا عنوان ”نظریہ ارتقاء“ ہی ہونا چاہئے۔ میں نے دیکھا کہ ڈارون کے مسئلہ ارتقاء کو تسلیم کرنے میں اُسے اتنا ہی پس و پیش ہے جتنا کلیسا کے کسی پادری یا عالم دین کو ہو سکتا ہے اس نے کہا ”آپ اس بات پر اصرار کر سکتے ہیں کہ انسان گوریلوں اور بندروں کی نسل سے ہے لیکن کم از کم ہم گوریلوں کے لئے یہ بات تسلیم کرنا ذرا دشوار ہے۔“

اس نے سلسلہ کلام جاری رکھتے ہوئے کہا ”اس میں کوئی شک نہیں کہ جسمانی طور پر انسان حیوانوں کے مقابلہ میں تر ہے۔ آپ میں جسمانی تنزل واقع ہوا ہے، آپ کے دانت اتنے کمزور ہو چکے ہیں کہ آپ ایک بڑی نہیں توڑ سکتے، آپ کی قوت شنا زریبا ذلیل ہو چکی ہے۔ یہی حال آپ کی قوت سامعہ کا بھی ہے۔ بال آپ کے جسم کے غائب ہو چکے ہیں۔ دم۔ جو کہ ہمارا ایک اہم اسلحہ تھا ہے۔ آپ کے یہاں معدوم ہے۔ آپ کے جوڑ اتنے سخت ہو گئے ہیں کہ آپ اپنی پشت کھینچ بھی نہیں سکتے، آپ کے دلوں کے انگلیٹھے کسی چیز کو پکڑنے سے قاصر ہیں۔ آپ کی قوت گرفت صرف ہاتھوں تک محدود ہو گئی ہے۔ ہم گوریلا آپ کی رشتوں پر چڑھنے کی ناقول کو شمشوں کو دیکھ کر ہنستے ہیں، آپ ہماری طرح ایک شاخ سے دوسری شاخ پر چھلانگ نہیں فاسکتے۔ آپ کے پاؤں کی نزاکت کا یہ حال ہے کہ بغیر جوتے کے آپ چل نہیں سکتے۔ آپ کے جسم کی جلد اتنی نرم ہو گئی ہے کہ اُسے بریموں کی سخت دھوپ اور سردیوں کے پالے سے بچانے کے لئے لباس کی ضرورت ہوتی ہے۔ تعلق نظر بیرونی اعضا سے، اندرونی اعضا بھی تنزل پذیر ہوئے ہیں، آپ کی آستیں اور غدد مدد محض سیاریوں کا گھربن کر رہ گئے ہیں۔ میرے محترم دوست، میں خود حارے سر کو دیکھ رہا ہوں کہ اس کے بال کڑ چکے ہیں اور تم لوگوں میں یہ بات بہت عام ہے۔“

گوریلا نے کہا: ”در اصل مجھے آپ کی اخلاقی ہستی پر زور دینا ہے۔ ہمارے لئے آپ کے اخلاقی تقاضے بھی اتنے نمایاں ہیں جتنے جسمانی۔ آپ جنگیں کرتے ہیں اور انسانی گروہوں کو تباہ کر ڈالتے ہیں محض اقتدار اور حکومت کے حصول کی خاطر آپ کی درندگی بعض اوقات ہمیں بے سروپ نظر آتی ہے۔ ہمارے لئے یہ بات باعث فخر ہے کہ ہم ایسی ہست ذہنیت کا کوئی مظاہر نہیں کرتے، ہم اگر کبھی کسی کی جان لیتے ہیں تو رزق اور صرف رزق کی خاطر۔ لیکن آپ صرف جان لینے پر ہی اکتفا نہیں کرتے بلکہ اذیت بھی پہنچاتے ہیں، آپ اپنی ذہنی صلاحیتوں کو تعذیب و ہلاکت کے لئے نئے طریقے سوچنے میں صرف کر ڈالتے ہیں اور افسوس ہے کہ آپ اس ظلم و تشدد میں لذت محسوس کرتے ہیں۔ کیسی برہنیت ہے کہ آپ اپنے دشمنوں کے لئے اور ان کے لئے ان کو آپ کے نقطہ نظر سے ایک سر مو بھی اختلاف ہے، موت کے سفاک سے سفاک تر طریقے ایجاد کریں اور انھیں ایذا

پہونچانے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھیں۔ ہمارے لئے یہ بات ناقابل فہم ہے کہ آپ کے مذہبی اجارہ دار وہی لوگ ٹھیکے جائیں جنہیں دوسروں کو تکلیف پہونچانے میں لطف حاصل ہوتا ہو۔ آپ دوسروں کو اپنی بات منوانے پر مجبور کرتے ہیں، منطق و استدلال سے نہیں بلکہ جبر اور دباؤ سے۔ اسپین میں ٹوکیو میڈا کی عدالت استیصال الحاد میں تعذیب و ہلاکت کے جو طریقے ایجاد کئے گئے ان کا قصہ بھی دشوار ہے۔ فرانسیسیوں نے پروٹسٹنٹ ہوگنوتز کو انتہائی سفاکی سے تہ تیغ کر دیا اس طرح کہ کوئی بچہ، کوئی عورت اور کوئی مروجہ گناہ نہ جا سکا۔ اور یہ سب کچھ سینٹ بارٹھولومے کے مقدس دنِ عمل میں آیا۔ اور طرفہ ناشہ یہ کہ روم کے پوپ نے اس قتل عام پر اپنی خوشنودی کا اظہار کیا۔ انگلستان میں ملکہ میری نے پروٹسٹنٹ عیسائیوں کو زندہ جلاد ڈالا تھا پورٹس جہاں برسرِ اقتدار آئے تو ان کی سفاکیاں بھی کچھ کم نہ نکلیں۔ کرومویل کے ساتھیوں کو جب اپنے مخالف کوئلیرز کو ایک لڑائی میں قتل کرنے سے تسکین نہ ہوئی تو انھوں نے لڑائی ختم ہونے کے بعد ان کی عورتوں اور بچوں کو بھی ذبح کر ڈالا۔ عیسوی کی لڑائی کے بعد پارلیمانی فوج نے اپنی فتح کی خوشیاں منانے اور نصرت کے شادمانے بجانے کے بعد سر پہر کو ان بدبخت آئرش خواتین کو قتل کرنے میں صحت کر دیا جنھوں نے شاہ کی پیروی کی تھی۔ اس فوج نے انگلینڈ کے چروں کو اور جموں کو لہو بہاں کر دیا۔ مسلمانوں میں فلیٹا کی لڑائی میں مانسٹرو کی شکست خوردہ فوجوں نے امان چاہی اور جنگ بندی کے معاہدے کے بعد ہتھیار ڈال دئے، لیکن کرک کے وزراء نے اس معاہدے کو رد کر دیا اور نئے قیدیوں کو انتہائی سیدر دی سے قتل کر ڈالا فوجی اکابر ایڈنبرا لیجائے گئے جہاں فرد جرم بتائے بغیر انھیں دار پر لٹکا دیا گیا اور یہ ذبحہ ایک مذہبی رسم سمجھ کر کیا گیا۔ یہ ہے آپ کے امن و آشتی کے علمبردار مذہب کی تاریخ۔ آپ کے مذہبی رہنماؤں نے سفاکی اور بربریت کے ایسے ایسے مظاہرے کئے ہیں جنہیں دیکھ کر وحشی دندنے بھی حیران ہیں!

پھر آپ اپنی قوم کی تاریخ دیکھیے، سلامتی اور امن کے مذہب نے ایسے ایسے فرزند پیدا کئے جن کی سہیانہ حرکتیں اپنا جواب نہیں رکھتیں۔ آپ ہی کی نسل کا اولوالعزم بادشاہ تھا جس نے دہلی کے تاریخی شہر میں انسانوں کے ایک جم کثیر کو قتل و قہار کی ہوس میں قتل کر ڈالا، اور اس عالم میں کہ خود ایک مسجد میں بیٹھا اپنے خدا کو خوش کرنے کی تراسیر سوچ رہا تھا۔ خود سرزمینِ ہند سے — جو اہنسآ اور آشتی کا ملبا وادائی ہے — لیکن اہنسآ کے علمبرداروں نے کتے معصوم بچوں کو اپنے دیوتاؤں اور دیویوں کو خوش کرنے کے لئے موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ۱۹۴۷ء میں جب ایک طویل غلامی کے بعد آپ کی قوم آزاد ہوئی تو مذہب کے پردے میں بربریت کے وہ مظاہرے ہوئے کہ چشمِ اہرن بھی حیران رہ گئی۔ مذہبی تعصب نے کتے معصوموں کو زندگی کی بہاروں سے محروم کر دیا، کتنی ماؤں نے اپنے جوان بیٹوں کو سولی پر چڑھتے دیکھ لیا۔ کتنی آنکھیں تھیں جنھوں نے حق کی بیٹیوں کی عصمت لٹے ہوئے دیکھی۔ کتنی خواتین اپنی زلفیں بھرائے دریدہ و امن، سینہ چاک سڑکوں پر دوڑ رہی تھیں کہ کاش انھیں کوئی پناہ دے۔ لیکن کوئی نہیں تھا جو پناہ دیتا۔ اخلاق کے معلم اور تہذیب کے مبلغ ایک خونی ڈرامہ کھیل رہے تھے۔

اور ایک آپ ہی کی قوم کیا آپ کی ساری تاریخ انہی واقعات سے بھری ہوئی ہے، شمالی امریکہ کے باشندوں نے بھی تعذیب و ہلاکت کے ایسے ہی ہزاروں طریقے ایجاد کئے تھے جنہیں وہ اپنے مفتوحین پر استعمال کر کے خوش ہوتے تھے، کہا جاتا ہے کہ وہاں ایک قیدی کو اس کے ساتھی قیدیوں نے تین گھنٹہ تک کراہتے ہوئے سنا کیونکہ اسے آہستہ آہستہ موت کے گھاٹ اتار گیا۔ چینی بھی سفاکی کے ایسے ہی مذہب طریقوں کے لئے مشہور ہو گئے تھے۔ اگر میں ان تمام مظالم کو بیان کروں جو جنوبی امریکی باشندوں پر اسپین کے باشندوں نے روا رکھے تھے تو شاید الفاظ میرا ساتھ نہ دے سکیں۔ روس نے اپنے عفریت صفت انسان پیدا کئے ہیں جو عدم المثال ہیں۔ وحشی ادا ان میں سے ایک تھا۔ لیکن پھر اعظم بھی ہانڈی لے گیا تھا، اپنے

دام میں پھنسنے والوں کو اذیت پہنچا کر لطف اٹھانا اس شہنشاہ کا معمول تھا۔ وہ قیدیوں کو خود اپنے ہاتھ سے قتل کرنے میں لطف محسوس کرتا تھا۔ اس کے یہاں تعذیب کے چوڑے کرے تھے، وہ اپنی تفریح طبع کے لئے وہ اور اسکے خدام تعذیب اور ہلاکت کی نئی نئی ترکیبیں سوچتے رہتے تھے۔ ایک مرتبہ ۱۹۹۸ء کے صدر کے بعد اس نے تقریباً سترہ سو آدمیوں کا جینا خواہ کر دیا تھا۔ اس کے یہاں میں آتشدان تھے جن میں ہر وقت آگ دہکتی رہتی تھی، جس میں وہ اپنے قیدیوں کو ان کی سسکتی ہوئی بیویوں اور بچکے ہوئے بچوں کے سامنے بھونا کرتا تھا۔ لوگوں کی زبان کاٹ کر انھیں گھمبوں پر لٹکا دینا اس کا محبوب مشغلہ تھا۔

مذکورہ بالا غدر میں ۱۰۰ انسانوں کو پھانسی دینے کا کام اس نے اپنے ذمہ لیا تھا اور خود بحیثیت ایک جلا کے پہلے دن میں دو تین مظلوموں کے سر اڑا دئے تھے۔ بغاوت کے سربراہ کاروں کو پیہوں میں ڈال کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا گیا جہاں وہ کئی کئی دن تک پڑے کراہتے رہے، بالآخر وحشت نے ایسا اندھا کر دیا اور اس کے اپنے سگے بیٹے کو صرف اس بنا پر قتل کر دیا کہ وہ اسے پسند نہ تھا۔ رومیوں نے ان مظالم کو ایک فنِ لطیف کی حیثیت دیدی تھی۔ اور لوگ اس کا عام مظاہرہ کرنے خوش ہوتے تھے۔ عیسائیوں کو شیروں کے ذریعہ ٹکڑے ہونے دیکھ کر عوام نعرہ ہائے تحسین بلند کرتے تھے اور ان مظالم کو اپنے میلوں اور تفریحات کا جز سمجھتے تھے، یہ ناپیشیں اگرچہ ختم ہو چکی ہیں لیکن پروردہ سیمیں پر ان کی یاد آپ اب بھی تازہ کر لیتے ہیں۔

تم لوگ اپنی صورتوں اور بعض اوقات جانوروں کی صورتوں کے مشابہت بناتے ہو اور ہزار احترام اور عقیدت کے ساتھ ان کی پرستش کرتے ہو، طرفہ تماشہ یہ ہے کہ ان دیوتاؤں پر جانوروں اور بسا اوقات اپنے مجنسون تک کو قربان کر ڈالتے ہو اور سوچتے ہو کہ خدا بھی تمھاری اس قتل و غارتگری سے خوش ہوتا ہے۔ لیکن کاش تم یہ جانتے کہ ہم گوریلوں کے یہاں۔۔۔ جنہیں تم اپنے اسلاف سمجھتے ہو۔ یہ سب باتیں معدوم ہیں، نہ ہمارے یہاں اذیت گاہیں بنی ہیں نہ قربان گاہیں، نہ ہم کسی کو سزا دیتے ہیں اور نہ ہی کسی کے عقاید کو بزور بازو سے بدلنا چاہتے ہیں۔

”میں آپ لوگوں کی جنسی کجروی کے بارے میں کیا کہوں؟ یہ بتانے کی چنداں ضرورت نہیں کہ آپ نے ایک فطری ضرورت کو ایک ناقابلِ شرم فعل بنا دیا ہے۔ تم ہی تنہا وہ مخلوق ہو جس کے جنسی ملاپ کا کوئی موسم اور کوئی وقت مقرر نہیں۔ تمھاری جنسی گمراہیاں باعثِ صد نفرت ہیں، ذوقِ سلیم اجازت نہیں دیتا کہ میں ان پر مسلسل روشنی ڈالوں۔ خود لذنی، شہوت پرستی اور احمق پرستی۔ کونسی کجروی ہے جو آپ کے یہاں نہیں۔

مکن ہے آپ کہیں کہ کم از کم ایک چیز میں آپ ہم پر بازی لے گئے ہیں۔ اور وہ ہے جو ہر عقل، لیکن آپ کے عقاید یا آپ کے اعمال سے آپ کی فرزانی کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ جب آپ میں سے کوئی عقل و فراست کا مظاہرہ کرتا ہے تو آپ اسے طرح کی پریشانیوں میں مبتلا کر دیتے ہیں، ایذاؤں پہنچاتے ہیں اور زندانوں میں ڈال دیتے ہیں۔ یہی حشر تمھارے ایک انتہائی عقلمند آدمی، سقراط کا ہوا۔ ہائی پتیر جو کہ قدیم زمانہ کی تنہا سائنسدان عورت تھی ۱۸۵۰ء میں رابنوں نے ہاتھوں بے دردی سے مار ڈالی تھی۔ روجر بیکن موجودہ دور کا سب سے پہلا سائنسدان اپنی عمر کے زیادہ حصہ جیل میں رہا۔ صرف اس بنا پر کہ وہ روایات کو نہیں مانتا تھا۔ ۱۹۷۰ء میں گیور ڈانا برو نو اپنے عقاید کی بنا پر زندہ جلا ڈل گیا۔ گلیلیو کو قید کر دیا گیا اور اسے طرح طرح کی عذابات پہنچائی گئیں صرف اس لئے کہ وہ اپنی رائے بدلنے کے زمین سوچ کے گرد گھومتی ہے۔

”اور ان ایذا رسائیوں میں آپ کے مذہبی پیشوا پیش پیش رہے ہیں۔ آپ نے مذہب کو اس طرح قطع برید کر ڈالا ہے کہ تنگ نظری اور تعصب مذہب کے لازمی اجزاء بن گئے ہیں۔“

”آج سبھی جرمین قوم کی خاطر نظریہ پرستی، اتحادی طاقتوں کی آمریت پرستی اور روس کی اقتدار پسندی سے جو نتائج رونما ہوئے ہیں وہ آپ کی بہیت کا زندہ ثبوت ہیں۔ روس میں یہ ثابت کر دیا گیا ہے کہ آزادی خیال و فکر آج بھی کبھی ہا سکتی ہے

ن کہتے ہیں میں اسدال بورڈ والہ کہہ کر ملعون ٹھہرا دئے گئے، انھیں سائبریا کے برفیلے میدانوں میں مقید کر دیا گیا صرف اس بنا پر انھوں نے لائی سنکو کے پیش کردہ لیبر کی نظریہ وراثت کو، اپنے مخصوص نقطہ نظر کی بنا پر ماننے سے انکار کر دیا تھا۔ انسان ۲ بھی اپنے عقاید کی بنا پر مورد عتاب ہے!

اب میں آپ کی دنیا نو سمیت کے کیا کیا ثبوت پیش کروں، آپ میں سے اکثر اپنی تقدیر کو ستاروں کی گردش کا غلام سمجھتے ہیں یہی طرح بعضوں کا یہ خیال ہے کہ ان کی قسمت کے راستے وہ مبہم خطوط متعین کرتے ہیں جو تھیلیوں پر بنے ہوئے ہیں، حالانکہ یہ سب احمقانہ بات ہے۔

”آپ نے نظام معدلت میں بھی ایسی ہی حماقتیں ظاہر کی ہیں، انگلستان میں کسی کو پھانسی پر لٹکانے کے لئے یہ کافی ماکہ جرم کی گواہی کوئی طوطا یا بقی دیدے۔ جادو اور ٹوٹکے آج کے ترقی یافتہ دور میں بھی عام ہیں۔“
”کیا آپ جانتے ہیں کہ ہم گوریلے یہ بات قطعی تسلیم نہیں کرتے کہ آپ ہماری مثل سے ہیں، اور ہمیں کامل یقین ہے کہ آپ کی بنوائیاں اپنی انتہا کو پہنچ چکی ہیں۔“

اب میری آنکھ کھل گئی۔ کمرہ تاریک تھا، گھر میں کی ٹلک ٹلک جارتی تھی۔ گوریلے کی گستاخی پر غصہ بھی تھا اور حیرت بھی! اب جو سوچتا ہوں تو محسوس ہوتا ہے کہ واقعی وہ شخص غلط نہ تھا جس نے کہا تھا کہ مجھے انسانی فطرت سے متنبی آگاہی بخلتی جاتی ہے اتنا ہی زیادہ میں اپنے کئے سے محبت کرتا جاتا ہوں۔

ترجمہ از

اعجاز احمد

(ہندوستان ریویو)

خریداران نگار کے لئے

ایک نہایت ضروری اعلان

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۷۷ء میں ختم ہوتا ہے تو سالنامہ ۱۹۷۸ء ذریعہ وی۔ پی جائے گا اور آپ کو یقیناً مل جائے گا

لیکن

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۷۷ء میں ختم نہیں ہوتا

تو سالنامہ ۱۹۷۷ء کے لئے چھ آنے کے ٹکٹ ضرور بھیج دیجئے تاکہ ذریعہ رجسٹری روانہ کیا جائے۔ ورنہ اگر وہ کم ہو گیا (جس کا قوی اندیشہ ہے) تو ہم دوبارہ مفت روانہ نہ کریں گے۔ کیونکہ دنیا کا کوئی اخبار یا رسالہ اصولاً اس کی ذمہ داری نہیں لیتا کہ پرچہ کم ہونے کی صورت میں وہ دوبارہ مفت فراہم کرے گا۔

سالنامہ ۱۹۷۷ء کے لئے چھ آنے کے ٹکٹ رجسٹری کے لئے آنا بالکل ضروری ہیں۔

منیجر

دین الہی کے عناصر اربعہ

(پہلے ماسبق)

(ج) پارسی عنصر۔ مسلمانوں اور جینیوں کی طرح پارسی بھی یہ سمجھتے ہیں کہ اکبر ان کا ہم عقیدہ تھا لیکن اس بارے میں فی الجملہ اختلاف ہے کہ اکبر کو زردشتی بنانے کا شرف کس مؤبد کو حاصل ہے؟ آر۔ بی کارکر نے ۱۸۹۶ء میں "جنرل آف دی برٹش رائل ایشیائی سوسائٹی" میں ایک مضمون شایع کیا تھا جس میں انھوں نے یہ ثابت کرنا چاہا تھا کہ اکبر کو زردشتی بنانے میں اردخیر ایرانی کا ہاتھ تھا جسے شاہ عباس اعظم صفوی نے ہندوستان بھیجا تھا، لیکن جے۔ جے موڈی نے اپنی قابل قدر تصنیف میں دلائل و براہین سے ثابت کیا ہے کہ شاہ عباس اعظم نے اردخیر کو صرف اس لئے روانہ کیا تھا کہ وہ میر جمال الدین کا اس قدیم فارسی لغت میں ہاتھ بٹائے جو اکبر کے انتقال کے بعد فرہنگ جہانگیری کے نام سے منصف شہود جلوہ گر ہوئی اور دستور ماہ یارچی رانا اردخیر کے ورود ہندوستان سے بہت قبل شوال ۹۸۸ھ میں اکبر سے سورت میں مل چکا اور اسی "دستور" نے اکبر کو اتنا متاثر کر دیا تھا کہ ۹۸۸ھ سے اکبر نے علی الاعلان سورج اور آگ کی پرستش شروع کر دی تھی۔ ڈاکٹر اسمتھ نے انھیں ہمالیات سے متاثر ہو کر یہ رائے قائم کی ہے کہ اکبر نے جن مذاہب کا نقادانہ مطالعہ کیا ان میں غالباً سب سے زیادہ اطمینان بخش زردشتی مذہب ثابت ہوا جو اس سرزمین کا مذہب تھا جس سے اکبر کے باپ دادا کے قلعہ والہ تھے اور جس کے امراء کو اکبر ہمیشہ مغل امراء پر ترجیح دیتا تھا۔ بلکہ بلاخ من تو "جنرل آف دی ایشیائی سوسائٹی" مطلب

۱۔ تفصیل منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۲۵ پر ملاحظہ ہو۔
The Parsees at the Court of Akbar by Mr. M. M. M.

۲۔ علامہ القادر آفتاب پرستی کا آئین سکھانے والا، بیربر کو سمجھتے ہیں۔ لکھتے ہیں: "بیربر ملعون خاطر نشان ساخت کہ چچ آفتاب، مظهر تام است و چچن غلہ زراعت و میوہ و سبزہ از تاثیر اوست و روشنی عالم و حیات عالمیاں وابستہ باد پس لایق عبادت او باشد و روئے بجانب طلوع او باید کرد نہ بجانب غروب و ہم چپیں آتش و آب و سنگ و درخت و سایر مظاہرہ کا گود و سرنگیں آں نہ تشفقہ و زائر جلوہ داد" (منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۰) اور آئین آفتاب پرستی میں پارسیوں کے بجائے حکماء کو بیربر کا مہم جو ہے یعنی "حکماء و فضلاء مقرب مقہور مقوی اور دند کہ آفتاب غیر اعظم و عطیہ بخش تمام عالم و درباری بادشاہان و بادشاہان مہم جو" (حوالہ سابق) اسی طرح آتش پرستی میں آں آتش پرستوں کا مہم جو "از شہر فوساری از ولایت گجرات آمدہ بودند دین نا واقع نمودند و تعلیم آتش را عبادت عظیم گفتند بجانب خود کشیدہ از اصطلاح و راہ و روش کیا نیاں واقف ساختند" (منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۱) ان "دختران راجہ ہائے ہند" کو ٹھہرایا ہے جو اکبر کے عفو و ان شجواب سے محفل میں ہوم کرتی تھیں (حوالہ سابق)

۳۔ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۱۶۲

۱۸۶۹ء کے صفحہ ۱۶۳ پر اعتراض کیا ہے کہ ”اکبر باطن میں صوفی تھا اور ظاہر میں زردشتی“ لیکن جیسا کہ خود ڈاکٹر اکتھار نے صفحہ ۱۶۳ پر اعتراض کیا ہے کہ زردشتیوں کے مراسم اختیار کرنے کے کچھ عرصے کے بعد اکبر نے تشقہ بھی لگایا اور جیسا یوں کی مذہبی رسوم بھی اختیار کیں، لکیر کی وسیع المشرقی کے نزدیک ان ظواہر کی کوئی خاص وقعت نہیں تھی۔

پہر پنج جن ظواہر کو بظاہر زردشتی عنصر سے منسوب کیا جاسکتا ہے ان کی فہرست یہ ہے: آفتاب پرستی (۲)، عید نوروز (۳)، فارسی ماہ و سال (۴)، زتار اور (۵)، آتش پرستی۔

آفتاب پرستی کے متعلق فٹ نوٹ میں اشارہ کیا جا چکا ہے کہ از کم لا عہداً لقا در آفتاب پرستی کا محرک اولی راجع بہرہ کی اور مویہ دربار اکبری کے حکماء و افاضل کو سمجھتے تھے اور پروفیسر جودھری نے بھی اس استعجاب کے ساتھ کہ آفتاب پرستی ہندو اور زردشتیوں کے بجائے جتن مذہب سے خواہ مخواہ کیوں منسوب کی گئی اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ ”اکبر نے سورہ سپہ سوار، جلالت گرو ہیرادے سورہ کے ترکیب کار بھان چندر بابا دھائے کے ساتھ پڑھائے“ بلکہ انھوں نے کادھری کے خاتمہ کتاب کی عبارت بھی اپنے ثبوت میں پیش کی ہے اور مزید ثبوت کے لئے ”یکم لکھن پڑھتی“ نامی مسودے کے خاتمہ کی عبارت سے بھی استدلال کیا ہے جسے ہیراند شاستری نے مشہور مہینہ شری واکا سن وجے کے ساتھ ۱۹۳۳ء میں بنگلور میں دیکھا تھا اور جو ”شکستہ سمیت میں تحریر کیا گیا تھا۔ پھر آخر زردشتیوں کو آفتاب پرستی کا محرک اول کیوں تصور کیا جائے؟

آئین اکبری جلد اول صفحہ ۲۸ پر آئین چراغ افروزی کے تحت آفتاب پرستی اور آتش پرستی کے استحسان میں تین دلیلیں پیش کی گئی ہیں اولاً یہ کہ زردوستی حقیقتہً ایزد پرستی ہے ناشایہ کہ جب بزرگوں کی تعظیم کی جاتی ہے تو اس عنصر کی تکریم کیوں نہ کی جائے اور ثانیاً یہ کہ اگر آفتاب اور آگ کا وجود نہ ہوتا تو غذا اور دوا کیونکر میر آتی اور بصارت کیا کام دیتی؟ ان اقلہ ثانیہ کے پیش کرنے کے بعد صفحہ ۲۹ پر اکبر کا یہ روزانہ کا معمول قلم بند کرتے ہیں کہ ایک گھڑی دن باقی رہنے پر خدیو عالم اگر سوتے ہوئے تھے تو بیدار ہو کر اور اگر سوار ہوتے تھے تو نیچے اتر کر ظاہر کو ہم رنگ باطن بنالیا کرتے تھے اور آئین اکبری جلد سوم میں اکبر کے مندرجہ ذیل اقوال آفتاب کے متعلق پیش کرتے ہیں: ”کلمہ ۱۱۱“ ”میں فرمودہ زور شد والا“ بفرمان روائان عنایتہ است خاص و ازیں رونمائش گری بدینا بند و الہی پرستش بر شمرند و کتواہ میں بہ بدگمانی درافند“ ”کلمہ ۱۱۲“ فرمودہ عامہ بخیال نفیے چگونہ خواستہ دران سید دروں را بزرگ و در بند و از نا بنائی و راحت ام این چشمہ کو کو تہی رود و بر بنائش گر زبان پندارہ بر کشا بند۔ اگر خرد را آنتے ز سید سورہ و الشمس را چہ از یاد رفت“

۱۔ ”نہ دشتی بعض اشیاء کو مظاہر قدرت سمجھ کر ”نیرت“ یعنی مستحق پرستش سمجھتے ہیں“ و از جملہ نیرت با از دہور ہر ماہ است“ (تاریخ ایران مطبوعہ طہران صفحہ ۱۶) پھر آفتاب پرستی کو بالخصوص ان سے کیوں منسوب کیا جائے؟

۲۔ ”و ہزار و یک نام ہندی آفتاب را وظیفہ ساختہ نیم روز متوجہ آں شدہ بحضور دل می خوانند در ہر دو گوش گرفتہ و چرخ زدنخت با بر بنائش گوش گرفتہ کرتاے گیر نیز ازین قبیل بسیار بود“ (منتخب التواریخ صفحہ ۲۲۲ جلد دوم) اسی جلد کے صفحہ ۳۳۲ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ”ملاحظہ فرمائیے بہت خوشامد نظوے در تعریف آفتاب“ ہزار شعاع“ ”نام مشتق بر سزا قطعہ گزار بند و بسیار سخن افاد“

۳۔ ”وہی الہی“ مثلاً ۱۔ ”اس عبارت کا آغاز یوں ہوا ہے“ ”اتی (یعنی تمت) ہمری بادشاہ ہمری اکبر (کا زانی الاصل) جلال الدین سوتے مہرنا دھاپاک“۔ ۲۔ پروفیسر جودھری کو ”سورہ و الشمس چہ از یاد رفت“ سے اشتہاد پہلا ہوا اور انھوں نے قرآن حکیم کے تلاوت کے بغیر وہی الہی کے صفحہ ۱۵۳ پر بے تکلف لکھ دیا کہ سورج کی تعریف و تجید قرآن میں بھی موجود ہے در آنکہ قرآن حکیم میں ہندوستان کی مقدس کتابوں کے بڑے کسی مخلوق کی تجید کا شائبہ بھی موجود نہیں ہے۔ (بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۹ پر ملاحظہ ہو)

آفتاب پرستی کا ایک اور آئین بھی دین الہی میں رائج تھا۔ یعنی آفتاب کے غروب ہوتے ہی ”خدمت گزاران سعادت گزے در دوازده گن ہاسے ذریں ویمیں کا فردی شمعہا افروختہ در پیش گاہ حضور آورند و یکے از سرانیدگان شہوا زبان شمع حدیث ایدوی سپاس برگزارند“ ڈاکٹر اسمتھ نے اکبری گریٹ محل کے صفحہ ۱۴۲ پر وقایع اسد بیک کے حوالے سے یہ حکایت نقل کی ہے کہ اکبر نے ایک خدمت گزار کو جس کے سپرد روشنی کا انتظام تھا تخت کے قریب سوتے پایا تو اسی وقت اس کو قلعے کے برج سے نیچے کروادیا اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اکبر کے نزدیک شمع کے پاس سونا کھرتھا، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ ازمنہ و سطلی کے دوسرے بادشاہوں کی طرح اکبر کو بھی شاہی اقتدار کے تحفظ کا بے حد خیال رہتا تھا اور وہ شاہ طہا سب صفوی کے دربار کی اس زجر و توبیخ کو ”فرماں رواے ایران شاہ طہا سب راجے معراج از یاد رفت مشعلی آں را بر خواند گزارندہ گئے ماش داؤ“ اس قابل سمجھا کہ قدسی کلمات میں اس کا ذکر کیا اور خود اپنی ذات کو تو وہ خدیو صوری و معنی ہونے کی وجہ سے ظل اللہ سے بھی کچھ زیادہ سمجھتا تھا اور بر ملا کہتا تھا کہ ”ہر کہ بادل افلاص گزیر یا درونی صافی آئیں ماگزیند ہر آئینہ از صورت و معنی کام دل برگزید“ لہذا اس پر نصیب مشعلی کی موت کا باعث تخت شاہی کے قریب سونا تھا اور بس۔

آئین چراغ افروختی کے متعلق اکبر سے ایک قول منسوب کیا گیا ہے جو بظاہر آفتاب پرستی پر دال ہے یعنی ”چراغ افروختن بیاد آفتاب در ساقین است ہر کہ آفتاب فرو شدہ باشد اگر بدول سازد چہ کند“ لیکن بعینہ یہی مفہوم آئین اکبری جلد اول صفحہ ۲۸ پر شیخ شرف الدین منیری کی زبان سے ادا کروایا جاتا ہے یعنی ”و شیخ شرف الدین منیری چہ خوش می گوید ہر کہ آفتاب فرو شود اگر با چراغ نسا زد چہ کند“

اگر طالعہ القادر کے بیانات کو صحیح مانا جائے تو اکبر کو آفتاب پرستی، راجہ بہرہ اور حکماء نے سکھائی اور اگر آئین اکبری کو ترجیح دی جائے تو حکماء اور شیخ شرف الدین منیری نے بظاہر قدسی کلمہ ”عزت“ کی یہ عبارت ”خورشید دال را بفرمانروایاں عنایتیست خاص“ حکماء و افاضل در بار اکبری کے اس خیال کی آئینہ دار ہے کہ ”نیر اعظم مری پادشاہان و پادشاہان مروج اویند“ اور ”چراغ افروختن بیاد آفتاب در ساقین است“ شیخ شرف الدین منیری کے قول سے ماخوذ ہے لیکن خود

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۲۸) :- تعجب ہے کہ اکبر کے دربار کے علماء نے اس کی توجہ اس طرف مبذول نہ کی کہ ”و الشمس و ضمہا“ کے فوراً بعد ”والقمر اذا ظہرا“ بھی موجود ہے پھر آفتاب کی خصوصیت خاصہ کیا باقی رہی؟ بظاہر طالعہ القادر کا بیان بالکل صحیح ہے کثرت مہارک کی معاونت خلیفۃ الزماں کی مظاہرت اور ابو الفضل کی قابلیت اور مساعدتہ بخت کی وجہ سے علماء اسلام ہر بات میں ابو الفضل کی ہاں میں ہاں ملاتے تھے اور ”ہمچہ یکے از اہل اسلام جز حکیم ابو الفتح و ملا محمد زوی (جنہیں صفحہ ۲۱۱ پر ”خلونی المرضی“ کے جرم میں بزدلی کہا گیا ہے) در بعضے مسائل باد مہاشافہ نمی کرو چوں مقامہ و مطالب دیگر پیش آمد فقیر خود را بگوشہ عزت کشید“ منتخب التواریخ جلد دوم ص ۱۷۱)

۱۔ آئین اکبری جلد اول صفحہ ۲۹۔

۲۔ آئین اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۴۔

۳۔ حوالہ سابق صفحہ ۱۸۴۔

۴۔ مجھے علم ہے کہ تقریباً تمام مذاہب کے علماء نے حکمت آمیز اقوال کو خواہ مخواہ اپنے پیشواؤں سے منسوب کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ بعینہ ایک قول مختلف کتابوں میں مختلف بزرگوں سے منسوب نظر آتا ہے لیکن علامہ ابو الفضل نے خدیو صوری کو خدیو معنی بنانے کے شوق میں خود اپنے قلم سے ایک ہی قول کو اکبر اور شیخ منیری سے منسوب کر دیا ہے فیا للحب! اور نگ زیب ایسا زاہد خشک بھی شیخ منیری کے مکتوبات ذوق و شوق سے پڑھتا تھا (آثار عالمگیری مترجمہ ذرا علی صفحہ ۳۸۸)

شیخ شرف الدین منیری کا ارشاد کن عقاید کا عکاس ہے یہ علم سینہ ہے نہ کہ علم سقند۔

(۲) عید نوروز
 عید نوروز زردشتی کیش میں ایک خاص اہمیت رکھتی ہے بلکہ اہل تشیع میں بھی اس تلخ حقیقت باوجود کہ ان کے اصولی اور بے یعنی کافی۔ من لا یخضرہ الفقیہہ۔ تہذیب اور استیصار کا کیا ذکر ان کے مسانید میں بھی کوئی صحیح السند حدیث کیا معنی کوئی مسند روایت (یعنی وہ روایت جس میں صاحب کتاب سے لیکر امام علیؑ تک ہر راوی کا کم از کم نام درج ہو خواہ وہ راوی فقہ ہو خواہ ضعیف) بھی نوروز کی فضیلت کے متعلق موجود نہیں ہے۔ ان کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، مگر دربار اکبری میں یہ عید زردشتی اثر کی منسوب ہے نہ شیعہ اثر کی بلکہ ان حکماء کی رہنمائی جنہوں نے اکبر کے ذہن نشین کر دیا تھا کہ ”آفتاب نیر اعظم و عظیم بخش تمام عالم و مرقی پادشاہان“ ہے اس لئے کہ عبادت کا اختتام اس عبارت کا آغاز ہے کہ ”ہیں معنی باعث عظم نوروز جلالی شد کہ از زبان جلوس ہر سال درانی روز می داشتند“

علامہ ابو الفضل نے ان ”عید ہائے موبدی“ کے انعقاد کی دو تالیس پیش فرمائی ہیں اولاً یہ کہ ”شہر پار محمد عالی گزیدہ روش ہائے پیشیناں شہر و درواری آں کوشش فراوان رود“ اور ثانیاً یہ کہ ”در ہر ورش گونا گونا گوں مرد بر گمار و بخشش را بہانہ بر جوید“ لیکن حقیقت امر یہ ہے کہ بقول ملا عبدالقادر کم از کم عید نوروز زبان جلوس سے منافی

لے صدوق کرام کے بعض لڑکے سینہ کا پتہ لگانا محال ہے۔ مجھے سفر حج میں ایک واری بزرگ لے تھے جو آفتاب کو حضرت علیؑ سمجھ کر آفتاب متوجہ ہو کر مناقب پڑھ رہے تھے۔ شاید یہ بزرگ ان شیعہ غلام سے متاثر ہوں جو قبول مولانا نجم الغنی صاحب مذاہب الاسلام حضرت علیؑ پر دہ آبر میں پلہاں سمجھتے ہیں اور کیا جب کہ ایران کے شاہی جنڈے میں سورن کی تصویر بھی انھیں غلام کا اثر ہو جو کو ضیعہ یا مسلمان کہہ یا ممکن ہے کہ ایران کے شیعہ بادشاہوں نے زردشتیوں کی تابعیت قلب کے لئے سورن کو جنڈے میں باقی رہنے دیا ہو۔ لے منتخب تواریک جلد دوم سے حوالہ سابق۔ پروفیسر محمد علی نے ”دین الہی“ کے صفحات ۵۶-۵۷ پر ”ایوانی (یعنی زردشتی)“ تہواروں کی یہ تاویلی نقل کی ہے کہ چنانچہ میں ایرانی معرو بہت تھے اور ایام طفولیت میں اکبر نے ایران میں (۹) ای تہواروں کو خود دیکھا تھا نیز چنانچہ اکبر کی ماں ماودا انہر کی ایرانی (تورانی) نسل (۹) عورت تھی لہذا اکبر نے یہ سمجھتے ہوئے کہ جب وہ وہ کے محضر کا جو بڑا اثر ایرانی معروہ پڑا ہے اس کو ذرا ذیل کیا جائے شیک ایرانی تہواروں میں تعطیل عام کرتے تھے۔ اسی سلسلہ میں پروفیسر صاحب نے اکبر کے عہد کے جشن ہائے چراغان کی یہ عجیب و غریب فہرست فرمائی ہے ”(الف) نوروز (ب) شریف (ج) بھرت یعنی عربی جینوں کا آٹھواں ہینڈ شعبان“ بھرت کی اس تفصیل سے یہ معلوم کرنا آسان بھرت اشب برات کی خراب شدہ صورت ہے لیکن شریف کا تہوار میری سمجھ سے بالاتر ہے۔

لے آئیے اکبری جلد اول صفحہ ۱۱۱۔ علامہ ابو الفضل نے آئین جشن آلای کے تحت اسی صفحہ پر جو سوہائے جمشیدی نقل کئے ہیں ان کی فہرست ہے (الف) نوروز (ب) سوم اردی بہشت (ج) ششم فرورداد (د) یزدی تیرہ (دھ) ہفتم امواود (چہارم شہرورد (ر) شانزدہم دہم ابان (ط) نہم آذر (دھ) ہفتم دہانزدہم دبست و سوم دے (ک) دوم بہمن (ل) نہم اسفنداند۔

لے ممکن ہے کہ اسے بہر حال کے مذہبی رجحانات کا پرتو یا شاہ طہاسب صفوی کے مددگار اثر سمجھا جائے لیکن میری ذاتی رائے یہ ہے کہ فتح ایران ایرانی تہن سے متاثر ہو کر طیارانیوں کی تابعیت قلب کے لئے عربوں نے بار بار کوشش کی ہے جس سے بھی پہلے نوروز کو سار منعقد کرنا شروع کر دیا تھا بلکہ ایک تو یہ مضمون بھی نظر سے گزرا ہے کہ حضرت علیؑ علیہ السلام کے مددگاران میں حضرت ابو قحیفہؓ کے دادا نالہ سے کا ایک بیٹا لیکر حاضر خدمت ہوئے اور حضرت استفسار پر یہ عرض کیا کہ آج نوروز ہے اس پر حضرت علیؑ نے بولنے جواب دیا کہ ”کہاؤم نوروزنا۔“ میری رائے اس میں نہیں کہ عید صفویہ سے بہت دہانوں میں نوروز رائج تھا بلکہ میری اکبری دیار میں اس کا ضیعہ حتی طور سے عام کا تھا جہاں کہا جائے گا۔

اور اس کی تنظیم میں مسالغہ عمارت کے اقوال کی وجہ سے ہوا لیکن نوروز کے علاوہ جو گیارہ زردشتی اعیاد رائج کی گئیں جن کی فہرست گزشتہ صفحہ کے فٹ نوٹ نمبر ۱۱ میں درج ہے وہ یقیناً زردشتیوں کے دستور کی تعلیمات سے متاثر ہو کر رائج کی گئیں۔

موضوعیں، عید غدو کی طرح گارسی ماہ و سال کو بھی زردشتی اثر پر محمول کرتے ہیں لیکن حقیقت اس کے (۳) فارسی ماہ و سال بالکل برعکس ہے۔ اکبر کی خود برست خدا شناس طبیعت ایسی اسکا دیا تبدیلی کی منتظر رہتی تھی جسے اکبر نے منسوب کیا جاسکے یا اللہ تعالیٰ عز اسمہ ہے۔ مثلاً سلطان سکندر رودھی نے ہندوستان میں ایک گز جاری کیا جس کا طویل ساڑھے اکتالیس اسکندری کے برابر یعنی بتیس انگل سے کچھ کم تھا اور شیر شاہ اور سلیم شاہ کے زمانہ میں یہی گز رائج رہا۔ ہمایوں نے کسر پوری کرنے کے لئے نصف اسکندری کا اضافہ کر کے اس گز کا طویل پورے بتیس انگلشت رکھا لیکن نام میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا۔ اکبر نے چھ بتیس انگلشت کا گز مقرر کر کے اس کا نام بھی گز اکبری قرار دیا اور اگرچہ ”تاسال سی و یکم الہی دیگر پاس گز اکبر شاہی بود“ تاہم ”در زراعت و عمارت اسکندری بکار داشتی“ بالآخر از شہر یار دانش پڑوہ ”کو زراعت و عمارت میں بھی گز اسکندری کا استعمال اچھا نہیں معلوم ہوا اور ”معتدل گز سے راروانی بخشد چہل و یک انگلشت۔ بیاد کرد و ایندی الہی گز نام نہادہ امروز درجہ کار دست آورده مردم“

اسی طرح اسلامی ماہ و سال چلے سے دو سال قبل اس امر کی بھی سعی تبلیغ کی گئی کہ کسی عنوان سے ہندوؤں کے جینیہ راجہ بکراجیت کی مقرر کردہ تیرہ تاریخ کے بجائے اٹھائیس تاریخ سے شروع ہوں اور ہندوؤں کے تیرہ ہمارے حساب سے مناسبت جائیں چنانچہ ”چند فرامین دریں باب از فتحپور در سنہ ۹۹۰ ھ بمکرات وہم۔ بکاہ صادر شدہ بود“ لیکن ہندوؤں پر ان فرامین کا مطلق اثر نہ ہوا اور جہابی اکبر جہا راجہ بکراجیت نہ بن سکے۔ اسی اثنا میں اکبر کی خوش قسمتی سے اسے ”یادگار پیش حکماء گزیدہ دودمان دانش امیر فتح احمد شیرازی“ ایسا قابل مہبت داں مل گیا اور اکبر کو جو قدیم ”سرگرائی“ تاریخ بھجری سے تھی اور جس سنہ بھجری کو علامہ ابو الفضل کے الفاظ میں مسلمانوں کی دلدادگی کے خیال سے اور حقیقتاً مسلمانوں کے خوش کی وجہ سے اب تک موقوف نہیں کیا گیا وہ مسلمانوں کے اس جہن کو دیکھ کر کہ محض بعض مسائل میں صرف حکیم ابو الفتح اور ملا محمد یزدی بادشاہ کے خلاف منشا لب کشائی کی جرأت کرتے تھے اور بقیۃ السیف علماء اسلام ہر بارے میں بادشاہ کی ہاں میں ہاں ملائے تھے۔ یہاں تک کہ ملا عبدالقادر ایسے متعصب عالم کا یہ حال تھا کہ ”و آیتہ قرار دے“ خواہم تاؤ نظر لغتاً

۱۔ منتخب تواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۰

۲۔ پروفیسر چودھری نے ”دین الہی“ کے صفحہ ۱۵۱ پر اخذ کا حوالہ دے بغیر الفاظ تحریر فرمائے ہیں ”چونکہ وہ اب ستارہ پرستی اور آفتاب پرست کا کیش اٹھاتا رہ چکا تھا“ لہذا اس نے زردشتی تقویم کو اختیار کیا اور ۱۵۱۷ء میں تاریخ الہی کو رائج کیا مگر اسی صفحے کے فٹ نوٹ میں مسٹر برینڈی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ”تاریخ الہی میر جلال الدین کی تحریک سے جاری ہوئی زردشتی اس کے شیوع کے محرک نہیں تھے“

۳۔ آئین اکبری جلد اول صفحہ ۲۰۵

۴۔ منتخب تواریخ جلد دوم صفحہ ۳۵۶

۵۔ آئین اکبری جلد اول صفحہ ۱۹۳۔ ملا عبدالقادر نے بھی منتخب تواریخ جلد سوم کے صفحہ ۱۵۱ پر میر فتح احمد شیرازی کو ”اعلم العلما زانی اور ملک دیوبند و ہند و دہلی و حساب و فلسفہ و غیرہ کائنات و غیرہ اشغال و غلب و تفت تحریک کیا ہے اور باوجودیکہ میر فتح احمد شیعہ اور مقتدائے حکام ہند و فارس تھے مگر ان کا تیراؤ ملا عبدالقادر سے اچھا تھا لہذا جلد دوم صفحہ ۳۶۸ پر صرف اشارہ کیا ہے کہ ایک ہزار اور میر علی قلیم و قادی سے ان کے کچھ بھائیوں اور بیویوں کے حوالہ کے بادشاہ کی تعلیمات کو شاکہ نہ کرے اور جلد سوم صفحہ ۵۵۰ پر فرامین احمدی تاریخ و کائنات فرستہ بود و کائنات

(منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۳) آکبر نے ۹۹۲ھ میں بے تکلف تدریجاً الہی کے اجرا کا حکم دیدیا۔ فارسی چینیوں کے نام میر فتح اللہ شیرازی ایران کی یاد میں بحال رکھے اور آکبر کے عصر پر کیا موقوف ہے حیدر آبادوں میں کم از کم ۱۹۳۵ء تک اور ایران میں اب تک فارسی و دو سال کا شمار ڈاکٹر اسمتھ نے "اکبروی گریٹ مغل" کے صفحہ ۲۳ پر بالکل سچا ارشاد فرمایا ہے کہ "بہت لوگوں کا خیال تھا کہ آکبر زردشت (۴) نہ تھا کہ ہو گیا ہے لیکن آکبر نے جس طرح پارسیوں کا زنا اور مقدس کرتا استعمال کیا شٹیک اسی طرح کچھ دن بعد قشقہ بھی لگایا اور عیسائیوں کی رسوم بھی اختیار کیں۔"

زرتار زردشتی مذہب سے متعلق نہیں ہے بلکہ "جلیو پوت" کے نام سے ہندو مذہب میں بھی رائج ہے اور برہمن جیوتی اور ویش کے لئے اس کا استعمال ضروری سمجھا گیا ہے بلکہ برہمن جیوتی اور ویش کو دوج (بمعنی طاقتور) اسی لئے کہتے ہیں کہ جس طرح طاقتور اندادینے اور پھر اس اندے کی پینے کی وجہ سے دوج (یعنی دوج دو بار پیدا ہو) کہلاتا ہے اسی طرح جلیو پوت انسان کا د جنم مانا گیا ہے۔ پہلے برہمن جیوتی اور ویش کا جنم ہوتا ہے اس کے بعد جلیو پوت پہنایا جاتا ہے یعنی بغیر جلیو پوت کے خواہ وہ بڑے کے نقطہ سے کیوں نہ پیدا ہو مگر برہمن نہیں ہوتا بلکہ شودر کہلاتا ہے۔"

قدسی کلمات میں آکبر نے زرتار کو نہ کسی مذہب کے ساتھ متعلق کیا ہے اور نہ اسے کوئی خاص مذہبی اہمیت دی ہے۔ لکھ ۱۷۰۰ کے الفاظ دوج ذیل ہیں :-

"ی فرمودند ہما زرتار بہمن از است کہ در باستان و بعد از گردن آویختہ - نیایش می برداشتند و پس آمدگان از دین شمرند۔"

شاید یہی وجہ ہے کہ دور آکبری کے "تاریخ الکاتبین" نے منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۱ پر "سجدہ آفتاب و سجدہ آتش شمع و چراغ روشن کئے جانے کے وقت مقررین کے قیام - عید ششم منبہ کو قشقہ لگانے کا ذکر اور لکھی "کہ عبارت است از کتبہ و سجدہ آفتاب و آتش"

۱۔ "ہندی اردو لغت" راجہ راجیور راؤ اصغر مطبوعہ حیدر آباد دکن ۱۹۵۵ء

۲۔ آئین اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۵ "ہندوازم" کے مصنف Bogue نے بھی اس رسم باستانی کا ذکر اپنی تصنیف کے سفوف پر کیا ہے اور اس امر پر اظہارِ افسوس کیا ہے کہ قدیم زمانہ میں جو روایات زرتار پوشی سے وابستہ تھیں وہ اب اعلیٰ اکثر گدشتہ طاقی نمایاں بن کر رہ گئی ہیں۔ علامہ عبدالقادر نے حاضر بادشاہی کے دوران میں بھی اور اس سلسلہ کے انقطاع کے بعد بھی جلال الدین آکبر کی مذہبی زندگی کے ہر دور کو بتاتے کرنے کی کوشش کی ہے اور آکبر پر نور الدین جہانگیر نے منتخب التواریخ کو مجموعہ کذب و افتراء سمجھ کر اس کی خرید و فروخت کو ممنوع قرار دیا لیکن حقیقت امر یہ ہے کہ علامہ عبدالقادر نے کوئی واقعہ ایسا نہیں لکھا جس کی کچھ نہ کچھ اصل نہ ہو۔ مثلاً منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۵ کی عبارت "وایں ہمہ باعث دعویٰ نبوت شد، ۱۱۔ بلفظ نبوت بلکہ عبارت آخر" بنظر اول نے دعویٰ نبوت کا تذکرہ نہیں کیا ہے مگر خود قاتر ابو الفضل مطبوعہ نعل کشور کے صفحہ ۲۲ پر عبداللہ زرخانی اور ایک "سپہدار" ملک توران کے جواب میں یہ عبارت موجود ہے :- "چنانچہ میں نے سعادتان گاہے نسبت ادعای الوہیت و گاہے نسبت دعویٰ نبوت بایں جانب نمودہ" اور غالباً انھیں باغی اور ملے جڑ کے اتہام میں ملا شیر نے دس اشعار کا ایک قطعہ بھی کہا تھا جس کا آخری شعر لطیف سے خالی نہیں ہے۔

پادشاہ اسماعیل دعوئے نبوت کردہ است گر خدا خواہد پس از سالہ خدا خواہد مثلاً منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۵ یعنی میرزا علی عبدالقادر کا قول کسی نہ کسی حد تک اصلیت کا حامل ضرور تھا۔ بعض موجدین نے منتخب التواریخ کی عبارت سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ علامہ عبدالقادر علامہ ابو الفضل کے حوالہ اور بادشاہ کی بے دینی کی وجہ سے نوکری سے مستعفی ہو گئے تھے اور ملازمت سے علیحدگی کے بعد انھوں نے ان غلامانِ دل کھول کر زہر آگلا ہے لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ الحاصلہ اور یہ دینی سے منفرد تھا بھی میرزا علی تھا اور انھوں نے آکبر سے ملے سب کو خدا بھی منہ لگاتا تو علامہ عبدالقادر کو نہ ایسے قرار دینا پڑتا۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۵۵

نذرہ تو کیا گھر دار کا مطلق ذکر نہیں کیا بنا بریں یہ سمجھنا قرین صواب ہوگا کہ صوفی مشرب اکبر بہت جلد "ہر رگ من تار گشت حاجت زار نیست" کے تحت زتار سے دست بردار ہو گیا اور دین الہی میں زتار کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ ہو سکی۔

(۵) آتش پرستی زردشتی اور ہندو ایک ہی درخت کی دو شاخیں ہیں بنا بریں نہ زبان کی ہم رنگی معتام حیرت ہے، یہ ضرور ہوا کہ ہندوستان میں دو وقتہ ہوم، اپوچی ذات کے ہندو سے مختص ہو گیا۔ اور ایران کے زردشتی، ایران سے نکلے بھی تو آگ کو کیچے سے لگائے ہوئے اور بیسویں صدی عیسوی کی لاندھی کے دور میں بھی اپنے کرم فرما شری والی، ڈی۔ گندویا "سفر سوئٹزرلینڈ کے علاوہ کم از کم راقم الحیوت نے کسی پارسی کو سگرت کھاتے نہیں دیکھا۔

لا عبد القادر نے بھی ہندوؤں اور زردشتیوں کی آتش پرستی میں امتیاز کیا ہے۔ یعنی "دختران راجہ ہائے ہند" کے ہوم کو "عبارت است از آتش پرستی" سے تعبیر کیا ہے اور زردشتیوں کے آتش کدے کے متعلق "ہمیشہ برپائے بود" کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۳۲) :- اس عبارت نشینی کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ لا عبد القادر مستغنی ہو گئے تھے بلکہ اس کا مطلب خود صاحب کے الفاظ میں صرف اتنا تھا کہ "از نظر اقدام و آن ہمہ آشنائی - بیگانگی کشید" (حوالہ سابق) ورنہ مگر صاحب کم از کم غلطی سے سلک لازہ میں داخل رہے اور بادشاہ کو "ہریان بنائے" کے لئے کبھی "ختم حصن حصین" سے کام لیا اور کبھی "قصیدہ بردہ" سے منتخب جلد دوم صفحہ ۳۸ میں ان کے یہ ضرور ہے کہ لا عبد القادر شیعوں اور غیر مسلم فرقوں کی طرف اکبر کا ذرا سا رجحان بھی برداشت نہیں کرتے تھے اور کبھی ہر ارشاد ہوتا تھا "چوں از خود سالی باز صحبت با ہندو درود داشتہ تعظیم کاؤ انج و نواختن ناقوس لغاری انج کفر شایع شد تاریخ یافتہ" (منتخب جلد دوم صفحہ ۳۰-۳۱) اور کبھی عالم غیظ میں یہ فرمایا تھا "ذاتہ وجہ صحابہ در وقت خواندن کتب سیر مذکور می ساختند خصوصاً در خلافت خلفائے نشہ و تصنیف مذکور و غیر اس کو گوش از استماع اس کرداد و شیعیان غالب و سنیان مغلوب و اختیار ہمہ جا غایت و انشراح ایمین بود نہ ہر روز کلمے تازه دہرے جبر و شبہ نو بردے کاری آمد" (منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۰۸)

۱۔ "Hindu Superiority" کے فاضل مصنف خری ہر اس ساروانے تو اپنی تصنیف لطیف کے صفحہ ۱۳۱ پر انکشان غریب لکھا ہے کہ ہندوستان کے بعد ہندوستانیوں نے ناروے - جرمنی - انگلستان - ایران - ایران - سائبیریا - یونان - روم - مصر وغیرہ کو آباد کیا۔ موصوف کے سولہویں صدی کے سرالثریہ (یونان کے ہم نام مؤرخ) کے قول سے یہ بھی ثابت فرمایا ہے کہ دنیا میں سب سے پہلے انسان کا قدم ہندوستان میں آیا اور موصوف مذکور کو مشہور بھی دیا ہے کہ وہ اارات سے مراد آریہ ملت ہے لیکن ان کے برعکس بیسویں صدی کے محققین کی رائے یہ ہے کہ آریہ لوگ، اسکینڈینیویا سے آئے ("Sacred Books of the East" etc)

۲۔ "Hinduism" By Dr. Bouquet page 141

3. "Studies in Parsi History" by Prof. Shapour

4. "Sajan" Edited by Lieutenant Colonel Irani

۵۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۹۱

۶۔ حوالہ سابق، اصل عبارت یہ ہے "فرمودند کہ آتش را بہ تمام شیخ و برافضل بخش شوک عجم کراش کردہ ایشان ہمیشہ برپای بود و ایمان از آتش و در شب چہ در روز محل نگاہ میداشتند کہ آتش از آفات غلامان و زنیہ ریت از آوار سے انتہی بخشد

”مختار“ باب علم و حکم منظر فیض اونی و فضل اتم جامع کلمات صوفی و معنوی ناظم آثار دینی و دینیوی علای شیخ ابو الفضل
کچھ دن قبل عبداللہ خاں اویزک والی توران کے اس انتشار پر کہ کیا اگر حقیقتہً دین مبین سے برگشتہ ہو کر دھوی الوہیت و نبوت
کرتا ہے یا دش بخیر و اکثر گویند (مثلاً کے ذریعہ نشر و اشاعت) کی طرح سیاہ کو سفید بنا جا چکے تھے اور تبلیغ اسلام کے فرضی کارناموں
کو اس طرح بیان فرما کر ”دریں سی سال درہاک کردن زمین ہندوستان چنڈاں کوشش سجا آوردہ کہ جاہائے دشوار از چندین
راہ ہائے فرزند و اسرکشان نامزد و بکلی سرانجام آں بدل گوئد کہ باستی شد چنانچہ تنہا نہائے ہندو اہل بدکیش خانقاہ
در ویشان خدا اندیش گردید و بجائے آواز ناقوس بت پرستان بانگ نماز بلندی گرفت“ حمد و نعت کی دشوار گزار منزل کو صنایع
و بدایع کے وسیلے سے اس طرح طے فرما کر ”فی الواقع ساحت قدس راحت جناب کبریا الہی رابح و خاشاک امکاں چہ نسبت
و در سر پردہ عصمت نبوت پابندان عقاں ہوا و ہوس راچہ مناسبت“ اور اسی حمد و نعت کے پردے میں انکار و دعویٰ
الوہیت و نبوت کو باصدا بے حجابی مضمحل کرکے عیسویانہ انداز سے عبداللہ خاں اویزک پر یہ الزام قائم کیا جا چکا تھا کہ
”باعث تعجب می شود کہ در محالہ اس باب دولت کہ تا پیدای فغان الہی اندامثال ایں مقدمات برسپیل احتمال ہم چہ بگزرد و
سفہان بے صوفی گویا چہ اجازت ایں مقدمات باشد؟“ اور اب انھیں آذر پرستی کو داور پرستی ثابت کرنا تھا لہذا
آئین چراغ افروزی کے جادو کو اپنے سحر طراز قلم سے بول جگایا ہے :-

اولاً یہ کہ ”گیہاں فروز روشن دل نذر دوستی را یزد پرستی شمارد و ستایش الہی اندیشد۔ نادان تیرہ خاطر دار
فراموشی و آذر پرستی خیال کند خرد پروردہ تریں ہیں نیکو داند“

ثانیاً یہ کہ ”برگاہ نیایش صوفی برگزیدگان طراز شایستگی دارد و نکر دن را نگو میدہ بر شمارند بزرگ داشت ایں والا
عصر کہ سراپا ہستی و پابندگی زاد بود چگونہ سزاوار نہاشد و چرا بآں تہاہ خیال در شود؟“
ثالثاً یہ کہ ”شعلہ از آتش سرچشمہ الہی نورست و نشان آں گوہر قدسی“

راہنمایہ کہ ”اگر خورد آذر نبود دے غذا و دوا از کجا صورت بستی و چشم بینا بچہ کار آمدی؟ آتش ایں شمع اقبال آسانیست“
اور اس کے بعد نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے کہ شریعت آفتاب میں سورج کرانت کے ذریعہ سے آفتاب نیمہ روز سے کیونکر
آگ حاصل کی جاتی ہے اور پھر اس ”آسمانی آذر“ سے سال بھر ”چراغچیاں و مشعلچیاں و مطہریاں“ اپنا کام کیونکر چلاتے
ہیں۔ بہرہٗ ابوالفضل کی سحر کاری کے باوجود آتش پرستی و داور پرستی نہ بن سکی اور آج بھی ہر محقق یہ سمجھنے کے لئے مجبور ہے
کہ آتش پرستی محض زردشتی اثر کی وجہ سے دین الہی کا جزو بنی ورنہ اس کے لئے نہ اسلام میں جگہ تھی نہ تصوف کے وسیع
مشرع میں۔ (باقی)

محمد عباس طالب صفوی

۱۔ دفتر ابو الفضل جلد اول صفحہ ۶۸ پر ”فرمان حضرت شاہنشاہی چراجی علی خاں فرما دے خاندانی“ دے ہے اس میں ابو الفضل کے
مذہب کا القاب مع شے زائد دے ہیں اور دانی خاندانی کی ہڈی کو ابو الفضل کے لڑکے عبدالرحمن نے منقہ کر کے ”از جہد مرام شاہنشاہی“ قرار
کیا ہے۔ ۲۔ دفتر ابو الفضل صفحہ ۶۲-۶۳۔ لیکن شاہ عباس صفوی کے خط میں صفحہ ۶۶ پر صاف صاف تحریر ہے کہ مجھے اختلاف
ظاہر و افتراق مشابہہ مکررہ معلوم ہوتا ہے، میں سب کو خدا کا بندہ سمجھتا ہوں۔

۳۔ حوالہ سابق صفحہ ۶۲

۴۔ دفتر ابو الفضل صفحہ ۶۳۔ ۵۔ آئینہ کبری جلد اول صفحہ ۶۳

دعوت نقد و نظر

(قسط ششم)

۱۔ زمین و آسماں ہونا، مکان و لامکان ہونا غرض دل کو کسی صورت محیط و جہاں ہونا
فخر ام۔ لے: "مکان و لامکان" کہہ دینے کے بعد "زمین و آسماں" کہنے کی ضرورت نہ تھی، "محیط" کے لغوی معنی
"احاطہ کرنے والے" کے ہیں، اس کی بجائے لفظ "حریف" کہیں زیادہ بہتر تھا۔

اکرم دھولیوی: پورا مطلع کیفیت و اثر سے خالی ہے "زمین و آسماں ہونا مکان و لامکان ہونا" محض بات ہی بات ہے
بے قرینہ و بے ثبوت۔ ثانی مصرعہ اور بھی ناقص ہے "غرض دل کو کسی صورت" یہ ٹکڑا عجیب ہے
اگر یوں کہتے تو ایک حد تک ٹھیک تھا: "مبارک ہو مرے دل کو محیط دو جہاں ہونا"
شائق ام۔ لے: یہ مطلع جہل ہے "زمین و آسماں" ہو کر یا "مکان و لامکان" بن کر دل "محیط دو جہاں" کیسے ہو سکتا
ہے۔ اس کے علاوہ اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ دل "محیط دو جہاں" ہو گیا تو اس میں کوئی شاعرانہ خوبی ہو
سکتی ہے۔

۲۔ فنائے عشق کیا ہے؟ کارواں درکارواں ہونا یہاں تک منتشر ہونا، کہ بے نام و نشان ہونا
فخر ام۔ لے: ۱۔ "کارواں درکارواں ہونا" اور "منتشر ہونا" دونوں میں تضاد ہے۔

اکرم دھولیوی: جب عشق "کارواں درکارواں" ہو کر پھیل گیا تو "بے نام و نشان" کہاں ہوا۔ یہ فنا کی صورت کیونکر
ہوئی بلکہ بقا کی ضمانت اور بڑھ گئی۔ عاشق عشق میں فنا ہوتا ہے نہ کہ خود عشق۔ فنائے عشق کی
ترکیب یوں بھی ذوق پر بار ہے۔

شائق ام۔ لے: مفہوم کے اعتبار سے نہایت معمولی مطلع ہے۔ فنائے عام کا انجام بے نام و نشان ہونا ہے فنائے عشق
کا نہیں "فنائے عشق" کو بے نام و نشان کہہ کر شاعر نے اس کی قدر کو کم کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے شاعر کا
وقت شاعر کے سامنے عشق کا مادی روپ تھا۔ یہ بجا ہے کہ صاحب عشق کا "جسم" پامال ہو کر فنا ہوتا ہے
ہو سکتا ہے کہ بے نام و نشان ہو جائے لیکن یہ فنا قد عشق کی فنا نہیں۔ اقدار عشق لافانی ہوتی ہیں۔

۳۔ تیرے جلوؤں میں گم ہو کر جہاں اندر جہاں ہونا مہابک عمر رفتہ کو حیات جاوداں ہونا
فخر ام۔ لے: "جہاں اندر جہاں ہونا" کیا معنی؟ مصحفہ ثانی میں "عمر رفتہ" کی بجائے "عمر فانی" کہنے سے حیات
جاوداں سے مناسبت پیدا ہو جاتی ہے۔

اکرم دھولیوی: اس میں شک نہیں کہ بہت پاکیزہ مضمون پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے مگر الفاظ کچھ ایسے
آگے کہ سب لطف زائل ہو گیا۔ شاعر کا مطلب یہ تھا کہ جو عمر گزر رہی ہے وہ کسی کے جلوؤں میں
گم ہو ہو کر جاوداں ہوتی جا رہی ہے۔ لہذا "عمر رفتہ" کی جگہ "عمر رواں" کہنا چاہئے تھا،
"جہاں اندر جہاں ہونا" بالکل بے ضرورت مستعمل ہوا ہے۔

شارق ام۔ لے۔ "جہاں اندر جہاں ہوتا" ناید ہے۔ "بمعنی مفہوم کے لئے صرف یہ نشر کافی ہے" "عمر رفتہ کو تیرے جلوں میں گم ہو کر حیات جاوداں ہوتا مبارک ہو" اس کے علاوہ شاعر نے "عمر رفتہ" کہہ کر مفہوم کو غیر مستحسن بنا دیا یعنی عاشق اب جلوں میں گم نہیں ہے۔

نظر صیاد کی کیا؟ برق بھی ہو تو لڑا گئے ابھی کیا نہیں تنکوں کو جان آشیاں ہونا

فخر ام۔ لے۔ "مصرعہ ثانی میں" ابھی آیا نہیں" منفی انداز بیان ہے مثبت انداز بیان مناسب ہوتا مصرعہ ثانی یوں بھی ہو سکتا تھا "جو آجائے انھیں تنکوں کو جان آشیاں ہونا" اسی طرح مصرعہ اولیٰ میں "ہو تو" کی بجائے "بھرتو" کہنا چاہئے۔

اکرم دھولیوی :- ظاہر ہے کہ تنکوں ہی سے آشیاں بنتا ہے یعنی تنکے ہی "جان آشیاں" ہوئے، پھر یہ کہنا کیا معنی کہ "تنکوں کو جان آشیاں ہونا نہیں آیا" پورا شعر بے معنی ہے۔

شارق ام۔ لے۔ "تنکوں کے" جان آشیاں" ہوئے سے برق کیوں لڑ جائے گی؟ "جان آشیاں" کی بجائے کوئی ایسی ترکیب استعمال ہونا چاہئے تھی جس میں برق کو ڈرانے والی کوئی صنعت ہوتی۔ تنکوں کو جان آشیاں ہونا برق اور صیاد کے دل میں رحم یا محبت کا جذبہ تو پیدا کر سکتا ہے، انھیں خوفزدہ نہیں کر سکتا۔ تماشہ دیدنی ہے، دیکھیں اب نظر آکر میرے ہمراہ، منزل کا بھی گرد کارواں ہونا

فخر ام۔ لے۔ "شاعر کہنا چاہتا ہے کہ" منزل کا بھی گرد کارواں ہونے کا تماشہ دیدنی ہے، میرے ہمراہ اہل نظر اگر دیکھ لیں "لیکن مصرعہ ثانی میں لفظ "بھی" سے یہ گمان گزرتا ہے کہ "میرے ہمراہ منزل بھی گرد کارواں ہوگئی" جو عجیب بات ہے۔

اکرم دھولیوی :- گرد کارواں کے ہمراہ ہوتی ہے، رہو یا منزل کا گرد کارواں ہونا لا یعنی سی بات ہے اور اہل نظر کو اس کی دعوت تماشہ دینا لا یعنی تر۔

شارق ام۔ لے۔ "پہلے مصرعہ میں لفظ "آکر" ناید ہے۔

ہو کا قطرہ قطرہ بن گیا تو شمع وحدت کی بجائے، اب مرا پروانہ آتش بجاں ہونا

فخر ام۔ لے۔ "شمع وحدت" کی بجائے "شمع آفت" کہنا زیادہ اچھا ہو۔

اکرم دھولیوی :- قطرہ کو شمع کی کو کہنا مہمل تعبیر ہے، یہ غزل مقصوفانہ رنگ میں لکھی گئی ہے اسی لئے شاید "شمع وحدت" لکھا گیا ورنہ "شمع آفت" بھی لکھ سکتے تھے۔

شارق ام۔ لے۔ "ہو کے قطروں کا شمع وحدت کی کو بننا مہمل بات ہے۔

زہ صورت، زہ معنی زہ جلوہ زہ پردہ بیک لفظ بیک ساعت معیاں ہونا، نہاں ہونا

فخر ام۔ لے۔ "مصرعہ ثانی یوں ہونا چاہئے۔ "بیک لفظ عیاں ہونا، بیک ساعت نہاں ہونا"

اکرم دھولیوی :- ثانی مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا :- "بیک لفظ عیاں ہونا بیک ساعت نہاں ہونا" پھر بھی "شعر دندان ترجمہ درد بلند" سے زیادہ ہمیں۔

شارق ام۔ لے۔ "صاف شعر ہے لیکن کوئی خاص بات نہیں۔

کسی کے سامنے وہ میری عرض شوق کا عالم مرے ذلت مہتی کا مسلسل داستان ہونا

فخر ام۔ لے :- "ذلت مہتی کو" داستان کے تسلسل کے خیال سے لایا گیا ہے۔ جس کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ مصرعہ اولیٰ

کی طرح مصرعہ ثانی میں بھی ”وہ“ کی سخت ضرورت تھی ”ذرات ہستی“ اہل بات ہے۔ ہستی ایک کیفیت ہے جس کے ذرات نہیں ہو سکتے۔

اکرم دھولوی :- ”ذرات کا داستان“ ہونا نہ دیکھا نہ سنا۔ ذرات کی جگہ لمحات چاہئے تھا۔ شارق ام۔ لے :- ”ذرات ہستی“ کا استعمال یہاں بے محل ہے۔ ہستی کا ذرات میں تبدیل ہونا فنا کے بعد تو ممکن ہے، زندگی میں نہیں

۹۔ کبھی دریا کے پیتائی کا سینے میں سمٹ آنا کبھی ہر اشک کے قطرے کا بھر بیکراں ہونا قحرام۔ لے :- ”ہر اشک“ سے مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔ قطرہ زاید ہے۔ مصرعہ اولیٰ میں ”سینے میں“ کی بجائے ”قطرے میں“ ہوتا تو بہتر تھا اور اس کی مناسبت سے مصرعہ ثانی یوں ہوتا تو اچھا تھا ہے ”کبھی آنسو کے ہر قطرے کا بھر بیکراں ہونا“

اکرم دھولوی :- یہ شعر اچھا ہے لیکن سمٹ آنا کی جگہ سمٹ جانا چاہئے کیونکہ دریائے بے تابی کا وجود سینے ہی میں ہو سکتا ہے۔ ہاں اگر سینے میں کی بجائے ”آنکھوں میں“ کہا جاتا تو اس صورت میں سمٹ آنا صحیح تھا اس فرق کو ہر اہل نظر اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔

شارق ام۔ لے :- اس قسم کا شعر نظم یا قطعہ میں تو مستحسن قرار دیا جاسکتا ہے، غیر مسلسل غزل میں نہیں۔ اس کے علاوہ دریائے بے تابی کا سینے میں سمٹ آنا تو قرین قیاس ہے لیکن ”ہر اشک کے قطرے“ کا بھر بے کراں ہونا اہل رسی بات ہے۔

۱۰۔ سنا ہے ہر طرف نئے ہیں جلوے حسن صورت کے کبھی تم بھی جگر، آوارہ کوئے تباں ہونا قحرام۔ لے :- ”جلوے ٹٹا“ زبان نہیں جلوے ٹٹائے جاتے ہیں کہنا چاہئے تھا اور سمجھ ”حسن صورت کیا معنی؟ محض ”حسن“ کہنے سے مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔

اکرم دھولوی :- ”صورت“ زاید ہے، اس کے علاوہ ہر طرف بھی حشو ہے ثانی مصرعہ میں ”بھی“ کے لفظ سے ایک عجیب مطلب نکلتا ہے وہ یہ کہ شاعر خود اس قدر حسین ہے کہ اس کو بھی حسن کی نالیش میں حصہ لینا چاہئے ”کبھی تم بھی“ کی بجائے ”کسی دن تم“ ہوتا تو یہ سقیم نہ رہتا۔ ”آوارہ“ کا استعمال معنوی لطافت کے خلاف ہے۔

شارق ام۔ لے :- ”آوارہ کوئے تباں“ کی ترکیب نے حدود کو متعین کر دیا ہے۔ اب پہلے مصرعہ میں ”ہر طرف“ کہنا بے کار ہے۔ اس کی بجائے ”رات دن“ کہنا زیادہ موزوں ہے۔

مکتوبات نیاز

تین حصوں میں

ادیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست، بیان، رنگینی اور ایپیدین کے لحاظ سے فنِ انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں۔ قیمت فی حصہ چار روپیہ، حصہ سوم میں رنگینی گروپش بھی ہے اور حضرت نیاز کی تصویر بھی۔ منیجر نگار

فن تحریر کی تاریخ

(سلسل)

سریانی رسم خط (Syriac) یہ مشرق کے عیسائیوں کے مذہبی ادب کا رسم خط تھا۔ اس کا مرکز اویسا (Eissa) تھا، جس کا عروج دوسری سے ساتویں صدی عیسوی تک رہا، دوسری صدی کے بعد یہاں بائبل کا سریانی زبان میں ترجمہ کیا گیا (جو Peshito کے نام سے مشہور ہے) اس سے مقامی زبان اور رسم خط کو پھیلنے کا موقع مل گیا۔ عربی فتوحات اور اسلام کی اشاعت کے بعد آٹھویں صدی عیسوی میں سریانی کا زوال ہو گیا اور اب وہ صرف حلب کے صیقلی اور لبنان کے مارونی عیسائیوں میں عبادت کے موقع پر استعمال کی جاتی ہے۔ شمالی مغربی فارس میں آرمینا حبیل کے ساحل پر اور کردستان کے پہاڑوں میں کچھ بولیاں بولی جاتی ہیں جو سریانی سے ماخوذ ہیں۔

ماخذ — پہلے یہ سمجھا جاتا تھا کہ سریانی رسم خط پامیری سے ماخوذ ہے لیکن اب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دونوں کا ماخذ ایک یعنی آرامی خط تھا اور اسی لئے دونوں میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ سریانی خط آرامی سے پہلی صدی عیسوی سے علحدہ ہونا شروع ہوا۔ سریانی حروف کی ارتقائی اشکال اور مختلف اقسام نقشہ نمبر ۱ میں دکھائی گئی ہیں۔

اقسام

(الف) خط استرخلو۔ Estrangela, Estrangelo سریانی زبان کے عروج کے زمانے میں اس کا خط "استرخلو" یا "استرخلا" کہلاتا تھا۔ بعض عالموں نے اس کا تعلق یونانی لفظ (Strongyle) سے ان کر اس کے معنی "دور" بتائے ہیں۔ کیونکہ اس رسم خط کے حروف گولائیاں لئے ہوئے ہوتے ہیں۔ سریانی کا سب سے پرانا قلمی نسخہ "سفر" کا برٹش میوزیم میں محفوظ ہے۔ اس میں استرخلو حروف کی ترقی یافتہ اشکال نظر آتی ہیں۔ پانچویں صدی عیسوی کے بعد جب اختلاف عقاید کی بنا پر شامی کلیسا مختلف فرقوں میں تقسیم ہو گیا تو سریانی رسم خط کی کئی قسمیں ہو گئیں مثلاً نستوری، یعقوبی، مارونی وغیرہ۔

(ب) نستوری رسم خط (Nestorian) نستور (Nestor) ۳۷۵ء میں قسطنطنیہ کا بطریق تھا۔ جو اپنے مخصوص عقاید کی بنا پر قسطنطنیہ سے نکال دیا گیا اس نے اپنے متبعین کے ساتھ فارس کی راہ لی، ساسانی حکمران فیروز نے ان کی مدد کی اور نستوریوں کے مخالفین کو ملک بدر کر دیا۔ اسی لئے فارس کے سب عیسائی نستوری تھے اور ہلاہ فارس میں نستوری رسم خط رائج تھا (اسے مشرقی سریانی بھی کہتے ہیں)۔

نہیں صدی عیسوی میں نستوری مبلغین، نستوری رسم خط کو ترک ہندوستان پہنچے، چنانچہ ساحل ملابار کے سینٹ ٹامس کے عیسائی اسے آج بھی استعمال کرتے ہیں۔ اس لکھائی کو کرشنی یا کرشنی کہتے ہیں۔ اس لفظ کے معنی نامعلوم ہیں۔ ملک شام میں بھی اس نام کا ایک خط پایا جاتا ہے جو عربی زبان کو گھسنے کے لئے مخصوص ہے۔ اصل میں یہ سریانی خط ہے جس میں عربی کی مخصوص آوازوں کو ظاہر کرنے کے لئے کسی قدر ترمیم کی گئی ہے۔

(ج) یعقوبی رسم خط (Jacobite) لبنان کے مارونی رسم خط سے یہ کسی قدر مختلف ہے۔ اسے جدید سریانی، مغربی سریانی، پشیتو یا سوطا بھی کہتے ہیں۔ سرفاؤ کے معنی لکیروں کی لگھائی کے ہیں۔ چونکہ اس کے حروف خطوط کا مجموعہ معلوم ہوتے ہیں اس لئے یہ نام پڑا۔

قدیم سریانی میں حروف علت کو نقطوں سے ظاہر کیا جاتا تھا۔ یعقوبی میں یونانی اثر کے تحت یونانی حروف کام میں لانے لگے۔ (سامی رسوم خط میں اعراب متعین کرنے کی یہ پہلی کوشش ہے)۔

نسطوری (قدیم)	— — — — —
یعقوبی (جدید)	Δ ∩ O I I
	a e o i u

یعقوبی کے اعراب یونانی حروف (A E O H Y) ہیں۔ انھیں یونانی کی طرح حروف صحیح کے آگے یا پیچھے نہیں بلکہ اوپر یا نیچے (جو سامی رسوم خط کی خصوصیت ہے) لکھا جاتا تھا یہ طریقہ یعقوبی رسم خط میں ۸ ویں صدی عیسوی میں رائج ہوا جب سریانی کا زوال ہو رہا تھا اور عربی اُس کی جگہ لے رہی تھی۔

ایرانی رسوم خط (۱) اپنی منشی دور (۵۵۰ - ۳۳۰ ق م) اس دور کی زبان "فارسی قدیم" کہلاتی ہے جس کے علم کا واحد ذریعہ پیکانی رسم خط کے کتبے ہیں۔ اُن کے مضامین ملتے جلتے ہیں لہذا لفظی ذخیرہ بھی مختصر ہے۔ تقریباً ۴۰۰ الفاظ کو میر پھیر کر استعمال کیا گیا ہے۔

(۲) ساسانی دور (۲۲۶ء - ۶۵۲ء) اس دور کی زبان "فارسی متوسط" کہلاتی ہے جسے پہلوی رسم خط میں لکھتے تھے۔ اس کا علم ہمیں زردشتی ادب اور اُن کتبوں سے حاصل ہوتا ہے جو قدیم یادگاروں، سکوں، مہروں اور ٹکٹیوں پر پائے جاتے ہیں۔ فارسی قدیم اور فارسی متوسط میں بہت زیادہ فرق ہے۔

(۳) اسلامی دور (ساتویں صدی عیسوی سے لیکر اب تک) اس دور کی زبان "فارسی جدید" کہلاتی ہے جو عربی خط میں لکھی جاتی ہے۔ یہ عربی فتوحات کے بعد ظاہر ہوئی جب ایرانی آبادی کی اکثریت نے اسلام قبول کر لیا۔ اس میں اور فارسی متوسط میں زیادہ فرق نہیں ہے۔ وہ ایک خالص زبان تھی اور یہ عربی الفاظ کی آمیزش سے مخلوط ہو گئی ہے۔

پیکانی اور عربی رسوم خط کی تاریخ بیان کی جا چکی ہے (دراختہ ہوگا رنگت ۵۵۰ء - ستمبر ۶۵۲ء) لہذا اب پہلوی کا ذکر کیا جاتا ہے۔ پہلوی - وجہ تسمیہ - پہلوی کے صحیح معنی پارتھوی کے ہیں جس طرح قدیم فارسی کے الفاظ پارتھو اور چھترات اور آخند کرنے سے چہر اور چہرین کے اُسی طرح (پارتھو) پہلے (پڑھو) ہوا، پھر (پہلو) اور بعد میں (پہلو)۔ لفظ پارتھو، دارائے اعظم کے کتبوں میں پارتھیا والوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ پارتھیا بحیرہ کیسپین کے جنوبی مشرقی پہاڑی علاقہ کا نام تھا موجودہ خراسان اور اُس کے گرد و نواح کا علاقہ پارتھیا والوں نے (۲۵۰ ق م سے ۲۲۶ء تک) حکومت کی۔ اسکا پہلا حکمران (Arsaces) تھا جس کے نام پر یہ زمانہ اشکانی دور کہلاتا ہے۔ ان لوگوں کی زبان سوغدی سے مشابہ شمالی ایرانی کی ایک بولی تھی، جو ان کے عروج کے زمانہ سے پہلوی کہلانے لگی۔ بعد میں یہاں نام اُن کے رسم خط کا پڑ گیا۔

مختصر تاریخ - پہلوی رسم خط تیسری یا دوسری صدی ق م میں آرامی سے ارتقاء پذیر ہوا۔ اُس کی قدیم صورت آرامی کی پامیری شاخ سے قریب قریبی (دراختہ ہو نقشہ نمبر ۱۱)۔ پارتھیا والوں کی حکومت کے زمانہ اور ساسانی دور میں یہی خط مستعمل تھا زرد گرد کے قتل (۶۵۱ - ۶۵۲ عیسوی) کے بعد ساسانی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور اسلامی حکومت کا آغاز ہوا۔

عربی فتوحات کے بعد بھی کسی حد تک پہلوی کا رواج رہا۔ لیکن تقریباً نویں صدی عیسوی کے بعد وہ اب سے ایک ہزار سال پہلے اس کا استعمال قطعی بند ہو گیا۔ اس کی بڑی وجہ اس کی پیچیدگی تھی اور عربی رسم خط اس کے مقابلہ میں بدجہا آسان تھا۔ جب کوئی فارسی مسلمان ہوتا تو وہ قرآن پڑھنے کے لئے عربی رسم خط بھی سیکھتا اور لکھنے کا یہ سہل طریقہ معلوم ہو جاتا پر پہلوی کو ترک کر دیتا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بہت جلد فراموش ہو گیا۔

خصوصیات - اس رسم خط میں کل ۲۲ نشانات کام آتے تھے جو ایرانی آوازوں کے ادا کرنے کے لئے ناکافی تھے، اسلئے ایک ہی نشان کی متعدد آوازیں مقرر کی گئیں جس سے پہلوی تحریروں کے پڑھنے میں شک و شبہ پیدا ہونے لگا۔ علاوہ ازیں پہلوی خط میں آرامی زبان کے الفاظ بکثرت استعمال ہوتے تھے۔ جنہیں آرامی خط میں لکھ کر فارسی ناموں سے پڑھا جاتا تھا مثلاً "بہرا" لکھ کر گوشت اور "لہما" لکھ کر نان پڑھتے۔ اسی طرح "ملکان" لکھ کر شہنشاہ پڑھا جاتا۔ ابن ندیم نے لکھا ہے کہ اس کے زمانہ میں اس قسم کے ایک ہزار الفاظ ایران میں مستعمل تھے جنہیں زبانشن (زواہش یا ہزوارش) کہتے تھے۔ اس کی تصدیقی جدید تحقیقات سے بھی جوتی ہے۔ پارسیوں میں ایسے نشانات کی ایک مکمل فہرست زمانہ قدیم سے ہائی جاتی ہے جسے "فرہنگ پہلوک" یا "پہلوی بازند لغت" کہتے ہیں۔ لیکن کاتبوں کی لاعلمی سے اس سے اس میں بہت سی غلطیاں ہو گئی ہیں۔ انہیں نشانات کی وجہ سے یہ خط ایک قسم کی مرموز نویسی بن گیا اور پہلوی زبان مرموز ہو کر رہ گئی۔

اقسام - پہلوی خط کی دو قسمیں تھیں :-

(۱) پہلوک — اسے شمالی مغربی پہلوی اور اشکانی (پارتھیوی) بھی کہتے ہیں۔ اس کے نمونے سکوں اور ٹکینوں پر پائے جاتے ہیں۔

(۲) پارسیک — اسے جنوبی مغربی پہلوی اور ساسانی بھی کہتے ہیں۔ یہ پارتھیوی سے زیادہ گھسیٹ لیکن اس سے کم پڑتا ہے۔ پارتھیوی والوں نے اگرچہ ایران پر حکومت کی لیکن انہیں غیر ملکی سمجھا جاتا رہا۔ ساسانی حکمران اپنے کو ملکی کہتے تھے۔ انہوں نے پچاسی روایت کو قائم رکھنے کے لئے اپنے کتبے چٹانوں پر کندہ کرائے۔

مشہور کتبے پہلوی رسم خط کے نمونے ایرانی سکوں پر نویں صدی ق۔م سے ۷۵۰ء تک پائے جاتے ہیں اس کے بعد ہنومامیہ کے خلیفہ عبدالملک نے فارسی کے منسوخ کر کے عربی عبارتوں والے سکوں کو رواج دیا۔ اصطخر کے قریب نقش رستم کی چٹان پر اردشیر بابکاں (۲۲۶ - ۲۴۰ عیسوی) اور اس کے بیٹے شاپور اول (۲۴۰ - ۲۷۳ عیسوی) کے کتبے نظر آتے ہیں۔ آخر الذکر کے کتبے نقش رجب کی چٹان (اصطخر کے قریب) اور حاجی آباد کے غار میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ساسانی دور کے دوسرے مشہور کتبے طاق بستان اور شاپور میں ہیں۔

آٹھویں صدی کی پہلوی تحریروں اور باقی پاپیروس پر خایوم (مصر) میں ملی ہیں۔ نویں صدی پہلوی کا نمونہ طابار کے ایک سریانی گرجے میں محفوظ ہے۔ گیارھویں صدی کے چار کتبے تہمتی کے قریب سالیسٹ کے بدھ غاروں میں نظر آتے ہیں۔ یہ ان پارسیوں کے نام ہیں جنہوں نے ساسانیہ اور ساسانیہ میں مذکورہ غاروں کی زیارت کی تھی۔ پہلوی رسم خط کا قدیم ترین مسودہ جو پارسیوں میں محفوظ ہے ۱۲۵۰ء میں کہات میں لکھا گیا تھا۔

آویستی رسم خط آویستا کی مقدس کتاب ہے اس کا مصنف زروشت تھا (۱۰۰۰ ق۔م) یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ آویستا کی ابتدائی صورت کیا تھی اور اس کا رسم خط کیا تھا۔

پہلوی روایت کے مطابق زروشت کے صحیفے ۱۲۰۰۔ ابواب پر مشتمل تھے۔ سمرتا کے عالم ہرمیہس (تیسری ق۔م)

نے لکھا ہے کہ زردشت کے صحیفے ۲۰ جلدوں میں تھے اور ہر ایک جلد میں ایک لاکھ سطر تھیں، رومن مصنف پلینی کہتے ہیں کہ زردشتی ہستی میں لکھا ہے کہ زردشت نے ۲۰ لاکھ آستیں پیش کی تھیں۔ عربی مورخ طبری (نویں صدی عیسوی) اور مسعودی (دسویں صدی عیسوی) نے آویستا ایک نسخے کا ذکر کیا ہے جو ۲۰۰۰۰ گائے کی گھالوں پر لکھا تھا۔ متعدد سریانی عالموں نے بھی اس کی شہادت کا ذکر کیا ہے۔

ان ہیئت کے برخلاف موجودہ آویستا نہایت ہی مختصر ہے اور اُس کے اجزاء و فترت حالت میں ہیں۔ ان سے اُن پہلوی روایتوں کی تصدیق ہوتی ہے جن میں بتایا گیا ہے کہ سکندر کے حملے میں آویستا کا بڑا حصہ تلف ہو گیا۔ پارسی مذہب کے آغاز میں زردشت کے صحیفے بڑی احتیاط کے ساتھ محفوظ رکھے جاتے تھے خصوصاً ہنشاہی و ہنشاہی آخری حصے میں۔ طبری نے لکھا ہے کہ بادشاہ و ستاشپ نے جو زردشت کا مرنے کا آویستا کے اصلی نسخے کو سونے کے حروف میں لکھا تھا اصفہان میں محفوظ کر دیا تھا۔

ایک دوسرا نسخہ سمرقند کے کلیسا میں محفوظ تھا۔ غالباً آویستا کے یہی دو نسخے سکندر کے حملے (۳۳۰ ق۔ م) میں ضائع ہو گئے چونکہ ہنشاہی دور میں پیکانی رسم خط رائج تھا اس لئے خیال کیا جاتا ہے کہ آویستا پہلے پہل پیکانی رسم خط میں لکھی گئی۔ سکندر کی فتح کے بعد ایران پر یونانیوں کا قبضہ ہو گیا، جس کا خاتمہ پارٹھیا والوں نے کیا۔ لیکن یونانی اور پارٹھیا دونوں حکومتوں کے زمانے میں نہ ہنشاہی مذہب منزل کی حالت میں رہا۔ ساسانی خاندان کے بانی اردشیر بابکاں (۲۲۴ء - ۲۴۲ء) اور اُس کے بیٹے شاپور اول (۲۲۶ء - ۲۴۲ء) نے آویستا کے پرانے نسخے فراہم کرنا شروع کئے اور شاپور دوم کے زمانہ (۳۰۹ء - ۳۷۹ء) میں اُس کے وزیر "آورداد" اسچند کی نگرانی میں اُس کا ایک مستند نسخہ طیار ہو گیا جو غالباً پہلوی رسم خط میں تھا۔

یہ بتایا جا چکا ہے کہ پہلوی رسم خط میں کل ۲۲ نشانات کام آتے تھے جو ایرانی آوازوں کی ترجمانی کے لئے کافی تھے لہذا آویستا کو قلمبند کرنے کے لئے ایک نیا رسم خط ایجاد ہوا جو آویستی کہلاتا ہے۔ اس میں تقریباً ۵۰ نشانات کام آتے تھے۔ ڈاکٹر ورنیگر کی رائے کے مطابق یہ ایک مصنوعی خط تھا جس کے موجد نے پہلوگ، پارسک اور یونانی رسوم خط سے استفادہ کیا تھا۔

ساسانی حکومت کے خاتمے کے ساتھ ہی زردشت کے مذہب کی قومی حیثیت بھی ختم ہو گئی۔ زردشت کے صحیفے ڈھونڈ ڈھونڈ کر جلائے گئے۔ پارسیوں کو تبدیلی مذہب پر مجبور کیا گیا۔ بہت سے لوگوں نے تبدیلی مذہب پر ترک وطن کو ترجیح دی اور ایران سے بھاگ نکلے۔ ایک روایت کے مطابق اُن کے اجداد پہلے خلیج فارس میں جزیرے کے جزیرے میں ٹھہرے، وہاں سے گجرات کے ساحل پر پہنچے (تقریباً نویں صدی میں) اور پھر ہندوستان کے مغربی ساحل پر سورت سے بمبئی تک پھیل گئے۔ آج ایران میں صرف ۱۰۰۰۰ پارسی آباد ہیں جبکہ ہندوستان میں اُن کی تعداد ۹۰۰۰۰ ہے۔

۱۔ اس لفظ کی اصل فارسی متوسط یا پہلوی کا لفظ "آرتشک" ہے جسے بعض عالم "آپتک" پڑھنا صحیح سمجھتے ہیں۔ اسکی باز در صورت آویستا ہے اور شکرت آویستا۔ آویستا داک یا آویستا دان کے معنی "آویستا کا کام" ہے۔ اس لفظ کا اخذ غیر یقینی ہے۔ جرمن عالم (F.C. Andreas) کے مطابق یہ لفظ آویستا سے نکلا ہے جس کے معنی "بنیاد" یا "بنیادی متن" کے ہیں۔ آویستا کی پہلوی تفسیر کو فونڈ (صحیح لفظ ڈنڈ) کہتے ہیں اور ڈنڈ کی تفسیر کو ڈنڈ کہتے ہیں بعض لوگ ڈنڈ آویستا کو ایک ہی چیز یا ڈنڈ کو آویستا کی بنیاد خیال کرتے ہیں۔ غلط ہے۔

آوستا کے قدیم ترین ہندوستانی نسخے تیرہویں اور چودھویں صدی عیسوی کے ہیں اور فارسی نسخے سترہویں صدی عیسوی کے بعد کے ہیں لیکن ہندوستانی نسخوں سے زیادہ صحیح اور معتبر ہیں۔ ایران کا آوستی رسم خط بہت ہی گھسیٹ اور ترچھا ہے برخلاف ہندوستانی آوستی خط عمودی اور ٹوک و پلک سے درست ہے۔

آخر میں آوستا کی زبان کے متعلق یہ بتانا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی آوستا کی معایت سے آوستی کہلاتی ہے، اس کا تعلق "ہند یورپی" گروہ کی زبانوں سے ہے اور وہ سنسکرت سے اس حد تک قریب ہے کہ قانون تبدیلی اصوات کے مطابق بعض آوازوں کو بدلنے سے دونوں میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ اس زبان کا واحد نمونہ آوستا کا مذہبی صحیفہ ہے۔

مانوی رسم خط (Manichaean) مانی ایک ایرانی نژاد اور مجوسی الاصل شخص تھا۔ غالباً وہ چھٹے صدی میں پیدا ہوا وہ بڑا مصوٰد اور اعلیٰ پایہ کا فلسفی تھا۔ علوم فلسفہ اور الہیات میں غور و تدبر کرنے کے بعد اُس نے ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی جس کی تبلیغ اُس نے شاید اول کے عہد سے شروع کی۔ نہیں کہا جاسکتا کہ اُس نے شاید کو اپنا ہم خیال بنالیا تھا یا نہیں لیکن اتنا یقینی ہے کہ شاید کا بھائی فیروز اُس کا مرنی تھا۔

ایرانی کاہنوں اور ذرتشتی مذہب کے معتقدوں نے اُس کی شدید مخالفت کی نتیجہ یہ ہوا کہ مانی کو وطن چھوڑنا پڑا۔ اُس نے وسط ایشیا، چین اور ہندوستان کا سفر کیا اور یہاں کے مذاہب میں بھی بصیرت حاصل کی غالباً سلطنت روم میں اُس کا گزرنہ ہوا اور پھر ترکستان واپس آیا۔ یہاں اُس نے ایک سنسان وادی میں جا کر خلوت اختیار کی اور اسی خلوت کردہ میں اُس نے اپنی کتاب ارتزنگ یا ارتنگ طیار کی اس میں نہایت اعلیٰ درجے کی قصہ پرستی جی ہوئی تھیں اس کتاب کو لے کر وہ ایران آیا اور اپنے کو صاحب کتاب پیغمبر کی حیثیت سے پیش کیا۔ اب اُسے نمایاں کامیابی حاصل ہوئی۔ شاید دوم (شاپور اول کے بیٹے) نے اُس کی اعانت کی لیکن جب بہرام (شاپور دوم کا بیٹا) بادشاہ ہوا تو آتش پرستوں کے موہروں اور دستوروں نے اُسے اس قدر اُبھارا کہ وہ مانی کا دشمن ہو گیا۔ آخر ششتر میں وہ گرفتار کر کے بہرام کے سامنے لایا گیا جس نے زندگی میں اُس کی کھال کھنچو کر اُس میں بھس بھرا دیا۔ مانی کی کھال کا یہ پتلا ایک مدت تک شہر شاپور کے سہانگ پر رکھا رہا۔

اس ظلم سے خوفزدہ ہو کر مانی کے ماننے والے مشرق کی طرف بھاگ گئے اور دین مانوی کو ایران سے باہر بھی پھیلادیا۔ تیسری اور چوتھی صدی عیسوی میں مانی کا مذہب مغربی ایشیا، شمالی افریقہ، جنوبی یورپ، گال اور اسپین میں پھیل گیا لیکن ساتویں صدی سے اُس کا اثر زایل ہونے لگا اور تیرہویں صدی کے بعد وہ ختم ہو گیا۔

مانی کے سات صحیفے (جن میں سے چھ سریانی اور ایک پہلی زبان میں تھا) ایک خاص خط میں لکھے گئے تھے جو مانی مذہب کی رعایت سے مانوی کہلاتا ہے۔ انہیں لکھنے کے لئے اعلیٰ درجے کا سفید کاغذ اور ہرقلموں روشنائیاں استعمال کی گئیں تھیں اور لکھنے والے کاہنوں کو خاص طور سے طیار کہا گیا تھا۔ اس لکھائی کے کئی مخطوطات مشرقی ترکستان میں ملے ہیں جو بہترین کاغذ پر رنگین روشنائیوں سے لکھے ہیں اور اُن کی آرائش میں اعلیٰ درجے کی مصوری صوف کی گئی ہے۔ اس مذہب کے ماننے والے اس خط کو مانی کی ایجاد بتاتے ہیں۔ لیکن تحقیقات جدید سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ آرامی سے ماخوذ اور پامیری سے مشابہ تھا، لیکن یہ ممکن ہے کہ مانی نے اس خط میں اصلاح و ترمیم کی ہو کیونکہ وہ ایک زبردست مصوٰد تھا اور اسی حیثیت سے فارسی اور اردو ادب میں اب تک مشہور ہے۔

مندی رسم خط Mandaite, Mandaean — اسے وہ لوگ استعمال کرتے ہیں جنہیں صابئین
 زنی، کلیلی یا سینٹ جان کے عیسائی کہتے ہیں لیکن وہ خود اپنے کو اندھین کہتے ہیں۔ وہ لوگ دریائے فرات کے جنوبی علاقے
 بصرہ کے قریب آباد ہیں۔ مجوسیوں کی طرح سماروں کی پرستش کرتے ہیں۔ ان میں بعض مراسم یہودیوں کے پائے جاتے ہیں
 ساتھ ساتھ عیسائی تعلیمات کا بھی اثر ہے۔ ان کی زبان تمودی گلدانی سے مشابہ آراتی ہے۔ ان کا ادب کافی پُرانا ہے۔
 ان کا کچھ حصہ نہایت ہی بولی میں ہے اور کچھ صابی میں۔ اس ادب میں کتاب آدم، سب سے اہم ہے۔ اسے ”گنزا“ (گنجینہ)
 ”سدرہ رب“ (کتاب اعظم) بھی کہتے ہیں۔ مذہبی عقاید کی طرح ان کا رسم خط بھی ایک عجیب مرکب ہے غالباً اُس کی
 بنیاد کالدیہ کا آراتی رسم خط ہے۔

کھروٹھی رسم خط — یہ خط ہندوستان کے شمال مغرب میں رائج تھا۔ اس کے متعدد نام ہیں۔ جیسے بیکٹرین (قدیم
 بولے بیکٹرین کے نام پر) انڈو بیکٹرین، آریہ، بیکٹروپالی، شمالی مغربی ہندی، کلاپی، گندھاری پس (گندھار کے نام پر)
 در کھروٹھی وغیرہ۔ آخر الذکر بہت مشہور ہے۔

چینی کتاب ”فوان شون“ (زمانہ ۱۱۷۱ء) میں اس کی وجہ تسمیہ یہ بتائی گئی ہے کہ اسے کھروٹھ نامی ایک شخص نے
 بنادیا تھا۔ ”کھروٹھ“ سنسکرت لفظ ”کھروٹھ“ کی پراکرت صورت ہے جس کے معنی گدھے کے ہونٹ والا ہیں۔ بعض
 حضرات کا خیال ہے کہ یہ لفظ فارسی ”خروشت“ کے گزرنے سے بنا ہے گویا یہ خط گدھے کی کھال پر لکھا جاتا تھا لیکن زیادہ
 صحیح یہ خیال معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح اہل عرب اپنی زبان کے زعم میں ایرانیوں کو عجیب کہتے تھے اُسی طرح ہندوستان کے
 لوگ ان اقوام کو جو شمالی مغربی سرحد پر آباد تھیں کھروٹھ کہتے تھے۔ اسی لئے ان کا رسم خط بھی اس نام سے موسوم ہوا۔
 کتبے اور سکہ — اس خط کا پہلا کتبہ ۱۸۲۷ء میں شہباز گدھی کے حصار میں (ہندوستان اور افغانستان کی سرحد پر)
 ایک چٹان پر ملا۔ یہ اشوک کا ایک فرمان ہے۔ اس کا زمانہ ۲۵۱ ق۔ م ہے۔ اشوک کا دوسرا کتبہ منصورہ میں ملا ہے
 علاوہ انہیں ہندی یونانی اور ہندی تھیں حکمرانوں کے سکہ ۱۰۰ ق۔ م اور پہلی صدی عیسوی کے اس خط میں
 لکھے ہوئے موجود ہیں۔ سہاواپور (سٹیج کے قریب) میں کنشک کا ایک کتبہ ملا ہے۔

دوسری تحریریں — تیسری صدی عیسوی میں یہ خط چینی ترکستان میں پھیل گیا تھا (Sir Aurel Stein)
 کو مشرقی ترکستان میں اس زمانے کی لکھی ہوئی کھروٹھی کی تحریریں ملیں جو سیاہ روشنائی سے لکڑی، کھال اور کاغذ پر
 لکھی گئی تھیں۔

علاوہ انہیں برہم مذہب کا صحیفہ ”دھرم پ“ بھوج پتر پر لکھا خلق میں ملا۔ اس کا زمانہ دوسری یا تیسری صدی

عیسوی ہے۔
 کھروٹھی رسم خط کے آخری کتبے غالباً چوتھی یا پانچویں صدی عیسوی کے ہیں ان کے دائرہ کا صحیح تعین ناممکن ہے
 کیونکہ صرف ۲۰ کتبوں پر تاریخی ہیں اور وہ بھی اس طرح کہ ان میں سال چینیہ اور دن کا ذکر ہے لیکن تقویم کا ذکر نہیں
 کھروٹھی رسم خط ہر جگہ اور ہمیشہ ہندوستانی زبانوں کو لکھنے کے لئے استعمال کیا گیا تھا حتیٰ کہ ترکستان میں بھی
 جہاں اسے ہندوستانی مہاجرین نے لکھا تھا۔ ہندوستان کے ہر علاقے میں اس کی جگہ برہمائی نے لی جو برہمن ان کے
 بائبل سے دائیں کو لکھا جاتا تھا۔

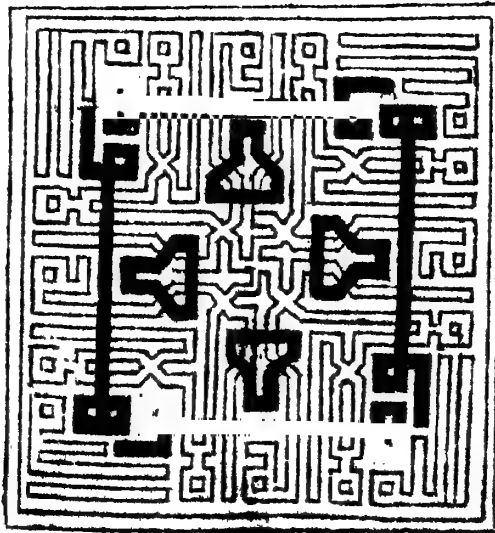
لکھاؤ — کھروٹھی رسم خط آراتی سے ماخوذ تھا۔ جابجی بولر اس نظریے کا زبردست حامی تھا اور اسے دوسرے عالموں نے
 بھی تسلیم کر لیا ہے۔ اس نظریے کی حمایت میں یہ ثبوت پیش کئے جاتے ہیں:

- (۱) کھروٹھی کے بیشتر حروف کی شکلیں پانچویں صدی ق۔ م کی آرامی سے مشابہ ہیں ان کی آوازیں بھی ایک ہیں۔
- (۲) لکھائی کا رخ بھی ایک ہے یعنی دائیں سے بائیں کو (زائد ما بعد میں کہتے ہیں) سے دائیں کو (کھٹے گئے ہیں)
- (۳) کھروٹھی کی بعض خصوصیات سامی رسوم خط سے ملتی جلتی ہیں مثلاً طویل حروف علت کا نہ ہونا۔
- (۴) مغربی ایشیا اور مغربی آرامی خط کا رواج تھا۔ ایرانی شہنشاہوں نے اسے انتظام سلطنت کے لئے اپنا لیا۔ اس طرح وہ ہندوستان بھی پہنچا۔ آرامیوں اور ہندوستانیوں کے تعلقات کا ثبوت تیسری صدی ق۔ م کا ایک کتبہ ہے جو کنگلا میں ملا ہے۔
- (۵) ہندوستان میں ایرانی خط کے بعد کھروٹھی رسم خط کا ظاہر ہوا۔
- (۶) کھروٹھی رسم خط ہندوستان کے صرف ان حصوں میں رائج تھا جو چھٹی صدی ق۔ م کے دوسرے نصف سے چوتھی صدی ق۔ م تک ایرانیوں کے ماتحت رہے۔
- (۷) اشوک کے ان کتبوں پر جو شمالی مغربی ہندوستان میں منصورہ اور شہباز گڑھی میں ملے ہیں۔ تحریر ایران کے لئے لفظ ”دہی“ استعمال کیا گیا ہے جو قدیم فارسی کا لفظ ہے۔
- اس نکتے پر ڈاکٹر راج بی پانڈے (بنارس ہندو یونیورسٹی) نے سخت اعتراضات کئے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کھروٹھی رسم خط ہندوستان بھی کی ایجاد تھا لیکن ان کی سعی کو کامیاب نہیں کہا جاسکتا اور اتنا تو علماء مغرب بھی تسلیم کرتے ہیں کہ کھروٹھی کے ارتقاء کو براہی نے بڑی حد تک متاثر کیا۔ اس کا ثبوت یہ ہے
- (۱) اعراب کی ایجاد جنہیں حروف صبیح کے ساتھ ملانے سے ایک طرح کی (Syllabary) بن گئی۔
- (۲) ان آوازوں کے لئے نشانات کا وضع کیا جاتا جو آرامی میں نہ تھے مثلاً جہ، گھ، دھ وغیرہ۔
- (۳) زائد متاخر میں لکھائی کا رخ بدل جانا یعنی بجائے دائیں سے بائیں کو الٹی طرف سے لکھا جانا۔
- آخر میں ہم ناظرین کی توجہ نقشہ نمبر ۱۱ کی طرف مبذول کریں گے جس میں کھروٹھی کا آرامی اور براہی سے مقابلہ کیا گیا ہے۔

محمد اسحاق صدیقی

خط کوفی کا دلچسپ نمونہ

ستمبر ۱۹۵۲ء کے ”نہجری“
میں خط کوفی کے جو نمونے نقل
کئے گئے ہیں وہ دو ایرانی
ناموں سے لئے گئے ہیں ایک
میں (لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ)
لکھا ہے اور دوسرے میں
سواستیکا کے نشان کے
گرد چار دفعہ لفظ ”علی“
درج ہے۔



خط کوفی کا دوسرا نمونہ جو
مسجد شاہ (اصفہان)
کے ایک مائل سے لیا گیا
ہے اور آرٹ انسٹی ٹیوٹ
آف فلاگوم میں محفوظ ہے
اس کا زمانہ سترھویں صدی
عیسوی ہے۔

محمد اسحاق صدیقی

سریانی حروف تباهی

نقشه نمبر ۱۰

مندی	یونانی	نسطوری	پیتقونی (سریانی)	استرخیلی	فلسطینی	پامیری	موجوده نام
۱	ا	۱	۱	۱	۱	۱	اولف
۲	ب	۲	۲	۲	۲	۲	بنی
۳	گ	۳	۳	۳	۳	۳	گول
۴	د	۴	۴	۴	۴	۴	دولت
۵	ه	۵	۵	۵	۵	۵	ه
۶	و	۶	۶	۶	۶	۶	واو
۷	ز	۷	۷	۷	۷	۷	ز
۸	ح	۸	۸	۸	۸	۸	ح
۹	ط	۹	۹	۹	۹	۹	ط
۱۰	ق	۱۰	۱۰	۱۰	۱۰	۱۰	ق
۱۱	ک	۱۱	۱۱	۱۱	۱۱	۱۱	کون
۱۲	ل	۱۲	۱۲	۱۲	۱۲	۱۲	لور
۱۳	م	۱۳	۱۳	۱۳	۱۳	۱۳	م
۱۴	ن	۱۴	۱۴	۱۴	۱۴	۱۴	ن
۱۵	ی	۱۵	۱۵	۱۵	۱۵	۱۵	ی
۱۶	پ	۱۶	۱۶	۱۶	۱۶	۱۶	پ
۱۷	ف	۱۷	۱۷	۱۷	۱۷	۱۷	ف
۱۸	ب	۱۸	۱۸	۱۸	۱۸	۱۸	ب
۱۹	ت	۱۹	۱۹	۱۹	۱۹	۱۹	ت
۲۰	ث	۲۰	۲۰	۲۰	۲۰	۲۰	ث
۲۱	ج	۲۱	۲۱	۲۱	۲۱	۲۱	ج
۲۲	چ	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	۲۲	چ

نقشہ نمبر ۱۱۱ کھوشمی کا آرامی اور ہلکی سے مقابلہ

برہمی	کھوشمی	آرامی	برہمی	کھوشمی	آرامی
ا	۱	ا	ا	۱	ا
ب	۲	ب	ب	۲	ب
ج	۳	ج	ج	۳	ج
د	۴	د	د	۴	د
ه	۵	ه	ه	۵	ه
و	۶	و	و	۶	و
ز	۷	ز	ز	۷	ز
ح	۸	ح	ح	۸	ح
ط	۹	ط	ط	۹	ط
ث	۱۰	ث	ث	۱۰	ث
ج	۱۱	ج	ج	۱۱	ج
چ	۱۲	چ	چ	۱۲	چ
خ	۱۳	خ	خ	۱۳	خ
د	۱۴	د	د	۱۴	د
ذ	۱۵	ذ	ذ	۱۵	ذ
ر	۱۶	ر	ر	۱۶	ر
ز	۱۷	ز	ز	۱۷	ز
س	۱۸	س	س	۱۸	س
ش	۱۹	ش	ش	۱۹	ش
ص	۲۰	ص	ص	۲۰	ص
ض	۲۱	ض	ض	۲۱	ض
ط	۲۲	ط	ط	۲۲	ط
ث	۲۳	ث	ث	۲۳	ث
ج	۲۴	ج	ج	۲۴	ج
چ	۲۵	چ	چ	۲۵	چ
خ	۲۶	خ	خ	۲۶	خ
د	۲۷	د	د	۲۷	د
ذ	۲۸	ذ	ذ	۲۸	ذ
ر	۲۹	ر	ر	۲۹	ر
ز	۳۰	ز	ز	۳۰	ز
س	۳۱	س	س	۳۱	س
ش	۳۲	ش	ش	۳۲	ش
ص	۳۳	ص	ص	۳۳	ص
ض	۳۴	ض	ض	۳۴	ض
ط	۳۵	ط	ط	۳۵	ط
ث	۳۶	ث	ث	۳۶	ث
ج	۳۷	ج	ج	۳۷	ج
چ	۳۸	چ	چ	۳۸	چ
خ	۳۹	خ	خ	۳۹	خ
د	۴۰	د	د	۴۰	د
ذ	۴۱	ذ	ذ	۴۱	ذ
ر	۴۲	ر	ر	۴۲	ر
ز	۴۳	ز	ز	۴۳	ز
س	۴۴	س	س	۴۴	س
ش	۴۵	ش	ش	۴۵	ش
ص	۴۶	ص	ص	۴۶	ص
ض	۴۷	ض	ض	۴۷	ض
ط	۴۸	ط	ط	۴۸	ط
ث	۴۹	ث	ث	۴۹	ث
ج	۵۰	ج	ج	۵۰	ج

نقشہ نمبر ۱۱۱ کھوشمی کا آرامی اور ہلکی سے مقابلہ

باب الاستفسار

قری ماہ و سال اور سالہ قمری

(جناب م - عالم صاحب - لکھنؤ)

(۱) عید جاہلیت میں سال کے مہینوں کے نام کیا تھے۔ ان کی تقویم کا تعلق قمری مہینوں سے تھا یا

شمسی حساب سے۔ موجودہ قمری مہینوں کے نام کب سے اور کیوں رائج ہوئے۔

(۲) عید نبوی میں سال کا شمار کس طرح ہوتا تھا اور چھری سال کا کب سے شروع ہوا۔

(۳) کس سے کیا مراد ہے جس کی ممانعت کلام مجید میں پائی جاتی ہے۔

(منگرا) قدیم زمانہ جاہلیت میں بارہ مہینوں کے نام یہ تھے:-

موتمر، ناجر، خوان، صوان، دہار، بانہ، اہم، دھل، باہل، عادل۔ ان کے اسی سال بارہ مہینے

۲۵۴ دن کا ہوتا تھا، یعنی قمری و شمسی سال کے درمیان گیارہ دن کا فرق تھا جبکہ اس طرح چھ مہینے موسم کا ساتھ دوسے دیکھتے تھے

اس لئے بعد کو یہودیوں کی تقلید میں ہر تیسرے سال ایک مہینہ لونڈ کا بیٹھانے لگے اور گرمی، سردی، بارش اور کاشت و

کے لحاظ سے انھوں نے مہینوں کے پڑانے نام بدل کر نئے نام رکھ دیئے جن کی وجہ تسمیہ یہ ہے:-

محرم - چونکہ اس مہینہ میں جنگ و قتال حرام تھا دخواہ مذہبی نقطہ نظر سے ہو یا کثرت بارش کی وجہ سے اس لئے اس

نام محرم قرار پایا۔

صفر - یہ مشتق ہے صفر سے جس کے معنی خالی ہوجانے کے ہیں۔ چونکہ محرم کے بعد اس مہینہ میں جنگ کے لئے شہر کو خالی

کر دیتے تھے اس لئے اس کا نام صفر رکھا۔

ربیع الاول - ربیع الآخر - دونوں مہینے فصل ربیع کے ہیں اس لئے وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

جادی الاولیٰ جادی الثانیہ - یہ نام جاد سے مشتق ہیں۔ چونکہ ان دونوں مہینوں میں بارش کے بند ہوجاتے تھے زمین کی خشکی بڑھ جاتی تھی

اس لئے ان کا یہ نام رکھا گیا۔ عربوں میں یہ لفظ اس معنی میں بولا جاتا ہے۔ مثلاً "السماء جادی" یعنی بارش بند

رجب - لفظ رجب کے معنی "عظمت و احترام" کے ہیں۔ چونکہ اس مہینہ میں بھی جنگ ممنوع تھی اس لئے احتراماً

نام رجب رکھا گیا۔

شعبان - شعب کے معنی متفرق ہوجانے کے ہیں۔ چونکہ اس مہینہ میں لوگ پانی کی تلاش میں باہر چلے جاتے تھے

اس کو شعبان کہنے لگے۔

رمضان - اس کا مادہ رخص ہے جس کے معنی شدت حرارت کے ہیں اور مبادا گرسنگی کے مفہوم میں بھی یہ لفظ استعمال

ہوتا ہے۔ چنانچہ اہل عرب کہتے ہیں "رمضان الحارم" یعنی روزہ دار کی گرسنگی بڑھ گئی۔

شوال - مشفق ہے شعل سے۔ جب اونٹنی کا دودھ کم ہو جاتا ہے تو اہل عرب کہتے ہیں "شول لبن المناقہ" (یعنی اونٹنی کا دودھ سوکھ گیا) چونکہ اس مہینہ میں پانی کے پٹے سوکھ جاتے تھے، اس لئے اس کا نام یہ رکھا گیا۔

ذوالقعدہ - اہل عرب اس مہینہ میں جنگ سے باز آکر گھر میں بیٹھ جاتے تھے (تقوید کر لیتے تھے) اس لئے اس کا نام ذوالقعدہ رکھا۔

ذوالحجہ - یہ مہینہ حج کا تھا اس لئے اس کا نام ذوالحجہ قرار پایا

تقویم ہجری کے رواج سے قبل عرب اور جوار کے ملکوں میں کئی تقویمیں رائج تھیں، ایک تقویم کا شمار ہدایش عالم سے ہوتا تھا۔ لیکن چونکہ ہدایش عالم کے زمانہ کی تعیین میں یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں میں بہت اختلاف تھا۔ اس لئے یہ تقویم نواحی چیز ہو کر رہ گئی تھی، دوسری تقویم طوفان نوح سے شروع کی جاتی تھی لیکن طوفان کے صحیح زمانہ کی تعیین میں بھی اختلاف تھا۔ تیسری تقویم جو یہودیوں میں رائج تھی، تقویم سکندری تھی جو سکندر کی وفات کے بارہ سال بعد سے شروع ہوئی۔ ایرانیوں میں یزدجرد کی تخت نشینی اور وفات کے حساب سے دو تقویمیں رائج تھیں۔ رسول اللہ کی ولادت کے وقت سلیمن کا شمار عام فیل سے ہوتا تھا، لیکن موسیٰ کے لحاظ سے ہر تیسرے سال لونڈ کا مہینہ بڑھا دیا جاتا تھا۔ اب تقویم ہجری کے آغاز کی داستان سنئے:-

رسول اللہ کی تاریخ ہجرت عام طور پر ۸ ربیع الاول (۶۱۰ء) ظاہر کی جاتی ہے لیکن یہ تاریخ مکہ سے روانگی کی نہیں بلکہ مدینہ پہنچنے کی ہے۔ بعض روایات میں ۱۲ ربیع الاول بتائی گئی ہے۔ البیرونی کا بیان ہے کہ جب رسول اللہ مدینہ پہنچے تو یہودیوں کا "یوم عاشورہ" تھا۔ لیکن ۸ ربیع الاول کو اس لئے زیادہ صحیح سمجھا جاتا ہے کہ دو شنبہ کا دن اسی تاریخ کو گزرا تھا اور یہ خود رسول اللہ کی حدیث سے ثابت ہے کہ آپ کی ولادت اور ہجرت کا دن دو شنبہ ہی تھا۔

تقویم ہجری کے متعلق بعض کا خیال ہے کہ ہجرت کے بعد عہد نبوی ہی میں رائج ہو گئی تھی، بعض کا بیان ہے کہ فیصلہ بن امیہ نے جو غلبہ اول کے عہد میں یمن کے گورنر تھے ہجری سنہ کا آغاز کیا، لیکن یہ دونوں بیانات ساقط الاعتبار ہیں۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے امیات کے حساب اور دفاتر کی تنظیم شروع کی تو اس سلسلہ میں انھیں اسلامی تقویم کے وضع کرنے کا بھی خیال پیدا ہوا، چنانچہ آپ نے ذمہ دار عمال کو طلب کر کے ایرانی و یونانی تقویموں پر غور کیا اور یہ فیصلہ قرار پایا کہ اسلامی تقویم علحدہ بننی چاہئے لیکن سوال یہ پیدا ہوا کہ اس کی ابتدا کس وقت سے کی جائے۔ اس باب میں حضرت علیؓ سے مشورہ کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ "رسول اللہ کی صحیح تاریخ ولادت تو ختبہ ہے لیکن آپ کی ہجرت کی تاریخ یقینی طور پر معلوم ہے، اس لئے ہجرت ہی اس کی ابتدا ہونا چاہئے اور اس طرح بہ اختلاف روایات ہجرت کے سولہویں، سترہویں یا اٹھارویں سال تقویم ہجری کا آغاز ہو گیا، لیکن عام طور پر سترہویں سال کو زیادہ صحیح سمجھا جاتا ہے۔

رسول اللہ نے ۸ ربیع الاول (۶۱۰ء) کو ہجرت فرمائی تھی، لیکن سنہ ہجری کا حساب دو مہینے پہلے یوم جمعہ یکم محرم (۶۱۰ء) سے شروع کیا گیا۔ کیونکہ سال کا پہلا مہینہ محرم پہلے ہی سے متین تھا (جب حج سے فارغ ہو کر لوگ اپنے کاروبار میں لگ جاتے تھے)۔

اب مسئلہ قنسی کو بیچئے:-

یہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں کہ اہل عرب یہودیوں کی تقلید میں موسم کے لحاظ سے ہر تیسرے سال لونڈ کا مہینہ بڑھا دیا کرتے تھے اور اسی کو قنسی کہتے تھے۔ یہ نام انھوں نے کیوں رکھا اس کا سبب یہ تھا کہ یہودیوں کے یہاں اس سال کو جس میں لونڈ کا مہینہ بڑھا دیا جاتا تھا البیرونی نے ایک روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ "ہدوشی الاشعری" نے حضرت قرقو یکؓ کو یہ روایت سنائی کہ آپ کی تحریریں غیر اندراج تاریخ کے تھیں۔ لہذا سنہ ہجری کی اس تہذیب نے ہی حضرت قرقو یکؓ کی تعیین کی طرف متوجہ کیا ہو۔

تھا، عربانی میں "عبود" کہتے تھے، کیونکہ "مہبرۃ" عربانی میں عبادت کو کہتے ہیں اور سال کیسہ بھی تو خدا کا عہدہ بڑھ جانے سے عبادت کے ہیئت کی طرح بڑھ جاتا تھا۔ عربوں نے بھی یہودیوں کی تقلید میں جب تو خدا کا عہدہ بڑھانا شروع کیا تو عبود کی جگہ، نسی، نسی کی اصطلاح استعمال کی جس کے معنی عبادت عورت کے ہیں۔

انفرض عرب میں بھی یہودیوں کی طرح ہر تیسرے سال تو خدا کا عہدہ بڑھانے کا رواج رسول اللہ کے زمانہ میں بھی پایا جاتا تھا۔ لیکن جب آپ ﷺ میں حج کے لئے تشریف لے گئے جسے حجۃ الوداع کہتے ہیں تو آپ نے سال کو بارہ مہینوں میں تقسیم کر دیا اور نسی کو نا بار قرار دیا۔ سورۃ توبہ کی وہ آیات جن سے یہ تغیر و تبدل عمل میں آیا، یہ ہیں:-

۱۔ "ان عِدَّةَ الشُّهُورِ هَذَا اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ - ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ - الْخ"

(مہینوں کا شمار اللہ کی کتاب میں بارہ ہے اس وقت سے کہ اللہ نے آسمان و زمین پیدا کئے، جن میں چار مقدس مہینے (ذیقعدہ، ذی الحجہ، محرم، رجب) امن کے ہیں) یہی ہے صحیح حساب۔

۲۔ "انما النِّسْيُ زِيَادَةٌ فِي الْكَفْرِ يُضِلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا، يَكُونُونَ عَامًا وَّيَكُونُونَ عَامًا لِيُؤْطَوْا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحْلِلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ"

(نسی (تو خدا کا عہدہ بڑھانا) کفر میں اور اضافہ ہے جس سے کفار اس گمراہی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ وہ کبھی حرام (مقدس) مہینے کو (حلال) کے لئے حلال کر لیتے ہیں اور کبھی حلال مہینوں کو حرام اور اس طرح وہ مقدس مہینوں کی تعداد بھٹی کر لیتے ہیں) طبری نے نسی کی تفسیر لکھا ہے کہ "حج کا زمانہ تجارت اور سالانہ میلہ کا زمانہ ہوتا تھا اس لئے اسے خوشگوار موسم میں رکھنے کے لئے ہر تیسرے سال تو خدا کا عہدہ بڑھا دیتے تھے اور اسی کو نسی کہتے تھے۔" یہ زمانہ اعتدال یعنی (فروری ماہ) کا ہوتا تھا جب کھجور کی فصل طیار ہو جاتی تھی اس وقت کے اجتماع میں اس کی خرید و فروخت ہوتی تھی۔ بعض مفسرین نے جن میں امام بلاذری بھی شامل ہیں نسی کے معنی التواء کے لئے ہیں جس سے ایک معمولی مہینہ مقدس ہو جاتا تھا اور مقدس مہینہ معمولی۔ ابو جحان، صاحب بحر المحیط نے لکھا ہے کہ انیس کے چار مہینے مقرر تھے، جن میں تین مہینے مسلسل آتے تھے اور چونکہ مسلسل تین ماہ تک حرب و قتال سے باز رہنا عربوں کو بہت شاق گزرتا تھا اس لئے وہ تیسرا مقدس مہینہ محرم کو بچائے صفر قرار دیتے تھے تاکہ یہ مسلسل ٹوٹ جائے اور درمیان میں محرم کا مہینہ انھیں حرب و قتال کے لئے گھبراہٹ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ہر تیسرے سال تو خدا کا عہدہ وہ ذی الحجہ کے بعد بڑھاتے تھے اور محرم کو ایک مہینہ آگے بڑھا دیتے تھے۔ اس طرح انھیں درمیان میں ایک مہینہ حرب و قتال کا مل جاتا تھا۔ رسول اللہ نے سلسلہ کا آخری حج اعتدال یعنی سے گیارہ دن قبل ۹ مارچ ۶۱۰ء کو کیا تھا، اس لئے تو خدا کا عہدہ سلسلہ میں بہرہ حضرت عمرؓ میں بڑھنا چاہئے تھا، لیکن نسی کی ممانعت کی وجہ سے یہ سلسلہ ہو گیا اور تقویم اسلامی قمری مہینوں کے حساب سے شروع ہو گئی۔ بہر حال نسی کے معنی التواء کے ہوں یا تو خدا کا عہدہ بڑھانے کے مقصد ایک بھی ہے اور اس کی ممانعت رسول اللہ نے صرف اس لئے کی کہ عربوں کو امن کے مسلسل تین مہینوں میں تغیر و تبدل کا موقع نہ ملے اس میں شک نہیں کہ نسی کی ممانعت محض امن کو نشی اور صلح پسندی کے خیال سے کی گئی تھی، لیکن اس سے ایک اقتصادی و تجارتی نقصان بھی ہوا۔ وہ یہ کہ حج کا زمانہ جو تجارت کا زمانہ تھا مختلف موسموں میں پڑنے لگا اور یہ خصوصیت کہ وہ ہمیشہ اعتدال یعنی ہی کے خوشگوار موسم میں پڑے باقی نہ رہی۔ اس میں شک نہیں کہ قرآن نے سال کے بارہ مہینے متعین کر دیے لیکن یہ حکم نہیں دیا تھا کہ ان کا شمار چاند کے حساب سے کیا جائے اس لئے اگر ان بارہ مہینوں کی تقسیم ۳۵۴ دنوں میں کر دی جاتی تو نسی بھی ختم ہو جاتی اور حج کا زمانہ بھی ہمیشہ خوشگوار موسم میں پڑے۔ انیسویں صدی کے حضرت تھور کو اس طرف متوجہ نہیں کیا گیا اور نہ وہ تقویم ہجری کے وضع کے وقت ضرور اس کا لحاظ رکھتے اور تقویم ہجری بھی ایک ترقی یافتہ تقویم کی ضرورت اختیار کر لیتی۔

فیض کی تین غزلیں

اس وقت نئی نسل کے شاعروں میں فیض کا کلام خاص اہمیت رکھتا ہے اور ان کی "جدید" شاعری کے پس منظر میں "قدیم" شاعری کی جھلک بڑا لطف دے جاتی ہے۔
 ان کے مجموعہ کلام "دست صبا" میں تین غزلیں بھی نظر آتی ہیں جن کے بعض اشعار بہت پاکیزہ ہیں — ہم یہ قبول غزلیں شائع کر رہے ہیں تاکہ ترقی پسند شعراء کو معلوم ہو سکے کہ صحیح شعر کہنا اور وہ بھی غزل کا آسان نہیں، یہاں تک کہ فیض سا "گوش و ہوش" والا ترقی پسند شاعر بھی اس کو چہر میں ٹھوکر پی کھانے سے نہ بچ سکا۔
 ان غزلوں کے بعض اشعار پر ہم نے کسی رائے کا اظہار نہیں کیا، لیکن رائے دینا اس معنی میں ہے کہ ان کی جتنی داد دی جائے کم ہے۔

نیاز

(۱) کبھی کبھی یاد میں ابھرتے ہیں نقش ماضی مٹے مٹے سے
 کبھی کبھی آرزو کے صحرائیں آکے رکھتے ہیں خانے مٹے سے
 نگاہ وصل کو قرار کیسا، فضا طوغم میں کئی کہناں کی
 بہت گراں ہے یہ عیش تنہا، کبھی سبک تر، کبھی گوارا
 تمہیں کہو، رند و محتسب میں ہے آج شب کو فرق ایسا
 وہ آرزائش دل و نظری، وہ قربتیں سی، وہ فاصلے سے
 وہ ساری باتیں لگاؤ کی سی، وہ سارے عنوان وصال کے سے
 وہ جب سے ہیں تو ان سے ہر بار کی ہے الفت نئے سرے سے
 وہ درد پنہاں کہ ساری دنیا رفیق تھی جس کے واسطے سے
 یہ آکے بیٹھے ہیں میکہ سے میں، وہ اٹھ کے آئے ہیں میکہ سے

۱۔ "ماوراء النہر" محاورہ کے خلاف ہے۔ اس لئے یاد کی جگہ ذہن مناسب تھا اور اس سے زیادہ یوں ۱۔

"کبھی کبھی یاد آ رہی جاتے ہیں، نقش ماضی مٹے مٹے سے"

۲۔ دوسرے مصرع کے مفہوم کو "خانہ رکنے سے" تعبیر کیا گیا ہے اور یقیناً اس تعبیر میں بڑی تازگی و ندرت ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ "کبھی کبھی" کے ساتھ "صحرا و آرزو" مناسب ہے یا "صحرا و یاس"۔ "جہاد آرزو" میں تو وہ کیفیات اکثر پیدا ہو جاتی ہیں جنہیں دوسرے مصرع میں ظاہر کیا گیا ہے لیکن یاس کے زمانہ میں البتہ وہ کبھی کبھی پیدا ہوتی ہیں۔

۳۔ "عیش تنہا" کو "بہت گراں" کہہ دینے کے بعد اسے "کبھی گوارا" قرار دینا مناسب نہیں۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے:۔

"بہت گراں ہے یہ عیش تنہا، کبھی سبک اور کبھی سبک تر" — دوسرے مصرع میں صرف "وہ درد پنہاں" کہہ دینا کافی

نہیں۔ اس کے ساتھ کوئی لفظ اور ایسا ہونا چاہئے جو اس کی یاد دلانے والا ہو۔ اسے یوں ہونا چاہئے:۔ "خوشادہ درد پنہاں کہ ساری دنیا بزم"

۴۔ دوسرے مصرع میں "آج" اشارہ محسب کی طرف ہے اور وہ اشارہ رند کی طرف۔ اس لئے محتسب کی بابت یہ کہنا کہ وہ "رفیق ہشتاں"

تک پہنچے ہیں میکہ سے میں۔ درست ہے، لیکن رند کے متعلق یہ کہنا کہ "وہ اٹھ کے آئے ہیں میکہ سے" درست نہیں۔ اٹھنے کے ہیں

۵۔ یہ کہہ کر شعور میں منظر کو پیش کیا گیا ہے وہ میکہ کے اندر کا ہے۔

(۲) تمہاری یاد کے جب زخم بھرنے لگتے ہیں
حدیث یاد کے عنوان گھرنے لگتے ہیں
ہر اجنبی ہمیں محسوس دکھائی دیتا ہے
صبا سے کرتے ہیں غربت نصیب ذکر وطن
وہ جب بھی کرتے ہیں اس نطق دل کی بخیہ گری
دہرِ قفس پہ اندھیرے کی مہر لگتی ہے
کسی بھالے تمہیں یاد کرنے لگتے ہیں
تو ہر حرم میں گیسو سونہ لگتے ہیں
جواب بھی تیری گلی سے گزرنے لگتے ہیں
تو چشم صبح میں آسوا بھرنے لگتے ہیں
نضائیں اور بھی نئے بھسوسنے لگتے ہیں
تو فین دل میں ستارے اترنے لگتے ہیں

(۳) تم آئے ہو، شب انتظار گزری ہے
جنوں میں جتنی بھی گزری بکار گزری ہے
ہوئی ہے حضرت ناصح سے گفتگو جس شب
وہ بات سارے فساد میں جس کا ذکر نہ تھا
نہ گل کھلے ہیں نہ آن شے ہے، نہ ہے جی ہے
چمن پہ غارت گنجیں سے جانے کیا گزری ہے
تلاش میں ہے سحر، بار بار گزری ہے
اگرچہ دل پہ خرابی، ہزار گزری ہے
وہ شب ضرور سر کوئے یار گزری ہے
وہ بات ان کو بہت ناگوار گزری ہے
عجیب رنگ میں اب کے بہار گزری ہے
قفس سے آج صبا بے قرار گزری ہے

۱۔ پورا شعر مختلف و آلود ہے۔ "عنوان" کو گھڑنا کہنا بہت غیر انوس سی بات ہے، پہلا مصرع یوں بھی ہو سکتا تھا۔
"جہاں دوست کا جب لب پہ ذکر آتا ہے"۔ دوسرے مصرع میں حکیم کا استعمال صحیح نہیں۔ یہ لفظ عربی کا ہے جس کے معنی
"ممنوع" (ممنوعہ) اور گھر کی عورتوں (Household) کے لئے ہے۔
اس کا استعمال ہوتا ہے۔ فیض نے اس لفظ کا استعمال گھر کے معنی میں کیا ہے، جو نا درست ہے۔ اہل فائنس اس کا استعمال گھر کے
مفہوم میں کرتے ہیں، لیکن صوفی اضافت کی صورت میں جیسے حرم میکر، حرم دل وغیرہ۔ محض حکیم بول کر گھر مراد لینا نہ فارسی میں جائز ہوتا ہے۔
۲۔ "اب بھی" کہنے کی وجہ سمجھ میں نہ آئی۔ یہ تخصیص اگر نہ ہوتی تو بہتر تھا۔
۳۔ "آسوا بھرتا" محاورہ کے خلاف ہے۔ "آسوا بھرتا" تو صحیح ہے لیکن "آسوا بھرتا" صحیح نہیں۔
۴۔ پہلے مصرع میں اس کا لفظ نادر ہے۔ علاوہ اس کے "نطق دل کی بخیہ گری" کہنا بھی صحیح نہیں۔ "لب کی بخیہ گری" تو ٹھیک ہے
لیکن "نطق کی بخیہ گری" کوئی معنی نہیں رکھتی۔ یہ مصرع یوں ہوتا تو مناسب تھا۔ "زبان دل کی وہ کرتے ہیں جب بھی بخیہ گری۔"
۵۔ دوسرے مصرع کا مفہوم سمجھ میں نہیں آیا، غالباً غلط چھپ گیا ہے۔
۶۔ "بکار گزری ہے"۔ "بول جال کے خلاف ہے"۔ گو غلط نہیں۔ اردو میں ہمارے کان "بکار" سننے کے عادی چھپکے ہیں اس لئے اگر اس شعر کو
مطلع نہ رکھا جائے تو یہ مصرع یوں ہو سکتا ہے۔ ۱۔ "جنوں میں جتنی بھی گزری ہے کام سے گزری ہے"۔ یہ مطلع کہنے کی صورت
میں اسے یوں بدل دینا چاہئے۔ ۲۔ "جنوں میں عمر بڑی خوش گوار گزری ہے"
۷۔ دوسرے مصرع میں "وہ بات" کی نگار غیر ضروری ہے یا پھر وہ بات کی جگہ وہ بات ہونا چاہئے۔ "وہی کچھ" بھی کہہ سکتے ہیں، لیکن
"بہت ناگوار" کے ساتھ کچھ کہنا مناسب نہیں۔ یہ مصرع یوں بھی ہو سکتا ہے۔ ۱۔ "جنوں میں جتنی بھی گزری ہے کام سے گزری ہے"
۸۔ "نہ آن سے ہے" کا فاعل محذوف ہے گو قرینہ سے "ہم" سمجھ میں آجاتا ہے، تاہم قفس ہے اور اسے یوں کہہ کر دور کیا جا سکتا تھا۔
نہ گل کھلے ہیں، نہ وہ پاس ہیں، نہ ہے جی ہے

اجتبیٰ رضوی کی غزل گوئی

صدی بہار کے شاعروں میں جمیل مظہری اور ان کی زیر دست شاعرانہ اہلیت سے ہر شخص واقف ہے اور قارئین نگار بار بار ان کے کلام سے لطف اندوز ہو چکے ہیں۔ لیکن آج ہم اس صوبہ کے دوسرے شاعر اجتبیٰ رضوی کی غزلوں کا انتخاب پیش کرتے ہیں، جن کا مجموعہ کلام ”شعلہ نوا“ کے نام سے حال ہی میں شائع ہوا ہے۔

رضوی کے فن کا کمال اس میں شک نہیں ان کی نظموں ہی میں دیا وہ نمایاں ہے، لیکن ان کی غزلوں میں بھی جواہر ریزوں کی کمی نہیں۔

نیاز

تمہاری گرجتو نہ کرتے تو ہم جہاں تھے وہیں پہنچتے تھے ہم اپنی منزل سے بڑھ گئے ہیں برا ہو اس ذوق جستجو کا
مجھے گہرا کے ذوق ہستی جاوید پر پہنچا، کوئی دم بھی نہ اٹھا موت سے بارگراں میرا
اسی انقلاب قدم قدم پہ حیات نو کا مدار ہے جو ہزار طرح کی گردشیں ہیں تو اک طرح کا قرار ہے
ہے اک انتشار سکوں میں بھی سرو پا کا ہوش ہوں میں بھی کہیں بار منت سنگ ہے کہیں دام لذت خار ہے
جسے ڈھونڈتے ہو وہ میہماں کہیں اور اٹھ کے چلا گیا جو سرسے کہنہ میں رہ گیا ہے وہ کہنشی کا غبار ہے
یہ نقوش رنگ جو دل میں ہیں گل و لالہ ان کو سمجھ نہ تو جو مہار تھی وہ گزر گئی جو رہا وہ دلیخ بہار ہے
کیا جائے آخر کیوں اتنی آزدہ رہی ہونٹوں سے ہنسی قسمت پہ بھی ہنسنا جب چاہا آئی نہ ہنسی رونا بھی پڑا
ہم تخم محبت جنت سے سینے میں چھو کر لے آئے اس ریت میں کیا اگتا وہ بھلا ہاں لائے تھے، بونا ہی پڑا
بیدار دلی کے منصوبے ہم کیا کیا باندھ کے آئے تھے دنیائے تھپک کر گوری دی بیند آہی گئی سونا ہی پڑا
اے ساقی بزم کیف حیات اب مجھ کو پیاسا جانے دے مے جس میں مری تقدیر کی تھی وہ شیشہ تجھ سے ٹوٹ گیا
ہم روتے ہیں اپنے پیاروں کو اور فطرت ہم سے کہتی ہے اب اور کھلونوں سے کھیلو جو ٹوٹ گیا سو ٹوٹ گیا
کہتے ہو کہ مانگو جو مانگو بہت لاؤ تمہی ہم کیا مانگیں چاہا تھا کہ مانگیں تم سے تمہیں یہ ہونہ سکا جی چھوٹ گیا
رستے کی دوکان پہ رہو ایک اپنی نشانی چھوڑ چلا جس کوزے سے پیاس بجھائی اس کوزے کو توڑ چلا
قدحیاں ہوش و خرد سب دھارے پر بہتے ہی گئے آپ کا جب دیوانہ آیا وقت کا دھارا موڑ چلا
خودی تو کعبہ میں بھی بکھاری خدا نہیں ہے خدا نہیں ہے! شکست دل نے مگر صدا دی کہ آ، ادھر منزل نقیب ہے
خدا پرستی کا یقہ ہو کر خودی کا دل میں فروغ دیکھو یہیں سے چھوٹے خدا آگے ہیں بڑی خطرناک یہ نہیں ہے
جس راہ میں پیچ و خم نہیں ہے اس راہ پہ کیوں حسم نہیں ہے
جنت لے عشق کہے حسن کی فطرت کا یہ راز سو کو بسل کرے اور ایک کا بسل ہو جائے
او جی تھی نظر ہی جب تو بھلا ایمان کا شاکیا کرتے دتے کے جگر تک جا نہ سکے ہم ہمت صحرا کیا کرتے

تم نے ہی چمن کو ٹوٹ لیا تم نے ہی نشین بھونک دیا
 کچھ بات تو کوڑا چیل مانجی پس تو ہی ایک سہارا ہے
 ہے شام جھما جھم تاروں سے ہے صبح جھکا جھک کھل سے
 بتے ہی کہیں سے آئے ہیں بتے ہی چلے جاتے ہیں کہیں
 بھینکی بھینکی گھٹائیں اٹھیں دھیمی دھیمی چواریں آئیں
 افسروں کی بھی حسن ہے تابندگی بھی حسن
 وجہ گناہ و کفر و شر و جبر خرابی نظر
 یہ نہیں ہے کہ مجھے تیری نظریاد نہیں
 میرا دل گسستہ حلاق ہے اک سوال
 مجھے یقین ہے کہ بے پردگی ناز و نیاز
 یہ میرا قافلہ شب رواں سے پوچھ تو لو
 نہیں کہ ختم ہے صحرا بوسعت کوئیں
 دل دیا سہا تو تمنا کو بھی بڑھنے دیتے
 تکلف بر طعن رسم مروت تہسک و رضوی
 کہیں نظر چوڑی جا رہی ہے تو دل کہیں توڑے جا رہی ہیں
 یہ رسم میخانہ ہے آخر کوئی تو پیر مغاں سے پوچھے
 خفا میں اک دو پہر کی گرمی ہوا میں اک دو گھڑی کے شعلے
 نظر کی وہ گرمیاں بھی دیکھیں ادا کی وہ جھڑپاں بھی دیکھو
 شہر شہر شوق لا ابالی چلا کہاں آستان سے آگے
 چمن اسے افاق کہ لے گرمی تو ہے آشیال پہ بجلی
 ازل سے دل میں مشیت کے چہرہ رہا ہوگا
 عجب نہیں کہ وہی اک ہو مرد و فرخاس
 لکھا ہوا ابھی ذرات کے صحیفوں میں
 جل نہیں سکتا جو پروانہ بزم سے ٹل ہی جاتا ہے
 شوق کی بھی اک عمر طبعی غم کی بھی اک مدت ہے
 کیوں میں طوفان کی زد میں حرم و دیوہ کنشت
 شوق افسردہ کا مجھ سے نہ لگا کر کہ مجھے
 کائنات اپنی ہمیں دے کے بھی فانی نہیں ہے
 بھرے گا کون رنگ و گل دل نقش حقیقت میں
 تماشا اور تخریر میں کوئی نسبت نہیں رضوی
 حسن کو دی گئی حیا، عشق کو دی گئی
 ہم شکر کی جنت کرنے کے شرمائے شکو کیا کرتے
 اب کتنی وعدہ کنارا ہے؟ اب کتنی دور کنارا ہے؟
 یکس نے ہال سنوارا ہے؟ یہ کس نے روپ نکھارا ہے؟
 اُن کتنی سرکش موہیں ہیں اُن کیسا ظالم دھارا ہے
 رفتہ رفتہ تمنا جاگنی چھپکے چھپکے سہارا میں آئیں
 ہم کو خزاں نے تم کو سنوارا بہار نے
 تم کو گماں کہ تم نہیں، ہم کو یقین کہ ہم نہیں
 اُس نے کیا مجھ سے کہا تھا؟ گمراہ نہیں
 یعنی جو پھول شاخ سے ٹوٹے کہاں رہے
 نہیں ہوئی ہے کبھی آج تک، نہیں ہوگی
 کہ تیرے بختوں کی آخر کہاں سحر ہوگی؟
 یہ مشیت خاک ابھی اور منتشر ہوگی
 تم نے چلنے نہ دیا آگ لگا کر مجھ کو
 محبت آپ ہوتی ہے محبت کی نہیں جاتی
 ہمیں نہ چھڑو ہم ان تماشوں کو دیکھ کر چھوٹے جا رہے ہیں
 جو کل بنائے گئے تھے کوزے وہ آج کیوں توڑے جا رہے ہیں
 یہ ناشانی ہے چلنے والوں کی ہم بھی چھوٹے جا رہے ہیں
 جودل میں ڈالے گئے تھے رضوی وہ آئے توڑے جا رہے ہیں
 یہیں ہے اک محشر تماشائے جانے کہا ہو یہاں سے آگے
 نہ دو قدم آشیال سے پیچھے نہ دو قدم آشیال سے آگے
 وہ راز جو ابھی تقدیر رازداں میں نہیں
 ابھی جو رہو گم گشتہ، کارواں میں نہیں
 مرفسانہ ہے لیکن مری زباں میں نہیں
 رشتہ شمع تو جلتے جلتے آخر جل ہی جاتا ہے
 کتنا ہی بے تلب ہو دل اک وقت سنبل ہی جاتا ہے
 ان مزاحیل پہ تو مدت سے چراغاں بھی نہیں
 اعتنا ہو کریم جنبش مڑگاں بھی نہیں
 ہم تو کچھ مدعی وسعت دامن بھی نہیں
 تمہاری داستان بھی پس چاری داستان نکا
 کہ وہ ہے آستان تک یہ خدا جانے کہاں نکا ہے
 تم سے دجل لیا گیا ہم سے تو جان دی گئی

مطبوعات موصولہ

روایت کی اہمیت ڈاکٹر عبادت بریلوی کے دس انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے جسے انجمن ترقی اردو پاکستان (کراچی) نے نہایت اہتمام سے مجلد شایع کیا ہے۔ تقطیع ۲۰ x ۲۶، کاغذ اور طباعت وغیرہ نفیس۔ قیمت سات روپیہ۔ "ڈاکٹر عبادت بریلوی" اردو ادب کے ان چند نقادوں میں سے ہیں، جن کی داغی تربیت جدید ماحول میں تضرع ہوئی، لیکن اس جدید ماحول نے ان کی نگاہوں کو خیرہ نہیں کیا اور نہ کلاسیکی ادب کو ٹھکر کر آگے بڑھنے کی جسارت انھوں نے کی۔

ترقی پسند ادب کا سب سے بڑا کارنامہ جس نے اسے اعتدال و میاندہ روی سے ہٹا کر نہایت سخت ادبی گراہی میں مبتلا کیا کلاسیکل ادب سے روگردانی تھا اور ایک عرصہ تک یہ ادبی نزاع ہمارے یہاں قائم رہا، لیکن خوش قسمتی سے اس جماعت میں کچھ سوچنے والے داغ بھی شامل ہو گئے اور انھوں نے محسوس کیا کہ روایات کا سہارا لے بغیر کوئی ادب ترقی نہیں کر سکتا اور اس طرح یہ "طوفان بدتمیزی" کم ہوا۔

ہر چند ہمارے ترقی پسند شاعروں میں سے بعض نے اب بھی کم علمی کو چھپانے کے لئے کلاسیکل ادب سے بغاوت ہی اپنا شعار قرار دے رکھا ہے، لیکن ادیبوں اور نقادوں میں سے اکثر اب صحیح راستے پر آگئے ہیں اور وہ ادب میں روایت کی اہمیت کے منکر نہیں رہے۔

انھیں نقادوں میں سے ایک ڈاکٹر عبادت بریلوی بھی ہیں، جنھوں نے اپنے اس مجموعہ کے تمام مضامین کی بنیاد ہی کلاسیکل ادب کی اہمیت پر قائم کی ہے۔

"اردو شاعری میں گل و بلبل کے اشارے" — "دلی کا دبستان شاعری" — "منظومات حالی" — "غالب کی عشقیہ شاعری" — "حسرت" — "داغ کا تغزل" — وغیرہ سب اس قبیل کے مقالات ہیں، جن میں انھوں نے روایتی ادب کے محاسن پر بڑی خوبی سے روشنی ڈالی ہے۔

ڈاکٹر عبادت بہت سمجھ بوجھ کر لکھنے والوں میں سے ہیں اور ان کی انتقادی کوشش محض "شیواہیانی" نہیں ہوتی۔ وہ ہمیشہ کام کی بات کہتے ہیں اور عوام تک اسے پہنچانا چاہتے ہیں، اسی لئے ان کے یہاں طوالت تو ضرور پائی جاتی ہے لیکن "ثقافت" نہیں۔

تصنیف ہے سلطانہ آصف فیضی کی جسے مکتبہ جامعہ دہلی نے نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ شایع کیا ہے۔

عروس نیل ضخامت ۱۹ صفحات - قیمت ۱۰

یہ تذکرات ہیں اس زمانہ کے جب سلطانہ آصف فیضی کے شوہر ہندوستانی سفر کی حیثیت سے وہاں مامور تھے۔ چونکہ عہد حاضر میں سفر کے ساتھ اس کی ہمسفر بیوی کا رہنا آداب تہذیب و سیاست کا ضروری جزو ہے، اس لئے محترمہ سلطانہ فیضی کو بھی اپنے شوہر کے ساتھ مقررین تین سال گزارنے پڑے اور اس دوران میں انھیں مہر کی تمدنی زندگی کے مطالعہ کا کافی موقع مل گیا۔ یہ کتاب چھ مقالوں پر مشتمل ہے۔ پہلا مقالہ (عروس نیل) میں انھوں نے اس قدیم رسم کا ذکر کیا ہے جب بانی کے دیوتا

پر ملک کی کسی جمیل ترین و شیرازہ کو دیائے نیل کی آغوش میں سپرد کر دیا جاتا تھا اور پھر اسی سلسلہ میں انھوں نے یہ بتایا ہے کہ عہد حاضر میں اس رسم کو کیسے منایا جاتا ہے۔

دوسرے مقالہ خیمہ میں انھوں نے عام مصری عورتوں کی زندگی و معاشرت کے ان تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے جنہیں ایک عورت ہی اچھی طرح سمجھ سکتی ہے۔ تیسرے مقالہ (فرح) میں بتایا ہے کہ ایک کسی جب اوکے خاتم میں شادی ہوتی ہے تو وہاں کیا کیا مراسم ادا کئے جاتے ہیں۔ چوتھے مقالہ میں وہاں ماہ رمضان کی رونق اور چہل پہل کا ذکر کیا گیا ہے اور آخری دو مقالوں میں مضامین قاہرہ کی عمرانی زندگی اور خصوصیت کے ساتھ عورتوں کی معاشرت پر تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے۔

اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصر اب جو مغربی تہذیب سے متاثر ہونے کے ہنوز تاریکی میں مبتلا ہے اور وہاں کے معاشی نظام کا عدم توازن اس کی ترقی کی راہ میں ایک سنگ گراں کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہاں کا معاشی عدم توازن اقتصادی مشکلات، قدامت پرستانہ رجحان، مغرب کی بیجا تقلید، نسائی طبقہ کی بستی، اخلاقی انحطاط، غیر صالح معاشرت، غیر متوازن سیاسی رجحانات اور اس کے علاوہ بہت سی دیگر معلومات اس کتاب کے مطالعہ سے حاصل ہو جاتی ہیں۔

یہ کتاب اپنی زبان اور اسلوب بیان کے لحاظ سے بھی اس قدر دلکش و پندیرہ ہے کہ اگر ہم ان تمام خصوصیات سے قطع نظر اسے ایک بڑی اچھی ادبی تصنیف بھی کہہ سکتے ہیں۔ مختلف مقامات و مواقع کی آٹھ تصاویر بھی دیدی گئی ہیں جنہوں نے اس کتاب کی دلچسپی میں اور اضافہ کر دیا ہے۔

تصنیف ہے عاشق حسین صاحب (پروفیسر جامعہ سیفیہ سویت) اور شاہ صاحب (فارغ التحصیل جامعہ سیفیہ) کی جسے ڈی بی بک ڈپو ۱۷۰ مسجد ہند روڈ بمبئی نے نہایت دیرینہ کاغذ پر خاص اہتمام سے شائع کیا ہے۔ قیمت ۷۵

اسلامی تاریخ میں مصر کی فاطمی حکومت خاص اہمیت رکھتی ہے، نہ اس لحاظ سے کہ یہ اسماعیلیہ شیعوں کی پہلی قابل ذکر حکومت تھی بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ اس نے اپنے ڈھائی سو سال کے عہد حکومت میں علوم و فنون کی بھی اہم خدمات انجام دی ہیں، جن کی یادگار ”جامع الزہر“ اب تک موجود ہے۔

علی بن یونس مشہور ہیئت دال، ابن مقفہ طبیعیات و علوم ریاضیہ کا عالم فہم، عمار الموصلی مشہور طبیب اور اسی مرتبہ کے اور متعدد علماء و حکماء اسی زمانہ میں پائے جاتے تھے اور دارالعلوم اور دارالحکمت کا قیام بھی اسی عہد میں ہوا جو علوم اسلامی کے بڑے زبردست ادارہ تھے۔

فاضل مصنف نے اس تصنیف میں اسی عہد کے علمی کارناموں کا ذکر کیا ہے اور نہایت تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ علوم مذہبی کے علاوہ علوم حکمیہ کے بھی کیسے کیسے ماہرین اس زمانہ میں پیدا ہوئے اور دوبار فاطمی نے اشاعت علوم و فنون میں کتنی فراخ دلی سے کام لیا۔ اس کتاب کی تدوین و تالیف میں پوری سوجانہ سعی و کاوش سے کام لیا گیا ہے اور محققین کے علم و تاریخ کا ذوق رکھنے والے اس کی بڑائی کو پہچانیں

بہت پرچہوں و تاریخ کئی کی چند نظمیں کا مجموعہ ہے جو کتابی سائز کے ۷۰ صفحات کو محیط ہے اور ایک روپیہ میں

اس مجموعہ میں جناب کیفی کی اٹھارہ نظمیں شامل ہیں، جو زیادہ تر تقسیم ہند کے بعد کے شادوات کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہیں اس لئے اخلاقی حیثیت سے ان کا رنگ یکسر معلمانہ ہے۔

جناب کیفی علم و ادب کے بڑے دیرینہ خادم اور اس وقت کے معزز ترین ادیب ہیں، اس لئے ہمیں ان کے ان جبرکات کی عزت کرنا چاہئے۔

فوائد نیاز

(بین حصول میں)

نماز کے تمام وہ خصوصیات جنہاں سے انسان کے دل میں مسرت و تسکین پیدا ہوتی ہے اور ان کے لحاظ سے انسان اپنے دل میں مسرت و تسکین حاصل کر سکتا ہے۔ یہاں پر ہم نے ان خصوصیات کو بیان کیا ہے جو انسان کے دل میں مسرت و تسکین پیدا کرتی ہیں۔ ان خصوصیات کو یاد رکھ کر انسان اپنے دل میں مسرت و تسکین حاصل کر سکتا ہے۔

اشہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم الشان سفر نامہ ہے جس میں ہر ایک کی زندگی کی ساری باتیں بیان کی گئی ہیں۔ اس کتاب میں ہر ایک کی زندگی کی ساری باتیں بیان کی گئی ہیں۔ اس کتاب میں ہر ایک کی زندگی کی ساری باتیں بیان کی گئی ہیں۔

قیمت دو روپہ
علاوہ محصول

جذبات بھاشا

جذاب نماز کے ایک دلچسپ نمونہ ہے جس میں ہر ایک کی زندگی کی ساری باتیں بیان کی گئی ہیں۔ اس کتاب میں ہر ایک کی زندگی کی ساری باتیں بیان کی گئی ہیں۔

قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جذاب نماز کے عظیم الشان نمونہ ہے جس میں ہر ایک کی زندگی کی ساری باتیں بیان کی گئی ہیں۔ اس کتاب میں ہر ایک کی زندگی کی ساری باتیں بیان کی گئی ہیں۔

قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔ جنہوں نے فلاسفہ قدیم کی روشنی میں انسان کی زندگی کی ساری باتیں بیان کی ہیں۔

قیمت ایک روپہ
علاوہ محصول

فرست الید

مؤلفہ نیاز فتح پوری اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسان کی زندگی کی ساری باتیں بیان کر سکتا ہے۔ اس کتاب میں ہر ایک کی زندگی کی ساری باتیں بیان کی گئی ہیں۔

قیمت ایک روپہ
علاوہ محصول

قالی جانیکے بعد

یہ کتاب انسان کی زندگی کی ساری باتیں بیان کرتی ہے۔ اس کتاب میں ہر ایک کی زندگی کی ساری باتیں بیان کی گئی ہیں۔

قیمت ایک روپہ
علاوہ محصول

مذکرات نیاز

یہ کتاب انسان کی زندگی کی ساری باتیں بیان کرتی ہے۔ اس کتاب میں ہر ایک کی زندگی کی ساری باتیں بیان کی گئی ہیں۔

قیمت ایک روپہ
علاوہ محصول

انتقادات

یہ کتاب انسان کی زندگی کی ساری باتیں بیان کرتی ہے۔ اس کتاب میں ہر ایک کی زندگی کی ساری باتیں بیان کی گئی ہیں۔

قیمت ایک روپہ
علاوہ محصول

مذہب

یہ کتاب انسان کی زندگی کی ساری باتیں بیان کرتی ہے۔ اس کتاب میں ہر ایک کی زندگی کی ساری باتیں بیان کی گئی ہیں۔

قیمت ایک روپہ
علاوہ محصول

REMARKS:

فروری، مارچ ۱۹۴۷ء

جو فن و مقدار پر ملک کے بہترین اہل قلم اور
ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔
قیمت و ڈور وہی علاوہ محصول

تجاریہ کا افسانہ نمبر ہے جس میں تفریحی انیس افسانے سترین اہل قلم کے ہاتھ لکے گئے ہیں۔ اس سلازم کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے ماسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا سبب واری فسانہ کیا ہے اور اپنے لیے قیمت و قدر و سہ علاوہ محصول

د پاکستان نہر، لنگڑا کا جو بلی بنہ جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت فتنہ اور تحول اسلام کے بلند حقائق کو پیش کر گیا ہے، ہمارے مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور درازی کو ذہن بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامه ۵۲ ۶۱۹

اس سان انعام کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "اوصیاء ہندو" کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس جو جس میں اس نے ایران، مصر، عراق، فلسطین، دیگر ممالک اسلامی کی برسات کے بعد ہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی، بعد ازاں اس کے ساتھ ہی بتایا کہ ان کا مستقبل کننا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔

سانام کو دوسرا حصہ "پیرنگا" کے قلم کار جو جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا ہے جو قیمت و درجہ حاصل

(حسرتِ غمیر)
جس میں ملک کے تمام اکابر، فقاہ و ارباب نے حصہ لیا ہے اور
انتخابِ کلامِ حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیاتِ حسرت
کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی، حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم
کرنے کے لئے اس کا مطالعہ اذاس ضروری ہے۔
قیمت دو روپیہ
طاہرہ محسول

اگر ۱۵ رات کی کسی ماہ کا پرچہ
آپ کو نہ ملے

دورانِ غمِ افسوس میں دماغ کے سوانحِ حیات کے
سب سے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جو اس وقت
تک سامنے نہ آئے تھے، ان میں یہ قیامِ بیخود
حیات آباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیاتِ غمِ افسوس
مردنی ٹھکانی کو چھوڑان کے غمِ شکر کوئی ملک کے
شہرِ زہاد سے لے کر انڈیا میں کما جیت و فخر

فرمانہ دیا کہ اسلام خیرا ہے بلکہ خیر اسلامی کا جو ہے
 جس میں حدت نہ ہو جس کے گناہ وقت تک
 تمام مسلم حکومتوں کے خیر ہے کہ ان کے اسلام
 عروج و زوال کو متاثر نہ ہو۔ یہ سالانہ درجہ اول
 ایک تاج کی کتاب ہے جس کے پڑھنے کا
 ہونا چاہیے۔

قرطاج کے لئے پراگشہ کے پیر کے ساتھ پانچ سو
 سے زائد کھنڈے لائیں گے کہ اس سے قلعہ میں
 قلعہ کے لئے ایک ایک کھنڈے کے لئے ایک ایک پیر
 ایک ایک کھنڈے کے لئے ایک ایک کھنڈے کے لئے
 ایک ایک کھنڈے کے لئے ایک ایک کھنڈے کے لئے



سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰/-

تصانیف نیاز فچپوری

مذہبی استفسارات و جوابات
کا

مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کا مختصر فہرست یہ ہے۔ احباب کثرت معجزہ و کرامت۔ انسان حیوان یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح۔ حضرت کی حقیقت۔ مسیح علم و توحید کی روشنی میں۔ یونس اور بارہون۔ حسن یوسف کی داستان۔ آثار سامی۔ علم غیب۔ دعا۔ توبہ۔ یقمان۔ عالم برزخ۔ باجوع۔ حاجت۔ ماریت۔ حوض کوثر۔ امام۔ نبی۔ نو محمدی اور اہل صراط۔ آخرت۔ وغیرہ۔ صفحات ۲۳۲ صفحہ کاغذ سفید دبیر۔ قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محمول

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی
انجیل انسانیت
من ویز داں

مولانا نیاز فچپوری کی یہ سارے دو تصنیفات صحافت کا ایک نیا قیاس کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام فروع انسانی کو انسانیت پر مبنی و اجوت عامہ کے ایک رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذہب کی تخلیق و دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی علمی اخلاقی اور انسانی نقطہ نظر سے نہایت بلند انداز اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محمول

ترغیبات جنسی یا
شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ حقیقتاً تبصیر کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نہ کہ یہ مذاہب عالم نے اس کے خلاف کیا کتنی تدبیریں کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں۔ نیا ایڈیشن۔ قیمت چار روپے علاوہ محمول

حسن کی عیاریاں
اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انسانی لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دور روپیہ علاوہ محمول

جالتان

ادبی نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت شمال اور پائیز کی زبان کے بہترین ہمارے لئے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا علمی نظر ہے۔ نگار بہ افسانہ اور بہ مقالہ اپنی جگہ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد اضافے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشن میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محمول

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں خود بہ قبول حاصل کیا اس کا علاوہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشن میں نہ تھے۔ اس لئے اضافہ قیمت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محمول

اس اشاعت کے بعد آپ کو سالنامہ ۱۹۵۷ء لے گا جو جنوری، فروری ۱۹۵۷ء کے پرچوں پر مشتمل ہوگا۔ سالنامہ کے لئے ۲ ٹکٹ رجسٹری کے لئے ضرور روانہ کیجئے اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۵۷ء میں ختم نہیں ہوتا

نہایت ضروری اعلان

خریداران "نگار" اور ایجنٹ حضرات توجہ فرمائیں

۱۔ اگر دسمبر ۱۹۵۷ء میں آپ کا چندہ ختم نہیں ہوتا تو سالنامہ ۱۹۵۷ء کے محفوظ پہونچنے کا صرف ایک ہی طریقہ ہے وہ یہ کہ آپ بعد آنے کے ٹکٹ رجسٹری کے لئے بھیج دیں۔ ورنہ بصورت دیگر ہم اس کے محفوظ پہونچنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے اور دوبارہ آپ اسے مفت نہ حاصل کر سکیں گے۔

پاکستان کے جن خریداروں کی میعاد خریداری

ختم ہو چکی ہے یا دسمبر میں ختم ہونے والی ہے۔ ان کو سالنامہ اس وقت روانہ ہوگا جب وہ سالانہ چندہ آٹھ روپیہ چھ آنے (مہ مصارف رجسٹری سالنامہ) ذیل کے بتوں میں سے کسی پتہ پر ذریعہ رجسٹری بھیج کر رسید ڈاک خانہ براہ راست ہم کو بھیج دیں گے۔ سالنامہ کی روانگی ۱ جنوری ۱۹۵۷ء سے شروع ہو جائے گی، اس سے پہلے ہم کو رسید ڈاک خانہ مل جانی چاہئے۔

۱۔ ڈاکٹر ہاشمی - ۱۹۱۰، الہی بخش کالونی - کراچی

۲۔ اشاعت منزل - بل روڈ - لاہور

ایجنٹ حضرات نوٹ کریں

۳۔ کہ سالنامہ تجارت کی قیمت فی کاپی تین روپیہ ہے، لیکن انھیں ۲۵ فی صدی کمیشن دیا جائے گا اور مصارف رجسٹری کے بھی انھیں کے ذمہ ہونگے۔ بچپس کاپیوں اور اس سے زیادہ آرڈر پر کمیشن ۳۳ فی صدی لے گا۔ لیکن مصارف رجسٹری بھی انھیں کے ذمہ ہوں گے۔ جتنی کاپیاں مطلوب ہوں، اس کی اطلاع ہم کو ابھی مل جانا چاہئے ورنہ ممکن ہے کہ ہم ان کے دوسرے آرڈر کی تعمیل نہ کر سکیں۔

۴۔ ۲ پونڈ کے سفید کاغذ کا سالنامہ

چار روپیہ میں لے گا۔ اور جو خریداران "نگار" اس اچھے کاغذ کا سالنامہ طلب کریں گے ان کو بھی ایک روپیہ

زائد ادا کرنا ہوگا۔

مینجر نگار لکھنؤ

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

علماء اسلام نمبر ایک نہایت اہم تاریخی کارنامہ ہوگا

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنہوں نے کسی خاص فن یا شعبہ علم کی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔
اس خاص نمبر میں عہد نبوی سے لیکر عہد حاضر تک کے تمام ماہرین تفسیر و قرآن، آئمہ حدیث، فقہاء، حکماء، اطباء، طبیعیات دان، ریاضیات دان، ادیب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاہوں کا ذکر کیا جائے گا۔

اس کے علاوہ

ابتداء میں ایک نہایت بسیط و مفصل مقدمہ ہوگا جس کے پہلے حصہ میں یہ بتایا جائے گا کہ مختلف ملکوں کے حکمران و دانشوروں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا اور دوسرے حصہ میں ان تمام علوم و فنون پر تاریخی تبصرہ ہوگا جو مسلمانوں کے عہد میں پروان چڑھے یہ مقدمہ بجائے خود ایک مستقل تصنیف ہوگی۔
ہم کوشش کریں گے کہ اس سالنامہ کی چند کاپیاں دبیر سفید کاغذ پر بھی طبع کرائی جائیں یہ صرف ان حضرات کے لئے مخصوص ہوں گی جو ایک روپیہ زائد دینا پسند فرمائیں گے۔

سالنامہ کی کتابت شروع ہوگئی ہے اور ہم ۲ جنوری ۱۹۵۵ء کو اسے شایع کر دیں گے اس لئے جن حضرات کا چندہ دسمبر ۱۹۵۵ء میں ختم نہیں ہوا وہ ۶ آنہ رجسٹری کے لئے ضرور روانہ فرمائیں ورنہ ہم دوبارہ مفت فراہم نہ کر سکیں گے۔
منیجر

پاکستان میں بنگار اور مطبوعات بنگار

ان تہوں سے حاصل کیجئے:-

- ۱۔ کتاب محل - کراچی - ۲۔ اقبال بک ڈپو - کراچی
- ۳۔ ڈاکٹر انجمی - ۱۹۱۰ - الہی بخش کالونی کراچی
- ۴۔ ہاشمی برادر س بکسٹر کوئٹہ بلوچستان
- ۵۔ مکتبہ جدید لاہور -

اگر ہاتھ کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

تو اطلاع ملنے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صفحہ سے فراہم کر دیں گے لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا دیکھ کر چینی کے اندر اندر پیرچہ بھیجنے میں ہم کو گنا محمول ادا کرنا ہوگا اس لئے جب آپ پرچہ نہ پہنچنے کی اطلاع دیں تو ضرور لکھ دیجئے کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا ملنے پرچہ کے ساتھ۔
منیجر بنگار

ک

و اہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس بات کی
ذریعہ دی۔ پتی آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں روانہ ہو گا۔
آٹھ روپیہ آٹھ آنے پیچھے تاکہ

اڈیسٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۷

فہرست مضامین دسمبر ۱۹۵۴ء

شمار ۶

۳۹	صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے۔۔۔ رشید احمد صدیقی	۳	ملاحظات۔۔۔۔۔
۴۱	گاہے گاہے باز خواں (نزارع دیروحم)	۵	دین الہی کے عناصر اربعہ۔۔۔ محمد عباس طالب مفسوی
۴۴	باب الاستفسار۔۔۔۔۔	۱۲	نیاز کی ڈائری کے چند اوراق۔۔۔۔۔
۴۷	دنیا کی ایک طلسمی گٹھری	۱۸	اکبر الہ آبادی۔ ڈاکٹر امر ناتھ جھٹا۔۔۔۔۔
۵۰	منکلمات۔۔۔۔۔ خضابہر فاضل۔ آئینہ ملی۔ مگر بیوی شاد نکلت۔ جلیں فتح کرلو۔	۲۲	جہنم۔۔۔۔۔ محمد اسماعیل (امرتھری)
۵۳	مطبوعات موصولہ۔۔۔۔۔	۳۴	فن تحریر کی تاریخ۔۔۔۔۔ محمد اسحاق صدیقی

ملاحظات

بوسے خوشدلی

دُنیا اس وقت اعدائی جنگ سے اس قدر تھک چکی ہے اور امن و سکون کے غیر حقیقی مطالبوں اور ان کے پالیس کن نتائج سے اس قدر بےزار ہو گئی ہے، کہ اگر کسی وقت کسی گوشہ سے واقعی کوئی پُر خلوص آواز آشتی و محبت کی کانوں میں آجاتی ہے تو حیرت ہوتی ہے اور بے اختیار یقین کر لینے کو محسوس ہوتا ہے کہ خدا کرمے یہ سچ ہو

وہنا ہے ہمیشہ جنگ کے ساتھ امن کا خواب دیکھا ہے، زمانہ نے ہمیشہ ہر دروہگی کے بعد انسان سے انسان ہٹنے کا مطالبہ کیا ہے اور کہیں ایسا نہیں ہوا کہ ایک بار ٹھوکر کھانے کے بعد قدرت نے ہمارے اندر بھونک بھونک کر قدم اٹھانے کا احساس نہ پیدا کیا ہو، لیکن ہمیشہ ہوا یہی کہ لڑائی لڑی گئی امن کے لئے اور امن کبھی باق نہ آیا

غیر، اس سے قبل عہد قدیم میں تو یہ تمام جھگڑے ایک محدود حصہ زمین میں خاص خاص جماعتوں کے اندر ہونے لگے اور دنیا کے جس کو نے
میں آگ لگتی تھی، اسی کو نے تک محدود رہتی تھی، لیکن اب کہ انسان نے زمین کی طنائیں کھینچ کر اسے اپنی ایک منشی میں بند کر لیا ہے، اب کہ وقت نکلتا
کیوں وہ مکان، طول و عرض سب کا مفہوم بدل کر دینا اس قدر جھوٹی بیوقوفی ہے کہ مشرق کے انسان کی سرگوشیاں مغرب کے انسان کے کانوں تک پہنچ
سکتی ہیں، قطب شمالی کا انسان، قطب جنوبی کے انسان سے ہر وقت گفتگو کر سکتا ہے، جنگ و صلح کا مفہوم بھی بالکل بدل گیا ہے اور یہ ممکن نہیں کہ

ایستاد کی پھانسی کی ٹھٹھکی مغرب کو یا مغرب کی گراہ مشرق کو بلے چین نہ کر دے۔ جس وقت پہلی جنگ عظیم ہوئی اس وقت یہ سوال زیادہ اہم نہ تھا اور اس وقت جنگ کے مسائل زیادہ تر یورپ سے تعلق رکھتے تھے، لیکن جب دوسری جنگ شروع ہوئی تو ایسا بھی اس سے کافی متاثر ہوا اور اس کے ختم ہونے پر حالات ایسے بدلے کہ شراکت زیادہ قوت کے ساتھ جمہوریت کے سامنے اٹھئی اور آئندہ تصادم کے اندیشہ سے بھرنا خاص و جنگل تیز کر کے جانے لگے۔

ہندوستان اس وقت تک غلام تھا اور خود اس کی کوئی پالیسی نہ تھی، لیکن جب خلافت میں وہ آزاد ہوا تو سب سے پہلے اس نے محسوس کیا کہ ایستاد کی نجات صرف اس پر منحصر ہے کہ خود اپنی راہ الگ متعین کرے اور اس خوفناک سے بچنے کے لئے اپنی کشتی علحدہ طیار کرے۔

یقیناً یہ بڑا مشکل اقدام تھا، لیکن تہذیب کی شخصیت اور ان کے بے پناہ خلوص و صداقت نے سات سال کے اندر ہی اندر اس خواب کو حقیقت میں تبدیل کر دیا اور حیرت ہوتی ہے کہ وہی روتس جو کل تک ایک سنگین بت کی طرح خاموش رہنے کے سوا کچھ نہ جانتا تھا، آج اس کی گردن کی رگوں میں بھی جنبش محسوس ہو رہی ہے اور امریکہ جو آٹم بم سے نیچے اتر کر کوئی بات کرنا جانتا ہی نہ تھا، آج وہ بھی روتس کے آہنی پردہ کی طرف ہاتھ بٹھاتا نظر آتا ہے۔

لیکن ہمارے لئے سب سے زیادہ باعث مسرت پاکستان کی وہ آواز ہے (گو بہت دیر پہلے ہی) جس سے پتہ چلتا ہے کہ آخر کار وہ بھی "ہندوستان" پاکستان اور افغانستان کے مشترکہ دفاع ہی کو صحیح پالیسی سمجھنے لگا ہے۔

پاکستان میں اس وقت تک متعدد بار سیاسی بحران آچکے ہیں اور فتنے کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ آئندہ کیا ہوگا، لیکن اس وقت جو "بوسے خوشدلی" دہلی سے ہندوستان تک پہنچ رہی ہے وہ یقیناً بہت امید افزا ہے۔

کابینہ پاکستان میں جو رد و بدل ہوا ہے وہ دیگر شب تو نہیں لیکن ایک عسکری انداز کی جمہوریت ضرور ہے اور اسے بھی جلد یا بدیر ختم ہونا ہے۔

امریکہ کی فوجی امداد کے سلسلہ میں مگر محمد علی وزیر اعظم کے بعض بیانات نے پاکستان و ہندوستان کے تعلقات کو ناخوشگوار بنا دیا تھا اور اندیشہ پیدا ہو گیا تھا کہ یہ تمناؤں اور زیادہ ناگوار صورت اختیار نہ کر لیں۔ لیکن انقلاب کا مینہ کے بعد وہاں کی خارجی و داخلی سیاست دونوں میں کافی تبدیلی پیدا ہو گئی ہے اگر یہی ذہنی رفتار قائم رہی تو امید کی باقی ہے کہ ہندوستان و پاکستان کے تمام نزاعی مسائل باہمی گفتگو سے سلجھ جائیں گے اور انجمن اقوام کے ہاتھ میں فیصلہ چھوڑا جائے گا جس کا مقصد یہی ہے کہ پاکستان و ہندوستان کے تعلقات خوشگوار نہ ہونے پائیں۔

تقسیم ہند کے بعد سے پاکستان و افغانستان کے تعلق کشیدہ ہوتے جا رہے ہیں اور اس کا ایک بڑا سبب یہ ہے کہ جس طرح افغانستان اور پختونستان پاکستان، بھارت سے علحدہ ہو گیا ہے، اسی طرح افغانستان کا مطالبہ ہے کہ پختونستان کو بھی پاکستان سے ایک بالکل جدا وصیت تسلیم کرنا چاہئے۔ اس سلسلہ میں جو دلائل پیش کئے جاتے ہیں وہ یہ ہے کہ پختونستان کا علاقہ جیرال سے بلوچستان تک چلا گیا ہے اور ۸۰ لاکھ آبادی پر مشتمل ہے، اپنی معاشرت، اپنی زبان اور افتاد مزاج کے لحاظ سے پنجاب و سندھ کی آبادی سے بالکل مختلف ہے اور اس کی ترقی کے لئے مستقل ایک جدا گانہ آزاد حکومت کی ضرورت ہے جو صرف اسی کے مفاد کو سامنے رکھے اور دوسرے غیر افغانی علاقوں کے اغراض و مفاد کا بار اس پر نہ پڑے۔ اب رہ گیا یہ مسئلہ کہ وہ آزاد ہونے کے بعد خود اپنی افتاد ترقی کا ضامن ہو سکتا ہے یا نہیں سو اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ معدنیات کے لحاظ سے سارا پختونستان بڑی دولت کا ملک ہے۔ تو یہ جو حسیق ترقی کہ پٹیا ہے، دیر، باجور اور ہزارہ کے علاقہ میں گھبراتا جا رہا ہے، دوسری اہم چیز کو نہ بے سو کو بات اور بتوں کا علاقہ اس سے بھرا پڑا ہے، اسی طرح گندھک سینہ، چاندی، سونا، لکڑی وغیرہ کی بھی وہاں کمی نہیں جن سے غلام اٹھانے اور یہاں کی آبادی کے صنعتی رجحانات کو بروئے کار لانے کے لئے ایک ایسی حکومت کی ضرورت ہے جس کا نصب العین صرف اسی علاقہ کی اصلاح و ترقی ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب اسے پاکستان سے علحدہ کر کے خود اپنے ہاتھ پر کھڑا ہونے کا موقع دیا جائے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ پختونستان کا قیام ان دلائل کی بنا پر ضروری ہو تو بھی افغانستان کو اس سے کیا تعلق اور وہ کیوں اس پر زور دے رہا ہے۔

کیا یہی دلائل قیام پاکستان کے بعد اس کی طرف سے پیش کئے جا رہے ہیں کل برطانوی حکومت کے زمانہ میں بھی اپنی جگہ اتنے ہی مضبوط اور اعلیٰ شان سے بھرا اس وقت افغانستان کی رگ انجمن و حمایت میں کیوں جنبش پیدا ہوئی اور وہ کیوں اپنی قوم کی پامالی کا ناقصہ صبر و سکون کے ساتھ دیکھتا رہا۔

یہ سن راجہ جواب است تو ہم عیدانی

مالک کے سفیروں نے پرفٹیشنٹ کی طرح شیعوں کو بھی جیتی سمجھ کر شیعوں کے قتل پر سلطان سلیم کو مداخلت کا خطاب دیا اور جب شاہ اسماعیل اول نے فتح شیراز کے بعد کارڈوں کے سنی اخلاص و اکابر کا قتل عام کیا تو اس قتل عام کی تاریخ رحمتہ تعالین (۹۰۹ھ) سے نکالی گئی۔ اسی طرح جلال الدین اکبر کے عہد میں بھی بہت سے علاحدہ وروافض لکائے گئے۔ لیکن اس میں کلام نہیں کہ سولہویں صدی کے مذہبی دیوانوں کے مقابلہ میں اکبر واداری کا مجسمہ نظر آتا ہے۔ بے شک اوایل عہد اکبری میں محمد الملک اور صدہاء متعدد کے تعصب کی وجہ سے متعدد شیعہ قتل ہوئے لیکن اکبر اس عہد میں بھی اتنا غیر متعصب تھا کہ اس نے ہم چند ایسے دشمن کو بھی قتل نہیں کیا شیعوں کا کیا ذکر ہے؟ پھر جب آخر عمر میں اکبر کو اپنے معاصرین کے برعکس اپنی وسیع المشرقی کو تنگ نظری کے لباس میں چھپانا پڑا اور جبکہ شاہان صفویہ، سلاطین عثمانیہ اور امرتہ وادانہ اپنے مظالم کو سیاسی مصلحت کے پردے میں چھپاتے تھے، اکبر عہد خداوندی کے خط کے جواب میں لادہ بیت کا الزام دور کرنے کے لئے اس قسم کے دلوں کا تذکرہ کرتا ہے جن میں صدائے ناقوس کے بجائے آوازِ اذان بلند ہوتی ہے۔ کیا خوب قول ہے پرفیسر دھری کا کہ سولہویں صدی عیسوی کے تعصب زدہ یادری سے سمجھنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے تھے کہ غیر مذہب کا احترام کیونکر کیا جاسکتا ہے اور وسیع المشرقی کیا ہے؟ اور یہی وجہ تھی کہ جب اکبر نے اپنی وسیع المشرقی کے تحت شیعوں، ہندوؤں اور پارسیوں کے علماء کی طرح عیسائی پادروں کا بھی احترام کیا تو ان پادروں نے یہ رائے قائم فرمائی کہ اکبر عیسائی ہو گیا ہے!

سولہویں صدی کی دوسری اہم خصوصیت تھی کہ اس صدی میں یورپ اور ایشیا کے متعدد ممالک میں ایسے جلیل القدر بادشاہ تخت سلطنت پر متمکن ہوئے جو نہ صرف اس صدی میں بلکہ ان ممالک کی پوری تاریخ میں اہم کے لقب کے مستحق سمجھے گئے مثلاً ایزتہ اعظم سلیمان اعظم، سلطان ترکی، شاہ عباس اعظم صفوی اور اکبر اعظم اور یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ ان احاطہ نے تیغِ آہار کے ساتھ ساتھ سیاست کا بھی اتنی کثرت کے ساتھ استعمال کیا کہ ان کی زندگیوں میں متعدد مرتبہ گھٹنیں۔ ایزتہ کے بعض خطوط اور فرامین، برطانیہ کی کتب خانہ میں، سلیمان اعظم کے فرامین و خطوط، قسطنطنیہ سلاطین مولفہ فریدون نے ہیں، شاہ عباس اعظم کے خطوط و فرامین تاریخ عالم آرائے عباسی اور اکبر کے اہم ترین مکاتیب و فرامین، دفاتر ابوالفضل میں موجود ہیں اور جہاں تک عبارت آرائی اور قافیہ پیمانی کا تعلق ہے آخر ان کے سلاطین تلاش کے مکاتیب و فرامین میں بڑی حد تک یک رنگی نظر آتی ہے لیکن کسی معمولی غرض کے لئے یا محض ناموسی کے لئے ایک ہی واقعے کو منہج کر کے مختلف پہلوؤں سے تحریر کرنے میں اکبر نظر و نظر آتا ہے۔

شاہ عباس اعظم اور اکبر اعظم کے سیاسی تعلقات کی نوعیت عصری تاریخوں کے استقصاء کے باوجود کم از کم میرے لئے ناقابلِ فہم ہے۔ سلطان محمد دراز نے وفات کے بعد نوجوان عباس صفوی اپنے آباؤ اجداد کی وجہ سے یقیناً سلسلہ تھا اور اکبر کو اس سلسلہ کی ایک کی اطلاع تھی اور اس کے قول کے مطابق ”شوریدہ بہشتانِ فرنگ“ کو ”حریم شریفین“ کی راہ سے ”خار و خاشاک“ کی طرح پاک

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۵) :- ”چراغ اور سند فاروقی ضیفی المذہب بودن آں ناپاک برآں نامرادانِ اعلیٰ می فرستاد و چہل شاہ اسماعیل ثانی در وادی سنن پر یکس پر و فلور خود در مقام قتل عازلے و افضیای شد و صحبت میرزا محمد الملوک اور چونکہ شاہ اسماعیل اول کے ایک کے سام میرزا کا تذکرہ اشعار میں کا نام خفہ ساسی ہے، اسی اسماعیل ثانی کے عہد میں پایہ اختتام کی پہونچا ہے اور چونکہ مذہب ساسی میں سلاطین عثمانیہ کا ذکر نہایت ادب و احترام سے کیا گیا ہے اور حضرات ائمہ کے اساء گواہی کے ساتھ علیہم السلام کے بجائے علیہم الرحمہ تحریر کیا گیا ہے لہذا میں ملاحظہ بقادر کے قول کو خالی از قوت نہیں سمجھتا۔ یہی تبدیلی مذہب کی فوض تو ممکن ہے کہ اکبر ہم عادل شاہ والی بجا پور کے قسطن یا اس کے ایک کے علی عامل شاہ کے تیش کی طرح خالصتاً اوجہ و اندر جو اور ہو سکتا ہے کہ بہتری شہم کے پرفٹیشنٹ بنانے کی طرح اسماعیل ثانی کا قسطن بھی دنیوی مصلحت پر مبنی ہو۔

۵۵ ”شرکی“ مصنفہ اشپیلین پول صفحہ ۱۵۵ — ۵۴ ”لٹریچر ہسٹری آف ہندیا“ مصنفہ پروفیسر ڈیوڈ براؤن جلد اول صفحہ ۵۶-۵۵

۵۴ دفاتر ابوالفضل جلد اول صفحہ ۲۲-۲۳ — ۵۵ ”دیج الہی“ صفحہ ۱۰۸

اہم صرف اس وجہ سے متوسی کی گئی کہ سلطان روم نے "عہد محدود پر" کو توڑ کر دانی عراق پر فوج کشی کی اور مسعود ہوا کہ دانی عراق نے
 رک کے لئے ایچی رمان کیا ہے لہذا "قطع نظر انکا از شاہ راہ سنت و جماعت انحراف و اندر عایت خاندان نبوت بر ذمت ہمت الازم
 لی الخصوص کہ حقوق اسلام سابقہ در میان باشند" اور اس سلسلے میں عبداللہ خاں اوزبک سے یہ فرمائش بھی کی گئی کہ جب ہم اپنے
 مطابق خراسان کے قریب پہنچ جائیں تو آپ بھی ویدار گرامی سے شاد کام فرمائیں۔ مگر عباس اعظم کو اعانت کے "عزم بالجزم"
 وقت تک بے خبر رکھا جب تک اس کے ایچی کی زبانی یہ نہیں سن لیا کہ اب اعانت کی ضرورت نہیں رہی اور عدم اعانت کا عذر گناہ کیا بھی تو
 ج کہ ہر تراز گناہ معلوم ہو یعنی بے شک اختلاف ایران کے زمانے میں "محض پریدن شایان آئین مروت و فتوحات نہاشد" لیکن ہم
 مایل تھی اور چونکہ میرزا باق قندھار اس خاندان قدسی کے متبعین میں سے تھے لہذا "فرستادن جیوش منصورہ در نظر عوام کوتاہ میں مشتبہ
 رہتا ہی شد" لیکن اب جب کہ رستم میرزا سفوی کا درود مسعود ہو چکا ہے اور انھیں صوبہ قندھار سے "بجذبہ مرتبہ زیادہ" صوبہ
 ل صوبہ داری تفویض کی جا چکی ہے اور مظہر حسین میرزا قلعہ دار قندھار "شتمل عواطف و روابط" سن کر اپنی ماں اور بڑے لڑکے کو
 مان بھیج چکے ہیں اور خود بھی امر و فرما میں آئے وائے ہیں لہذا ان کے ورود کے بعد عساکر فرزند قندھار میں داخل ہوں گے اور قرقہ العین
 ج کی "امداد و معاونت" بآسانی کی جا سکے گی۔ یعنی جس طرح ۱۲۹۵ھ کے بعد شاہ طہماسپ صفوی کے قلعہ دار سے، قندھار بابر کے
 دل نے واپس لیا تھا اور ۱۲۹۵ھ میں جمالیوں نے قول و اقرار کو پلہ پشت ڈال کر ایرانی گورنر باق خاں قاچار سے قلعہ قندھار چھینا
 حسن التواریخ مطبوعہ کلکتہ صفحہ ۳۱۱) اسی طرح رجب ۱۰۰۰ھ میں آکر نے پورے صوبہ قندھار پر قبضہ کر لیا اور باپ دادا کی روش
 ن نہامت آمیز سلوک کے بجائے عصر حاضر کی بعض منہجی طاقتوں کی طرح یہ دلیل پیش کی کہ ہماری فوج کی موجودگی تمہاری مدد کے لئے
 بر لطف یہ ہے کہ اگر کے دینی و دنیوی آشر کے ناظم علانی ابو الفضل نے سدر بہ بالا خط کو کاتب مہونے کے باوجود دنیا سازی اور سیاست
 ملکی ہی لہاب کو بھی اپنے نجی خطوط میں یہ تحریر فرما کر "اگر وہاں کہ" بعد از استماع فتح قندھار کہ مقدمہ فتح ملک ایران است
 رہتی قندھار ہم کام دای شاد دانی شود شارا نشا ختہ باشد امید کہ حضرت دارالامین محمد راز خس و خاشاک روزگار مصطفیٰ ساختہ
 خیر خراسان و فتح ایران زمین درست آور دن قندھار را روز اول سفر فتح انجام خود داشت"
 اکبر کے سیاسی کذب کی لا تعد مثالیں دفاتر ابو الفضل سے پیش کی جا سکتی ہیں لیکن میرے خیال میں اکبر کے منصوبہ نامہ عقیدے کے

اتر ابو الفضل جلد اول صفحہ ۲۴-۲۳ — "و درین لاکہ ایچی فحبتہ پیغام رسید معلوم شد کہ ای اختلاف روئے در کمی نہاد ہرگز نہ از استماع ای خبر
 ایں رہا طینان آورد" (دفاتر ابو الفضل جلد اول صفحہ ۲۸) — "اکبر نے شاہ طہماسپ صفوی کو جمالیوں کا بھائی سمجھا اور خود کو
 صفوی کے باپ سلطان محمد خدا بندہ کا بھائی یعنی شاہ عباس اعظم کا چچا تصور کیا اس طرح بزرگ بن کر قرقہ العین کو دیگر سلاطین کے برعکس بلوانہ
 لینے سے بچ گیا — "دفاتر ابو الفضل جلد اول صفحہ ۲۹ — ڈاکٹر اسمتھ نے "اکبر دی گریٹ مغل" کے صفحہ ۲۵۸ پر صاف صاف لکھا ہے کہ
 ہاں کی سندہ کی ہم قندھار پر حملے کی تمہید تھی مگر ایسا میں صوبہ قندھار کے ایرانی گورنر نے انہوں سے خایہ ہوا کہ اور اعوار کی مخالفت سے
 دیکھ کر غصہ لکھا کہ وہ قندھار پر قبضہ کرے اور اکبر نے شاہ بیگ کو بھیج کر قندھار بابر و مکر سلطنت مغلیہ میں شامل کر لیا۔ طالب سفوی کہتا ہے کہ عبداللہ
 بزرگ کے خط میں دانی عراق کی مدد کے لئے اکبر کے حرم خراسان کا تذکرہ حقیقتہً عبداللہ خاں کو قندھار سے باز رکھنے کے لئے تھوپ تھی اور بس۔
 دفاتر ابو الفضل جلد دوم صفحہ ۱۶۹ سطر ۳ — "حوالہ سابق صفحہ ۳۳ سطر ۲ غایتہ ۲ — ممکن ہے کہ دفتر اول صفحہ ۱۵۵ و ۱۵۶ پر عبداللہ
 الی تووان کو خراسان کے قریب بلانے اور "ویدار گرامی" سے "شاد کام" کرنے کی فرمائش سے یہ مطلب ہوا کہ عبداللہ خاں اوزبک شہزادہ ایران میں
 رو کرے۔ اس سے قبل جب اکبر نے سلطنت صفوی کے صوبہ بلوچستان کا نصف حصہ مفتوح کیا تھا تو قرقہ العین کو یہ تحریر کیا تھا کہ:-
 (بقیہ فتح نوٹ صفحہ ۹ پر بلا حلف فرمائیے)

تحت تمام معروف مذاہب سے یکساں بے شمار رہنے کا بہترین ثبوت ہے کہ جب اعلیٰ انسانیت و اسلام کی ضرورت پیش آئی تو عہد راشد خاں
اوزک کے خط میں سلاطین صفویہ کے "شاہ و اسنت و جماعت" سے انحراف کو مقام طعن میں پیش کیا اور تبلیغ اسلام کی طبعی راہ حکایتیں
بیان کی تھیں اور جب اعلیٰ رجبیت اہل بیت کو سود مند سمجھا تو کہیں "طائفہ مقدسہ اہل بیت" کو "مازادان اسرار کبریا و پردہ کشان سریر
انبیاء" کہا گیا اور کہیں فتح کشمیر کو توفیقات الہی کے ساتھ "استمداد ادرار طیبہ حضرات ائمہ معصومین سلام اللہ علیہم اجمعین" پر محمول کیا گیا
بالکل اسی طرح جس وقت ہر تنگائیوں سے ربط منقطع نظر ہو تو دیوچرک (رحمۃ اللہ علیہ) کے قول کے مطابق پروانہ رگباری
پر یہ حکم تحریر فرما دیا کہ "جس طرح یسوع مسیح نے آسمان سے زمین پر نزول فرما کر مردوں کو زندگی بخشی اسی طرح میں پادریوں کے مذہب کی برکت
سے موت سے نجات پا کر زندگی حاصل کرنے کی امید رکھتا ہوں" اگرچہ اس عبارت کا جو کسی عصری تاریخ میں نظر نہیں آتا۔

پاور ہون کے خطوط کے مرکزی خیال کا سطحی اندازہ دیوجرک کی مندرجہ بالا عبارت سے ہو سکتا ہے اور صحیح اندازہ ان کے خطوط کے بالائینہ مطالعہ کے بعد کیا جا سکتا ہے۔

ان بیویوں کا درجہ کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں بھرانہ و مورخان چھان بین کا فقدان نظر آتا ہے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ تبلیغی رپورٹ کی خانہ بدوی کرنے کے لئے کذب و صدق کا امتیاز کے بغیر انہوں نے براعتا و ذکر کے مطلب و ایس سب کچھ شامل کر دیا جاتا تھا مثلاً "اکبر دی گریٹ مغل" کے صفحہ ۲۱۲ پر "سلاطین و ملوک" کا یہ ارشاد کہ "بادشاہ محمد سے قطعاً منحرف ہو گیا ہے اور اس کا رجحان ہندو مذہب کی طرف ہے۔ وہ خدا اور مسیح کی پرستش کرتا ہے اور اپنے آپ کو پیغمبر سمجھتا ہے" یا مثلاً صفحہ ۲۵ پر ایک دوسرے بزرگ کا یہ قول کہ جس طرح دنیا کے نصرانیت میں محمد کے نام کو (معاذ اللہ) نفرت سے دیکھا جاتا ہے اسی طرح دربار اکبری میں بھی یہ نام مبغوض ہے اور شہنشاہ نے صرف ایک بیوی کو رہنے دیا ہے باقی ازواج کو حرم سے نکال کر درباریوں میں تقسیم کر دیا ہے۔

ان خطوط کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ان کے لکھنے والے اسلام سے نااہل محض تھے مثلاً ”ابو دی گریت مغل“ کے صفحہ ۱۵ پر مسیحی مبلغ کی یہ رپورٹ کہ ”بادشاہ نے بہت جلد قرآن کو جس کے اوپر ہا کر محمد کو پکارا جاتا تھا (معاذ اللہ) برباد کر دیا“ اور خود ڈاکٹر اسمتہ کوٹ فوٹ فیہ میں اعتراف کرنا پڑا کہ مبلغ، منارے کو القرآن سمجھا۔ یا مثلاً صفحہ ۱۷ پر *Ma Ma Ma Ma* کے ساتھ یہ اداوار غلط بیانی کہ ”محمد کے (معاذ اللہ) مبغوض نام کے علاوہ یہاں کچھ نہیں سنائی دیتا۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہاں جو کچھ ہیں محمد ہیں۔ یہ لوگ محمد کو

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۷)۔ "تاریخ بوجان چنہاد و دیگر صحرائینان بہائم طبیعت ثعالب خدایت کا رخ راہ مسافران ایران می شود نیز بطریق استوار اوئے داد" (وفز اوافضل جلد اول صفحہ ۷۸) اور عبدالقدغان اوزبک کو فتح قندھار کی وجہ تحریر فرمائی تھی کہ "میرزا یاق قندھار را بدنگاہ والا طلب (دانشہ حر است آن دیار کہ از قدیم داخل محروسہ است بلا زبان ابری تو فہم یافت کہ ما و اجنود تو ان آن حدودا (منسوبات ایران المشرقیہ قصد نمایند و خلط عظیم در میان ولایت آن و لاشکوہ و ہماک محروسہ واقع شود" (حوالہ سابق صفحہ ۲-۵) راجہ علی خاں دانی خانہ میں کے لیے اس واقعے کو بالکل اور رنگ میں پیش کیا گیا یعنی چونکہ سلاطین صفویہ کے آباد اسلات ظہور دولت کو عزایت صاحب قرنی (قیور) کا نتیجہ سمجھتے ہیں اور ہماری اور پھاسپ میں "روابط" تھے اور چونکہ شاہ عباس صفوی نے درگاہ علی میں "عرائض اخلاص و دیارے گرمی" بھیجے ہیں ہندوستان کی فتح کا قصد تیرہ کیا و قندھار را بمرز آیانے کو از قباہن آن دودان اند مسلمہ داشتیم" (حوالہ سابق صفحہ ۷۰)

۱۔ دفاتر الہیہ افضل جلد اول صفحہ ۲۷ — ۲۔ حوالہ سابق صفحہ ۲۸ — ۳۔ اگر دی گریٹ مغل صفحہ ۲۵۰ — ۴۔ "توحید الہیہ" بحوالہ ڈاکٹر پیمپن — پروفیسر محمد دھری نے ازمنہ و سنی کے عیسائی مصنفین کی غیر ذمہ دارانہ طرز تقریر کے نمونے کے طور پر شپہ کے صفحہ ۳۳ اور اصل کتاب کے صفحہ ۱۴ پر یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ واس کوڈی گامنے کالی کٹ کے ہندو مندروں کو گرہا اور برہمنوں کو عیسائی راہب سمجھا اور یورپ سے دو سو برس تک واس کوڈی گامنے کے یہاں کو بھیج سمجھاتا رہا ؟

سجود کرتے ہیں۔ مجھ کے لئے کھسک کر تے ہیں مجھ سے دعا کرتے ہیں اور انھیں کے نام پر خیرات کرتے ہیں یہاں (نفوذِ ہندو دشمن مسیح کا راج ہے۔
 ان خطوط کی تفسیری خصوصیت ان کا اچھی تضاد ہے۔ مثلاً "اکبر دی گریٹ مغل" کے صفحات ۱۶۸ لغایت ۱۶۹ پر یسوی لٹریچر کی
 دوسرے عیسائی مغل کے پہلے مغل کا حال بیان کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ اکبر کے خاتمے کے بعد گواہ پادریوں کا مشن ۱۵۵۹ء کو
 روانہ ہو کر ۱۸ فروری ۱۵۵۹ء کو فتح پور سیکری پہنچا اور دو بجے رات تک اکبر سے گفتگو ہوتی رہی۔ ۳ مارچ ۱۵۵۹ء کو مقدس بائبل، اکبر کو پیش
 پیش کی گئی اور اکبر نے مقدس بائبل کو بوسہ دیا اور دستوروں کو حکم دیا کہ جناب عیسائی اور جناب مریم کی تصویروں کی نقل طیار کریں۔ محل کے اندر
 گرجا بنانے کا حکم بھی ہو گیا اور وہ سالہا سالہ مراد کو پرنگالی زبان اور عیسائی اخلاقیات کی تعلیم حاصل کرنے کے فائدہ راسٹرٹ کے
 سپرد کر دیا گیا لیکن اسی "اکبر دی گریٹ مغل" کے صفحہ ۲۵۲ پر ایسی یسوی لٹریچر کے حوالے سے اکبر کا ۱۵۵۹ء کا خط ڈاکٹر اسمتھ نے بغیر کسی نقد
 تبصرہ کے درج فرما دیا ہے حالانکہ اس خط کا ایک فقرہ یعنی "مقدس باپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ یسوع مسیح کے مذہب کے علاوہ جو حقیقتہً خدا
 کا مذہب ہے میں دنیا کے ہر مذہب سے واقف ہوں اور اب میری یہ خواہش ہے کہ آپ پادریوں کو میرے دربار میں بھیجیں تاکہ میں ان سے بھی
 مذہب کے متعلق معلومات حاصل کر سکوں۔" اس کے مجہول ہونے کا بین ثبوت ہے، ہاں معنی کہ جب ۱۵۵۹ء کا یہی مشن اکبر کو نصرا نیت سے
 واقف بلکہ متاثر کر چکا تھا تو ۱۵۵۹ء میں اکبر نے اپنے مزعومہ خط میں یہ کیوں تحریر کیا کہ میں یسوع مسیح کے مذہب سے ناواقف ہوں؟ یا مثلاً
 "اکبر دی گریٹ مغل" کے صفحہ ۳۱۲ پر Macnagden کے ایک خط سے یہ اہتمام پیش کیا گیا ہے کہ تقدس باپ ۱۶۰۳ء کے ایسٹر کے بعد
 اور ۱۶۰۴ء سے قبل شاہزادہ سلیم اور شاہزادہ پرویز سے فتح پور سیکری کے آگے آجئے ہوتے مگر میں نے تھے لیکن چونکہ شاہزادہ سلیم کا
 ۱۰ نومبر ۱۶۰۳ء سے لے کر ۱۶ نومبر ۱۶۰۳ء تک فتح پور سیکری یا اگر گرجا کسی تاریخ میں بھی دید نہیں ہے لہذا دوسرے صفحہ پر ڈاکٹر اسمتھ کو
 "اپریل کو اپریل یا تو Macnagden کا مطلب ۱۶۰۳ء کے ایسٹر کے بجائے ۱۶۰۳ء کے ایسٹر سے ہے اور یا پھر شاہزادہ سلیم اپنے بھائی
 شاہزادہ وانیال کی خبر وفات سن کر ۱۶۰۳ء میں آیا مگر کسی مودخ نے عموماً سہواً ذکر نہیں کیا۔

اغلاً انھیں متضاد بیانات سے متاثر ہو کر مستشرقین یہ فیصلہ نہ کر سکے کہ اکبر نے پادریوں کو بلایا کیوں تھا؟ — میک لاکین
 (Macnagden) کا خیال ہے کہ اکبر نے اپنے پورو پیر ملازمین کی وجہ سے ان کے مراسم مذہبی ادا کرنے کے لئے پادریوں کو بلوایا تھا۔ کاتھ
 (Catholic) کا بیان ہے کہ جب ابوالفضل کو یہ یقین ہو گیا کہ اسلام ہندوستان کا قومی مذہب نہیں بن سکتا تو اس نے اکبر کو آادہ
 کیا کہ نصرا نیت کو قومی مذہب بننے کا موقع دیا جائے۔ ڈاکٹر اسمتھ کی رائے میں اکبر خالص سیاسی نقطہ نظر سے پادریوں کی وساطت سے گواہ
 پرنگالیوں سے بظاہر مراسم بڑھا کر دراصل انھیں ہندوستان سے نکالنا چاہتا تھا اور خود گواہ پرنگالی گورنر بھی ہی سوز لھندہ
 کے بیان کے مطابق یہ سمجھتا تھا کہ اکبر پادریوں کو بطور یہ خیال اپنے پاس رکھنا چاہتا ہے۔ ڈاکٹر جین کے نزدیک اکبر طالب حقیقت بھی تھا
 اور طلب حقیقت کے ساتھ ساتھ کچھ سیاسی اغراض بھی وابستہ تھے اور پروفیسر دھری نے مغل اور پرنگالی تعلقات کی سیاسی اہمیت
 کو نظر انداز فرما کر رائے پیش کی ہے کہ جب تسمی داس، سور داس، مہاراجی رانا اور مہاراجے کے بلانے میں مودخ کوئی سیاسی مقصد
 نہیں جانتے تو پادریوں کے بلانے کو کسی سیاسی غرض سے کیوں وابستہ کیا جائے؟ اکبر نے جس طرح عیسائی مبلغین کا استقبال کیا اور جو
 مراسم خسروانہ ان کے حال پر مبذول فرمائے وہ ڈاکٹر اسمتھ کے قول کی تردید کے لئے کافی ہیں۔ لیکن پروفیسر دھری نے نہ تو اکبر نامہ کی اس

۱۔ "دین الہی" صفحہ ۱۸۰ — ۲۔ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۳۰۲۔ ڈاکٹر اسمتھ نے اکبر نامہ جلد سوم کے حوالے سے حوالہ نقل کیا ہے کہ میں
 اس وقت جب اکبر کے طلبیدہ پادری اس کے دربار میں حاضر ہونے والے تھے اکبر تمام پرنگالی بنادر فتح کرنے کے لئے ایک فوج اپنے کو کا طلب لہجہ خاں
 کی سپہ سالاری میں جمع کر چکا تھا۔

عبارت کو دیکھا جس میں پرہیزگاروں کے خلاف قطعاً کسی حد تک کی سختی اور آئندہ و گزشتہ کے صوبہ فاضل کو اس
 نوع کی اعانت کرنے کا حکم ہے اور نہ انھیں خود اپنی تالیف "دیپ ایشیا" کی وہ متعدد و وسیع جہات یاد میں ہیں انھیں نے بالخصوص
 ارشاد فرمایا ہے کہ خود وزیر اعلیٰ ایوان امراء کو خوش کرنے کے لئے جاری کیا گیا تھا جنھوں نے ان کے دربار صغیر سے اقتصاد تعلقات
 منقطع کر کے سے ناراض ہو کر ان کے ساتھ بھائی مرزا محمد حکیم کو بغاوت پر اکسایا اور جو حکم ہوئے اس کے مطابق ان کی فوجوں کو
 فوجوں پر مسلح تھی لہذا انھیں فوجوں کو کچھ خزانہ اور ترکوں کو شہر کا گوشت کھانے کی اجازت دی گئی۔ تعجب ہے کہ یہ وہی شخص جو دہری نے
 دفتراہ افضل جلد اول صفحہ ۲۳ کی اس عبارت پر بھی خود نہیں کیا جو ان کے دلی خیالات کی آئینہ دار ہے۔ "وہیں نہاد غلطوں بودا
 چل ایں کامہار سلطان و سرانجام بادشورہ بختاب فرنگ کہ وہ دہیائے شور و آرمہ سرشور انگیزی پر آرمہ اندر و سنگ راہ دہیائے اوراد
 دخت کشور شدہ سیمایر زائیں حرمین شریفین لاد ہما اندر شرف آزار بسیاری رساند خود بر دشمن خود آن ماہ را ازین خار و خشاک
 پاک سازیم۔"

میں ڈاکٹر پین کی رائے سے قطعاً متفق ہوں کہ پرہیزگاروں کو نہ تو صحیح کر سکتی یا دہری طلب کرنے میں ذوق تحقیق کے ساتھ سیاست
 مصلحت بھی شامل تھی ورنہ جہاں تک ذوق تحقیق کا تعلق ہے وہ بڑی حد تک تا دہریں (Deceit) خاص دہری ولا صحت و
 اد علی الخصوص کا پائل (J. M. M.) سے گفت و شنید کے بعد معلوم میں ہوا ہے کہ انھوں نے اور دہریوں میں جو خطہ عہد اقتدار بقول
 ڈاکٹر سیمہ سید محمد فضل کے ہاتھ میں لگایا وہ غالباً ان پرنگالی مقبولات کے حالات کی تفتیش کا بہانہ تھا جن میں ان کے ۱۵۷۳ء میں
 پرہیزگاروں سے عہد نامہ مرتب ہونے کی بنا پر خود داخل ہو سکا تھا۔ ان کے پہلی کا شاہانہ استقبال کیا گیا اور تین ہادیوں کو بادشاہ کی
 خدمت میں بھیجا گیا لیکن باوجودیکہ ان تین ہادیوں میں سے ایک شخص فرانسسکو انری کوئز دین اسلام چھوڑ کر عیسائی ہو گیا تھا ان عیسائی
 مبلغین نے پیپر اسلام کی خان میں وہ گستاخیاں کیں کہ عوام کا کیا ذکر ہے انہیں منفع ہو گیا اور بالآخر مسلمانوں نے یہ تجویز پیش کی کہ ایک
 مسلمان قریب حکیم ہاتھ میں لے آویا کہ دہری انجیل پھر دونوں آتش سوزاں میں داخل ہوں اور جسے گزند نہ پہنچے اسی کا مذہب حق سمجھا جا
 لیکن باوجودیکہ "ان کے اطمینان دلوا کر دہری کو کسی ترکیب سے بہالیا جائے گا اور تاکہ وہ جلد یا جلد کا تقدس آپ کی ہونے والے اس
 تجویز کو گناہ سمجھا اور آمادہ نہیں ہوئے۔ دفتراہ افضل جلد اول میں "دہانان فرنگ" کے نام پہلا اور آخری خطہ صفحہ ۳۰-۳۱
 پر درج ہے۔ اس خطہ کی تاریخ تحریر ۲۰ شہریہ ۱۱۰۱ مطابق اپریل ۱۷۱۹ء ہے یعنی پہلا عیسائی مشن کے زمانہ قیام میں جب
 انگریز ہاتھ کی زیارت کر چکا تھا اس خطہ کو سید مظفر قاسم کے ہاتھ میں لکھا گیا اور اس خطہ میں بھی "شوق ماہو الخ" کے اظہار کے بعد
 "جہان اللہ و تغایر لغات" کی مشکل کا ذکر کرتے ہوئے کسی ایسے شخص کو انگریز کے پاس بھیجنے کی فرمائش کی گئی ہے جو ان مطالب عالیہ
 کو "باسن عبارت" "خاطر نشان" کرے اور اس کے ساتھ ساتھ اس خواہش کا جس اظہار کیا گیا ہے کہ "سب سے پہلے ہادیوں رسیدہ کہ گشتہ
 سہلی مشن تربیت و انجیل و زبور ہڈان عربی و فارسی و آرمہ اندر انگریز ان کتب مترجم یا غیر ان کو نصیب آں عام و فائدہ آں تام باشد

۱۔ حوالہ سابق صفحہ ۲۰-۲۱۔ ۲۔ حوالہ سابق صفحہ ۲۴۔ ۳۔ انگریزی ٹریڈ منسٹری، ۱۲۔ ۴۔ مضمون متعلقہ تاریخ جلد دوم صفحہ ۱۱-۱۲
 کے وقایع ۱۷۱۹ء (یعنی ۱۱۲۰ھ) سے مستفاد ہوتا ہے کہ عیسائیوں کی آمد و رفت شروع ہو گئی تھی بلکہ ان کے بعض مفسرین عقائد بادشاہ کے دربار
 میں پہنچ گئے تھے۔ صاحب کے الفاظ یہ ہیں۔ "وآمد و رفت فرنگیان نیز شروع بعض افتادات مقل ایشان وافرار گشتہ"۔ لکھ انگریزوں کو یہ خطہ
 ۵۔ حوالہ سابق صفحہ ۱۶۔ ۶۔ عہد القادس نے منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۹۹ پر اس واقعہ کو نقل کر دیا ہے "شیخ قطب علی سی واکہ بن علی خولہ بود
 طہرہ ادا فرنگیان دکتہ اندر گشتہ"۔ شیخ گفت آئے لہذا فرزند تاسم بھاؤں خود تاسم بود کہ سلامت برآید حق است ہم چنان کہ وہ اندر دست
 کوئی دہ گشتہ ان ہم اندر دیکھ کر ام از فرنگیان جرات کردند و او را از فرنگیان بھاؤں بھر فرستادہ تا چنان جادہ گشتہ۔"

راہداری میں پیشکش کرنا پڑی ہے کہ چونکہ اکبر نے آپ کو صحت محمد کسی نہیں لکھا تھا لہذا اس پر وائہ راہداری کی نقل میں تسامع ہوا اسی طرح تحریریں ترجمہ میں بادشاہ *Domini 1593* اور دیگر جگہ کی لاطینی اصل میں *Domini 1593* کے الفاظ ہمیں ہیں اور اصل خط کے متعلق میں اس سے قبل اشارہ کر چکا ہوں کہ اس میں اکبر کی نصرا نیت سے واقفیت کا اظہار ہی اس کے مجہول ہونے کا بین ثبوت ہے یعنی چونکہ اس مسئلہ کے علی الرغم اکبر کے الفاظ نہ پر وائہ راہداری میں ہیں نہ اصل خط میں۔ یہ شروع ۱۵۹۳ء میں دوسرا تبلیغی مشن آیا اور ۱۵۹۷ء میں چہزناکام واپس ہوا۔ جہاں تک جہانگیر کی تبلیغ کا سوال تھا۔ دوسرا تبلیغی مشن پہلے شک ناکام رہا اس لئے کہ دین الہی کے شیوع کے بعد اگر خود دینا بوجہ چکا تھا اب کسی کو اس کی رہنمائی کی ضرورت نہیں تھی لیکن اس پہلے تبلیغی مشن کے وہاں پانچ مراض ملک فرخہ کر ایشیاں ڈپا دھری گونڈہ کی تبلیغ اور بعد میں آنے والوں کی سبھی تبلیغ کا اتنا اثر ضرور پڑا تھا کہ ملاحظہ ہوا کہ انوار تاریخ کی جلد دوم صفحہ ۳۰ پر یہ تحریر فرماتے کا موقع مل گیا "و نو اھتن ناقوس نصاری و تماشائے صورت لٹ و بیلان کو خوش گاہ ایشان است و سایر ہولعب و لیلہ شد و کھر شایع شد تاریخ یافتند" لیکن چونکہ خلاصہ صاحب نے یہ واقعات بظاہر ۱۵۹۹ء کے واقعات کے تحت تحریر فرمائے ہیں اس لئے ان کا براہ راست تعلق دوسرے تبلیغی مشن سے ثابت نہیں ہوتا اور چونکہ کھر شایع شد کے اعداد سے ۱۵۹۷ء لکھا ہے لہذا "ناقوس ناقوس و لیلہ" پہلے تبلیغی مشن کے درود سے ۱۵۹۷ء بھی قبل یعنی قاعدہ تاواریس اور قاعدہ پیری را کی تبلیغ کی وجہ سے ۱۵۹۷ء مطابق ۱۵۹۷ء میں رائج ہو چکا تھا اور ثالث ۱۵۹۷ء پر دلائل پیش کرنے اور شاہزادہ مراد کو سبق پڑھانے کے علاوہ پہلا مشن اور چہزناکامی و اول کو پرنگالی بنانی سکھانے کے علاوہ دوسرا تبلیغی مشن ہر حیثیت سے ناکام رہا۔ تیسری اور آخری دفعہ ۱۵۹۷ء میں اکبر نے گوا کے پادریوں کو دربار شاہی میں طلب فرمائے گئے گوا کے واسطے لائے کو بھر خط لکھا اور اگرچہ اکبر کا "فتح بنادر" کا قصد جو اس نے ۱۵۹۷ء تک فادر انٹریٹ سے پوشیدہ رکھا تھا اور اب اس قدر عام ہو گیا تھا کہ دیو جگہ کے یسوعی پادریوں کے خطوط کے اقتباسات میں بالتصریح تحریر کیا ہے کہ ہر کس و نا کس جانتا ہے کہ اکبر لگتا اور دوسرے پرنگالی مقبوضات پر قصد کرنا چاہتا ہے اور اس نے بعض مواقع پر اپنے نزدیکوں سے صاف صاف کہا کہ وہ کن کی ہم نغم ہو جانے پر گوا پر حملہ کیا جائے گا تاہم جس طرح "اکبر کے سفارتی مشن بظاہر عجائبات فرنگ خریدنے یا پادریوں کو بلانے کے لئے اور باطن جاسوسی کرنے کے لئے آئے تھے اسی طرح یسوعی پادری علی الخصوص

۱۔ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۲۵۵ — ۲۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۰ — ۳۔ عیسائیوں کے گرجے کی گھنٹیاں ہوں! مندر وں کی لکھنیا ہر عبادت کے اوقات میں ہر قسم کے شور و خل کو ناپسند کرتا تھا چنانچہ قدسی کلمہ ۱۵۹۷ء میں صاف صاف کہا ہے کہ "و نو اھتن ناقوس و آوا داشت ہون جنگام پرستش از ہندوایں گزیں پائے نشو ویم ہما دست ما یہ خطو ہندی و دل جمعی ہر سازند" (آئین اکبری جلد سوم صفحہ ۱۸۴) ۴۔ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۱۰۷ — ۵۔ عیسوی اور پیری مینس کی مطابقت میں میں نے اکبر دی گریٹ مغل کے مصنف کی تحقیق پر اعتماد کیا ہے۔ ۶۔ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۲۶۰ — ۷۔ اکبر دی گریٹ مغل صفحہ ۲۵۵ — ۸۔ ابوالفضل نے آئین اکبری جلد دوم صفحہ ۱۱۶ پر غیر ملکی مقبوضات کا ذکر اس طرح کیا ہے "از بے پروائی کار بردارین دولت و سپہ سالاران سرحد بسا را زیں کار پرست فرنگ چل دمن و سخا و تا پور و ماہم و بیسی کہ ہم شہر و ہم ہندو از" اکبر ۱۵۹۷ء سے بہت پیشتر عبداللہ خان اوزبک کو تحریر کر چکا تھا کہ خود یہ تختان فرنگ کو حرم میں لے لیٹھ کی راہ سے خن و خاشاک کی طرح پاک کرنے کی ہم صوف اختلال ایران کی وجہ سے ملتوی کی گئی ہے (دفترا ابو الفضل جلد اول صفحہ ۲۳) لیکن اب جبکہ اکبر کو نہ ایران سے خطرہ تھا نہ توران سے خوف اس نے برہان نظام الملک مندر نشین احمد نگر کو صاف صاف لکھا کہ "چہ از آن بہتر کہ خن پرست ہتا یہ دولت ابر پزند ماہم اتفاق نمودہ باعث فتوحات و فرنگستان و سایر بنادر و شونہ" (حوالہ سابق صفحہ ۷۷) لیکن جس طرح شاہ عباس اعظم بھری طاق کے فتوحات کی وجہ سے انگریزوں کی مدد کے بغیر پنجگانیوں کو جزیرہ آرمز سے نکال نہ سکا اسی طرح بھری قوت کی کمی کی وجہ سے اکبر کا "فتوحات فرنگستان و سایر بنادر" کا خواب کسی بھی خرمینہ تعبیر ہو سکا اور محمد بن بیکم کے واقعہ فاجد کے بعد قطب الدین نے خشکی کے راستے سے دھم پر حملہ کیا تو خود اکبر نے قطب الدین کو واپس بلا لیا۔

تیسرے تبلیغی مشن کے پادری نہیں رہنا ہونے کے ساتھ ساتھ اسپین اور پرتگال کے پولٹیکل ایکٹنٹ بنا کر بھیجے گئے تھے۔

چونکہ نظام الدین احمد کی طبقات اکبری میں ۱۵۵۳ء تک کے حالات اور ملا عبدالقادر کی معجب التواریخ میں اگست ۱۵۹۵ء تک کے حالات درج ہیں اور چونکہ ابوالفضل نے دہشتہ آخر کے سوانحات میں نہایت اجمال سے کام لیا ہے بنا برائیں تیسرے تبلیغی مشن کے واقعات صرف "اکبر دی گریٹ" میں سے پیش کئے جاسکتے ہیں۔ اس تیسرے تبلیغی مشن کے متبعین نے بھی اپنے پیش رو احبار کی طرح افسانہ طرازی کو حقیقت نگاری پر ترجیح دی یعنی نادر $\times \text{معاذ اللہ}$ نے یہ بیان کیا کہ "بادشاہ نے محمد کو اپنے دامخ سے (معاذ اللہ) خارج کر دیا ہے اور اب اس کا رجحان منہ و معرہ کی طرف ہے وہ خدا اور سورج کی پرستش کرتا ہے اور سنی پیری کا دین بھی کر خفا بخشی کا دعویٰ کرتا ہے۔ شاہزادہ سلیم بھی (معاذ اللہ) محمد کا استہزاء کرتا ہے" اور فادرین میرو (معاذ اللہ) نے یہ ارشاد فرمایا کہ "بادشاہ نے محمد کے (معاذ اللہ) جھوٹے مذہب کا خاتمہ کر دیا ہے اور اب اس شہر میں نہ کوئی مسجد باقی ہے نہ قرآن۔ مسجدوں سے اطفال اور ذخائر کا کام لیا جاتا ہے اور مسلمانوں کو جلانے کے لئے ہر جمعہ کو چالیس پچاس خنازیر کی لڑائی بادشاہ کے رو برو ہوتی ہے اور بادشاہ ان کے دانتوں پر سونا چڑھوا کر رکھ لیتا ہے۔ بادشاہ نے ایک نیا مذہب ایجاد کیا ہے اور اپنے آپ کو اس مذہب کا پیر و سمجھتا ہے اور متعدد افراد نے روپے پیسے کی لالچ کی وجہ سے یہ نیا مذہب قبول کر لیا ہے۔ بادشاہ خدا اور سورج کی پرستش کرتا ہے اور عیسائی فرتے کا ہنر دے"۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اکبر کو بیک وقت دین الہی کا موجد اور مرسل کہنے کے ساتھ ساتھ عیسائی و ہندو کیوں فرمایا گیا اور وہ کون سا شہر تھا جس میں نہ قرآنی حکیم کا کوئی نسخہ باقی بچا تھا اور نہ کوئی مسجد محفوظ تھی؟

تیسرے مشن کے متبعین کو احبار سابقین کی طرح شروع میں یہ توقع بھی ہوئی تھی کہ مقدس سورتوں کی تعظیم و تکریم اور عبادت میں حصہ لینے کے یہ معنی ہیں کہ اکبر عیسائی مذہب قبول کرنے پر آمادہ ہے مگر جس طرح "تہاشائے سعادت غلہ" و سرت وجود کی حمایت میں یہ شکل اختیار کر سکا کہ "شیخ ابوالفضل بجائے بسم اللہ اس فقرہ نوشت اسے نامی دی ژڑو کر سوتو شیخ فیضی مصرع دوم چنین گفت عیسیٰ ملک لاسوکیا ہو" اور اکبر ایسا موجد تثلیث پرست نہ بن سکا اسی طرح اس تعظیم و تکریم نے عیسائی مذہب کی صورت انتہاء کی اور نہ دم آخر تک اکبر عیسائی بنا اور نہ دین الہی میں عیسائی عنصر اثر انداز ہو سکا۔

محمد عباس خاں آلبہ صفوی

۱۰ اکبر دی گریٹ مثل صفحہ ۲۱۳

۱۱ حوالہ سابق صفحہ ۲۶۰

۱۲ اکبر دی گریٹ مثل صفحہ ۲۲۰ - اس خوش گمانی کی تردید غود ڈاکٹر اسمتہ کو آئینہ صفحات میں بایں الفاظ کرنا پڑی "ہر وہ شخص جو سلیم کی شاہزادی اور بادشاہی کے زمانہ کی تاریخ سے واقف ہے سلیم کی نعرانیت سے موافقت کے ذکر کو سن کر مسکرائے بغیر نہیں رہ سکتا" (اکبر دی گریٹ مثل صفحہ ۲۵-۲۶۳)

۱۳ حوالہ سابق صفحہ ۲۲۲

۱۴ منتخب التواریخ جلد دوم صفحہ ۳۰۴

۱۵ حوالہ سابق صفحہ ۲۲۰

۱۶ اکبر دی گریٹ مثل صفحہ ۳۲۲

نیاز کی ڈائری کے چنداوارق

الہ آباد کا میٹروپولیٹن تاشائیوں۔ نوجوان تاشائیوں سے بھرا ہوا ہے۔ ساتھ ڈانس پر ایک طرف تمام وہ ساز جو ہندوستان کی موسیقی کا ساتھ دے سکتے ہیں، قہقہے سے چنے ہوئے رکھے ہیں اور دوسری طرف چند نوجوان لڑکیاں اور چند بیبت کس، حال و مستقبل کے تمام امکانات جس و عشق لئے ہوئے چلنے کا انتظار کر رہی ہیں۔ سیاہ برڈ پر ایک لڑکی کے قص کا اعلان نظر آتا ہے۔ اور ڈانس سے نیچے الہ آباد یونیورسٹی کے ایک پروفیسر، حیثیت، مافم جسے گھنٹی بجا کر آواز کی اجازت دیتے ہیں۔

ساز و موسیقی، تعلیم یافتہ سازندے اپنا اپنا ساز سنبھال کر ہم آہنگی کے ساتھ موسیقی کی پہلی آواز کھرج کے پردوں سے پیدا کرتے ہیں اور ایک لڑکی جس کی عمر زیادہ سے زیادہ آٹھ سال کی ہوگی۔ سر میں پھولوں کا بار اور پاؤں میں گھونگھرو لپیٹے ہوئے سیم کی پہلی ضرب کے ساتھ نمودار ہوتی ہے۔ گویا ایک نوجوانہ تہری ہے جو پوچھنے پیدا ہوئی اور سیرج کی سب سے پہلی کرن پر رقص کرتی ہوئی یہاں پہنچ گئی ہے۔ اس کے نئے نئے اعضاء کی جنبش، اس کے ناقوس و گزرد اعضا کی ورزش، فاختہ کی طرح اس کے چھوٹے چھوٹے سرخ پاؤں سے پٹے ہوئے گھونگھروں کی باقاعدہ جھنگار۔ ایک ایسا سماں تھا جو حال سے قطع نظر اس کے امکانات مستقبل کو پیش کر رہا تھا یہ دیکھ کر انہیں پرہیزگارہ کی تھی جو اس جنبش کے اہم و نگراں تھے۔ اس کے بعد اور چند چھوٹے چھوٹے بچوں اور بچیوں کی طرف سے ناٹک پیش ہوئی اور بڑی حد تک کامیاب۔ لیکن اس کے بعد جب دفعہ بورڈر دس بیٹا بانی کمرجی، کا نام نظر آیا تو لوگوں کے احساس میں نے خاص اضطراب محسوس کیا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا گویا کوئی دبا ہوا جذبہ دل سے نہاٹا ملک کرنے جا رہا ہے۔ جذبہ بے اختیار شوق۔

چودہ بندہ سال کی ایک بنگالی لڑکی۔ بنگالی اپنے سانپوں کے لٹاؤ سے۔ اپنے لائے لائے سیاہ بالوں کے لٹاؤ سے۔ بڑی بڑی آنکھوں اور کتائی چہرہ کے لٹاؤ سے۔ نازک قامت، پھیلا بدن، شرمیلی ہونے جیون، سرخ ساری، سرخ میزید، دارموم پر پہنائی ہوئی لٹائی لٹکیوں کی متواتر جنبش اور ایک ساوی لہجے کے ساتھ چندیوری کی دلہنہ زار گئی! معلوم نہیں اور لوگوں پر کیا کیفیت طاری تھی۔ لیکن میری مدح کا اعتراف شکست اگر بیان میں آسکتا ہے تو وہ ہوت یہ تھا کہ:-

کچھ چندیں سالہ گری اماں می برو

آواز کی نزاکت کی تعریف، دس نے کی ہے کہ:-

و ختام پر طبع حزنی پر گراں نویسی

لیکن یہاں ساتھ ساتھ آواز کا نہیں تھا بلکہ لہجے و موسیقی کا تھا۔ اس نے ایسا محسوس ہوتا تھا کہ بچوں کے آواز کی طرح نرم و پائین دل کے اندر پوست ہوتی جا رہی تھی۔ اور جب وہ دفعہ دوسری پہلک سے استانی کے بول نکلیے انہیں ہونے لگا کہ یہ صحنہ کب کبھی بھی تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوئی شخص ایسا کہہ سکتا ہے۔ کبھی بھی اور فضا کو منور کر گئی۔ بڑی بڑی بول پر دنگال کی رہنے والی یہ آواز نہایت ہی عجیب و غریب تھی۔

شام کے جلسہ میں پوچھ کر دوسری لڑکی "مس متراصر" نے اس جدید نوع و قص کی تائید کی جو ٹیکر اسکول کی خصوصیت سمجھا جاتا ہے اور جس کو موسیقی حرکات (Musical Gymnastics) کہتے ہیں۔ اس نے اپنے رقص کے ذریعہ "شیو" کی آٹھ آہستہ حرکات رقصہ کو پیش کیا جو معلوم عام اور منہمک شہید غریب طبع کی جان سمجھے جاتے ہیں۔ دو جس وقت اپنے پاؤں کو آہستہ بہت اٹھا کر فرش کی طرف ایل کرتی تھی تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ زیادہ سادہ کرنا چاہتی ہے اور جب اپنے ہاتھوں کو کند کر کے زمین پر ڈالتاں انگلیوں کو اوپر کی طرف تان لیتی تھی تو اس کے پچھلے جسم کے تمام رقص کے ساتھ بے غرضی کی صورت کا اظہار کرتا تھا جو عام رقص میں عیناً کبھی نہیں پائی جاسکتی۔ اس لڑکی کے کتابی چہرے کے تاریک نقوش ہنسنے پر ہنٹ اندھ کھینچتی تھی جو جذبات پرستی کی کھلی ہوئی علامتیں ہیں۔ اس وقت زیادہ تر ایک لڑکی کی سی خود داری کو ظاہر کر رہی تھیں اور ہم کے توڑ مروڑ کا تو یہ عالم تھا کہ اس کی ساخت میں صحت زاموں اور خطوط صحنے سے کام لیا گیا ہے۔ خواستہ سے کوئی واسطہ نہیں۔

دوسری شام کے جلسہ میں شہید زیادہ قابل توجہ اور اتنا ہی تباہ کن مظلوم تھا جب الہ آباد یونیورسٹی کے ایک پروفیسر کی فوج اور صاحبزادی نے اپنے اکتسابات پر رقص کا مظاہرہ کیا۔ تربیت اور شخصیت دونوں حیثیت سے یہ رقص اس رقص سے یک گز نہ جاتا تھا جس کا ذکر ابھی کیا گیا۔ کچھ کچھ رقص خداوندی تھا اور یہ رقص بزرگ۔ اگر اس میں شہید کے غرض و ہنڈار کو پیش کیا گیا تھا تو اس میں ایک ٹرن کی سی ہر تار نہ سہولگی اور رقابت کو۔ اس میں صحت آہستہ تھا اور اس میں آہستہ کے ساتھ نہایت بھی شامل تھی۔ اس کو دیکھ کر صحت دھڑکتی تھی اور اس کو دیکھ کر دل !

اس لڑکی کا رنگ صحت جسم صحت و توانا اور اعضا سڈول تھے۔ اس کے جسم کی جنبش اور حرکات رقصہ کی مرض بہت زیادہ محسوس دھرتی تھی اور اگر چشم واپروہ کی بھینجی کو غور کر دیں تو اس میں تمام وہ کیفیتیں پائی جاتی تھیں جو انسان کو آہستہ سے زیادہ مطالعہ حسن کی طرف ایل کرنے والی تھیں مجھے اور دل کے احساس کی خبر نہیں لیکن کم از کم میں ضرور خیال لیکر اٹھا کہ اکتساب فی کے لحاظ سے ایک اونچے گھرانے کی شرافت لڑکی زیادہ سے زیادہ اتنی ہی ترقی کر سکتی ہے۔ لیکن جب قسری شب کی صحبت میں مس آسا کی رہی نے اپنے معجزات فن پیش کئے تو میں حیران رہ گیا اور میری سمجھ میں بالکل نہ آیا کہ کس قسم کی عہد توں پر "آج" اس طرح طلوع ہوا ہے اس کا "کل" کیا ہو سکتا ہے۔

اس دور کی آزاد و تعلیم یافتہ لڑکیوں کی عمر کا اندازہ دیکھنے میں ہمیشہ مجھ سے غلطی ہوتی ہے اور باوجود اتنا ہی احتیاط کے ہمیشہ دوچار مسائل ہوتے پڑتے جاتا ہوں۔ لیکن میرے ایک رفیق ہیں (داخل میس برس برعکس بجائے افراط کے تقریب کے عادی ہیں) ان کی رائے ہے کہ اس کی عمر زیادہ سے زیادہ تیرہ چودہ سال کی چھٹی۔ سہر وال اس کی عمر اتنی ہوئی اس سے بھی کم۔ اپنے احساس کے لحاظ سے وہ یکسر بیکر شہاب و شعلانی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ کل بھول جانے کے لئے صرف صبح کا انتظار کر رہی ہے۔

اس نے اتنے ہی نہایت متین انداز سے کھڑے ہو کر پہلے سلا کی آوازوں پر غور کیا اور پھر سر کے اشارہ سے اسی کو کسی مقررہ تال پر قائم رہنے کی ہدایت کر کے اس طرح خاموش کھڑی ہو گئی۔ گویا کہ وہ کسی دیہی کائیں سمجھتی تھی جس کے حضور میں غمزہ عبودیت گونج رہا تھا اور جس کی ہوا گونے کے لئے اتنے لوگ جمع ہو گئے تھے۔

آخر کار چند لمحوں کے سکوت و انتظار کے بعد اس خوبصورت موزی میں جنبش پیدا ہوئی اور ایک طرف جسم کو ہلکا کر کر رہا تھا رکھتے ہوئے اس قدر نرمی و نزاکت سے کھڑے ہو گئی کہ اس کا طلوع صبح کا اولین احساس تھا جو نیم کے سب سے پہلا جھومکے کے ساتھ جیسے باہر کے دھج و دماغ کو کو متاثر کرتا ہے وہ آگے بڑھتی رہی، اپنے رنگین و نازک پیچوں کی شوکر سے گونگھوں میں لگی سی جھلک رہی تھی کہ کئی ہوائی برابر بڑھتی رہی۔ یہاں تک کہ سم آکا اور ہوائی کی ہر قوت ضرب سے گھونگھون میں ایک جھلک پیدا کر کے پھر اس طرح خاموش کھڑی ہو گئی۔ گویا وہ نازک انقلاب و سکون کا مظاہرہ کر رہی تھی۔

اس میں شک نہیں کہ عام لازمی عورتوں کی طرح اس کی چشم واپروہ کی جنبش میں کوئی پیام و غور نہ پایا جاتا تھا۔ اس کی کمر کی جنبش باہر کی کھڑکی میں طلبہ و جوان کا کوئی سونہا انداز مضمر نہ تھا۔ لیکن اگر سوال صرف تباہی و بربادی سے بھاؤ گئے کا ہو تو تو کہہ سکتا ہے کہ یہ آہ سے زیادہ بڑھتا نہیں۔ اور اس میں اتنا ضبط و تحمل ہے کہ یہی فرمانہاں پیش کرنے کے لئے طلب و تقاضا کا انتظار کرے۔

اس کا صندی رنگ اس وقت تکمیل فن کے ہندار سے گلابی نظر آتا تھا۔ اس کی وسیع پیشانی پر ابروؤں کا خم ایک خوددارانہ احساس کو ظاہر کر رہا تھا جو کمال کی خصوصیت خاصہ ہے۔ اس کے ہنکڑی ایسے نازک لبوں کی لرزش خفیہ بتا رہی تھی کہ اس کے ناقابل ضبط جذبات میں ساز کے تانوں سے زیادہ نازک ارتعاش پایا جاتا ہے اور اس کے سانچے میں ڈھلے ہوئے جسم نازنین کی بار بار چمک سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ کوئی بجلی ہے جو تڑپ کر باہر نکل آنے کے لئے بے قرار ہے۔

اُس کے قص میں نہ تھکا آہنا، انداز تھا۔ دبھٹا چارہ کا سپا سگزارانہ۔ بلکہ یہ وہ کلاسیکل چیز تھی جو موسیقی سے جمشیت فن پیدا ہوئی اور جس کے بڑے علمبردار گھنٹوں میں گانگا اور ہندو ہیں تھے۔ مہی توڑ سے اور وہی ماتروں کی تقسیم۔ وہی رامشگرانہ عشوے اور جذبات عشق کی قلیل و نظم الفاظ کیفیات کے اظہار سے قاصر ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ انسان کی زبان کبھی کسی آرٹ کی تکمیل کا اعتراف کرنے پر قادر نہیں ہو سکتی۔

بہی آئیے اور اس چیز کو جسے آپ نے فقیور کی دیرانیوں میں گم کیا تھا، ساحل قلاب پر ڈھونڈ لیجیے۔ جس وقت آخری بار میں آپ سے ملا تھا۔ اس کے بعد سے دنیا کے ساتھ میں بھی بعد دس سال ضعیف ہو گیا ہوں، لیکن اس کا کیا علاقہ کہ شباب میل ساتھ چھوڑنے پر راضی نہیں۔ اگر کس کی پیداوار جاری ہے تو سمجھ لیجئے کہ میری بہت سائل بھی ایک مستقل بالذات جو ہر غیر فانی ہو کر رہ گئی ہے۔ آپ کو لغتیں نہ آئے گا، لیکن ہر تھوہ ہے کہ جس چیز کی زکوٰۃ ادا کرتے رہئے اُس میں ترقی ہوتی رہے گی۔ زکوٰۃ حسن سے افزونی جمال کا حال تو مجھے معلوم نہیں لیکن شباب کے باب میں اس مسئلہ کی صداقت پر مجھے کامل اعتقاد ہے۔ آپ کہیں گے کہ ایک جگہ کے بعد میں نے آپ پر اشتہات و حمد بھی کہا تو کس انداز سے۔ لیکن کیا بڑا آپ کو یاد کرنے کی فرصت مل گئی ہے۔ تو جی نہیں چاہتا کہ آپ کو اس لطف سے بیکار نہ رکھوں جو مجھ پر ایک نشہ کی طرح طاری ہے۔ غالب کی اس حسرت کا حال تو آپ کو معلوم ہی ہو گا کہ:-

”کجا زہرہ صبح و جام بلور“

اور یقیناً یہ اجتماع بڑی ”خدا ساز“ بات سمجھی جاتی ہے، یعنی مزہب اس زندگی میں بھی ساتھ نہیں چھوڑتا اور پھر لطف یہ ہے کہ اس کی شکایت بھی کی جاتی ہے۔ حالانکہ جو چیز ترک اسلام کے بعد حاصل ہو سکتی ہے وہ ترک اسلام ہی کے بعد ملے گی۔ یہاں نہ کوئی دعا تھی نہ اس کے رد و جواب کا جھگڑا، فکر فضول تھی اور جرأت رندانہ، پھر کس منہ سے شکریہ ادا اس لطف خاص کا۔ کہ ”زہرہ صبح بھی ہے اور جام بلور بھی“ اور چار دم بھی ہے اور یادہ الگور بھی۔ آپ کو یاد ہو گا۔ جب میں ساری دنیا کا خم دل میں لے کر تڑپتا تھا، اب کائنات کو فراموش کرنے کے بعد معلوم ہو گا کہ دنیا نام ہے صرت اپنا اور ”اُن“ کا۔ ہمیں جسے من وجائے تو باشد! کیا آپ کبھی میوہ اسان فراموش کر سکتے ہیں کہ میں نے اس عالم میں بھی آپ کو یاد کیا۔!

اس دس سال کے زمانہ میں مجھ پر کیا گزر گئی آسمان کا ایک ایک ستارہ اس سے واقف ہے، فضا بے ہبوط اس داستان درد سے شاید اب بھی لبریز مہلکی، اگر آپ اس فوائے داز کے محرم ہوں تو سن لیجئے، سمجھ لیجئے مجھے اس کے اعادہ و تکرار پر مجبور نہ کیجئے، مجھ سے تو اب صرت یہ پوچھئے کہ: ”جب ساری دنیا سوئی ہوئی ہے تو تم کیا کرتے ہو؟“ تمہاری طرح میں آہن نہیں کرتا، کروٹیں نہیں بدلتا، آسودہ نہیں بہتا۔ میں جاگتا رہتا ہوں، میرا طالع جاگتا رہتا ہے، نہ سوتا ہوں، نہ سونے دیتا ہوں، ہنستا ہوں، ہنساتا ہوں، مجروح ہوتا ہوں، مجروح کرتا ہوں، یہاں تک کہ میری دنیا میں صبح کا آفتاب دن کو بارہ بجے طلوع ہوتا ہے اور اس وقت بھی کوئی نہ کہہ کر ایک ریشمی معطر حادہ میرے سر پر کھینچ کر ڈال دیتا ہے کہ: ”ہو گا بھی“ اور میں پھر غافل ہو جاتا ہوں۔

”دیریم کہ باقی ست شب فتنہ غنودیم“

ذرا صبر کیجئے میں آپ کو ابھی اور جلانا چاہتا ہوں۔ آپ کو یاد ہو گا جب ہم آپ کسی وقت ایک ”مرد شاہ باز“ کی فرضی تصویر کھینچ کر گھنٹوں خیالی لطف حاصل کیا کرتے تھے۔ مجھے خبر نہیں آپ کس عام میں ہیں، لیکن یاد کیجئے کہ اعلیٰ دنیا میں آنے کے بعد بھی یہ حقیقت روشن ہو سکتی ہے کہ بڑے سے بڑے شاعر کا خیال بھی اُس ادائی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا جو بے اعتدالانہ طور پر ایک وقت تمام وہ قیامتیں جو

ابھی تک اہم میں پوشیدہ ہیں کسی کے لب و لہجہ چشم و ابرو سے نکل کر دل کو سمجھ کر لیتی ہیں۔ خدا کی قسم نہ ہونا بھی کتنی بڑی نعمت ہے۔ لوگ اپنی تباہیوں پر غور بھی تسکین کی جستجو کرتے ہیں جہاں لے دے کے بڑی کائنات "دعا ہے" یا "تقدیر"۔ ذرا ان دونوں کی بے نیکی کو ملاحظہ کیجئے۔ معاذ اللہ۔ اور پھر اس کے بعد بھی سکون معلوم۔ برخلات اس کے میری دنیا کے مراتب و مدارج کو ملاحظہ کیجئے کہ یہاں ہر سربادی ایک ایشا رہے اور ہر ناکامی اعترافِ اعطاف۔ آپ ہی انصاف کیجئے شکایت و شکرمیں کتنا تفاوت ہے۔ ایک وہ ہیں جو ظلم سے ڈرتے ہیں اور ایک وہ جو تم کو دعوت دیتے ہیں، اور تم بھی شدید ترین ظلم۔ آپ جانتے ہیں وہ کیا ہے؟ افتخارِ فراوان۔ لطفِ بسیار۔ اچھا اندازہ کیجئے۔ "وہ کافر خدا کو بھی نہ سونپا جلتے" اگر بدن اپنی آغوش کے لئے وقف ہو، تو کیا ہو؟ غالب کے فلسفہ کے مطابق، ہو کہ خدا بھی رشک کرے دنیا کا کیا فوکر ہے، اور میں۔ اب یہ نہ پوچھیے، کیونکہ اس سربادی کا افسانہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے، سننے کی چیز نہیں۔ اب میں ختم کرتا ہوں، لیکن ایک بات اور سن لیجئے۔ نگاہِ اولیں کا افسانہ ہے اس کی لذت کو اس اب تک چھپائے ہوئے تھا۔ خیر تفصیل کا موقع نہیں اور نہ جرات مختصر کہنے میں خدا جانے آپ سمجھ سکیں یا نہیں۔ خیر یوں سمجھئے کہ۔ پیامِ روح تھا۔ نویدِ فردوس تھا۔ اور زیادہ غیر دلچسپ مذہبی زبان میں اشارہ عیبی تھا۔ ابامِ فطرت تھا۔ ہاں لبوں سے زیادہ ہر لطف وہ بوسہ ہے جو ایک نگاہِ جھک کر دوسری نگاہ کو دیتی ہے اسی کے مختلف نام ہیں۔ آپ کو جو پسند ہو انتخاب کر لیجئے، میں اسے صرف "خدا کو بھلا دینا" کہتا ہوں۔ کیونکہ انتہائی لذت دہی ہو جس کی ابتدا اس کیفیت سے ہو۔ شام کا وقت لیکن شفق سے شروع رہا تھا اور ادھر سورج ڈوب رہا تھا اور ادھر ایک بدر کا طلوع کر رہا تھا، اس کی چاندنی سمٹ کر ایک نقطہ میں تبدیل ہوئی اور پھر پھر ہر کہ تارِ نظر میں، آپ کو شاید معلوم ہو گا کہ اس ترکیب سے جو پیکان طیار ہوتا ہے وہ اٹل کر صاحبِ ترکش کو بھی جبروت کر دیتا ہے۔ یہ جبروت نام ہے اس سیم کا جو ہر ہٹوں پر نہیں بلکہ جتنوں پر نمایاں ہوتا ہے۔ مجھے اس کا ہوش اس وقت ہوا جب ساحلِ قلاب کی تاریکی میں صرف ایک ہی روشنی جگمگا رہی تھی۔ کہاں؟ میرے پہلو میں میری آغوش میں، میری نگاہ کے سامنے میرے لبوں سے نزدیک اور میری روح کے اندر۔ طلوع و غروب کا مفہوم ہلکا کر اب صرف یہ گناہ کر دہ "ہیں" اور "نہیں" ہیں، لذت و الم کے حقیقی فلسفہ کا راز مناشف ہو گیا اور اس طرح کہیں اُن سے دور ہوں یا نزدیک ہائے وہ رات جس کی صبح کا مفہوم میرے لئے سوا اس کے کچھ نہ تھا کہ "بوسے یا سمن باقی است"۔ میرے لئے قائم ہو کر رہ گئی ہے، میں نے ایکسی اور نے زمین سے اس کی گردن سلب کر لی ہے۔ بہت کے نظام کو ہل دیا ہے اور گرمی کی وہ پیر کا آفتاب بھی مجھ پر چاند کی خشک شعاعیں ڈالتا ہوا نظر آتا ہے۔ "حکم برستارہ کنم" تو نہایت ضعیف سی بات ہے، یہاں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کائنات میری محکوم ہے اور اگر میں برہم ہو جاؤں تو شاید خدا ساری دنیا سے بیزار ہو کر منہ موڑ لے۔ فرصت ہو تو آئیے اور دیکھ لیجئے کہ خلیفۃ اللہ فی الارض، زمین پر کیا آفتیں ڈھا رہا ہے۔

دیکھئے

سالنامہ ۱۵۵۷ء کے لئے چھ آنے کے ٹکٹ بھیجا نہ بھول جائیے۔ ورنہ ہم اس کے محفوظ سپونجے کے ذمہ دار نہ ہوں گے اور اس کے گم ہو جانے کی صورت میں دوبارہ ہم اسے مفت فراہم نہ کر سکیں گے۔
فیبر

اکبر الہ آبادی

انیسویں صدی میں اردو شاعری کافی ترقی کر چکی تھی۔ ہر چند کہ لکھنؤ اس کے اقتدار کے مقابلہ میں گاہ گاہ اکھڑا ہوتا تھا۔ پرانی زبان معیاری زبان کی حیثیت سے مافی ہوئی تھی۔ اس کی نوعمری میں دکن نے اس کی پرورش کی تھی۔ گلاب وہ چلتا ہوا مرکز نہ رہا تھا۔ اکثر اہل علم و ادب لکھنؤ ہی میں اپنی ترقی کے سامان پارہے تھے۔ اس میں سے معدودے چند بارہ حیدر آباد کی طرف ہجرت کر گئے تھے اور وہاں کی سرپرستی حاصل کر پائے تھے۔ لیکن وہ وہاں رس بس نہ پائے اور وہ ہمیشہ اپنی متمنی نگاہیں شمال کی طرف ہی ڈالے رہے۔ اردو ایک شستہ و خرابستہ زبان نہ بنی تھی۔ اس کا ابتدائی اکھڑا ہوا دور ہو چکا تھا مگر اس راہ میں اس کی توانائی ٹھٹ گئی تھی۔ تازگی اور قوت کھو جانے سے اس کے اسالیب پر خلعت اور بندھے لگے ہو کر رہ گئے تھے نتیجہ میں اور استعارے میں ایک مخصوص قماش کی پیروی کرتے تھے۔ ہندوستانی اصل کے الفاظ بڑی سختی سے تنگ کیے جا رہے تھے۔ دہلی۔ لکھنؤ اور حیدر آباد کے درباروں کی پروردہ شاعری کا بیشتر حصہ باوجود اعلیٰ صنعتوں کے سستا اور اوجھتا تھا۔ سادہ پر جوش ہونے کی بجائے جذباتی ہوس پڑتا تھا۔ اس عہد کی زوال پذیر سماجی زندگی پورے طور پر شاعری میں منعکس ہے۔

پھر بھی بڑی قابلِ یاد بات ہے کہ سیر، سودا، ذوق، غالب، آتش، آتش، درد، داغ اور آہستہ نے صحیح معنوں میں اعلیٰ شاعری نیا خون کا گستاخاؤں پیدا کیا۔ فحش سوز جڑیوں کے اس شبنم میں اور بھی مت زنگانے والے تھے۔ لیکن وقت آگیا تھا جس دور میں نیا دماغ پیدا ہوا تھا۔ حالی اور اکبر دوسروں سے زیادہ اس تبدیلی کے ذمہ دار تھے جو اردو کے معنی و صورت میں رونما ہوئی۔ جب سہولت میں حالی نے مندرجہ ذیل اشعار لکھے۔ تو وہ نئی طرز میں نئی بات کہہ رہے تھے:

اے وطن! اے مرے بہشت بریں کیا ہوئے تیرے آسمان و زمیں
تیری اک مشت خاک کے جوتے لوں نہ سرگز اگر بہشت سے

لیکن یہ اکبر کی تقدیر میں تھا کہ وہ اردو شاعری کے مواد اور مزاج میں ایسی تبدیلی پیدا کریں جو گویا انقلابی تھی۔

سید اکبر حسین، باڑا ضلع الہ آباد میں ۱۶ نومبر ۱۸۷۷ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے آبا کے ابتدائی وطن خیشا پور ایران تھا۔ پیدائش اور خاندان ان کے پردادا فوج میں صوبہ دار تھے۔ انھوں نے جنگ جلاسی میں حصہ لیا تھا۔ ان کے دادا سید فضل محمد عالم تھے۔ انھیں ادب کے نواب آصف الدولہ سے جاگیر ملی تھی۔ ان کے دادا سید فضل حسین نے نائب تحصیلدار کی ترقی حاصل کی اور شہر میں دفاتر پائی۔ ان کی والدہ صوبہ بہار کے ضلع کیم کی رہنے والی تھیں۔

اس عہد کے متوسط طبقے کے نمایندہ گھرانے کے نوجوانوں کی طرح اکبر نے فارسی اور عربی جیسے لیکن وہ انگریزی کی جانب بھی کھینچے۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جب شروع شروع انگریزی ہندوستان میں رواج پانے لگی تو مسیحیت اور جماعت مسلمانوں نے اس کو دوسروں سے کٹ رہے کشی کی۔ تا آنکہ سر سید احمد خاں سامنے آئے اور ان کی کوششوں کے نتیجے میں مسلمانوں نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اب انگریزی تعلیم کے فائدوں سے مستمع ہوں گے۔ اکبر کو تمام عمر اپنے نظام تعلیم سے گہری بے اعتمادی رہی۔

بے اعتمادی ان کے اشعار سے مستقل طور پر ظاہر ہوتی رہی۔ ۱۸۹۷ء میں وہ نائب تحصیلدار مقرر ہوئے۔ ۱۹۰۷ء میں انھوں نے طبیعت کا آخری امتحان پاس کیا۔ اور کچھ عرصہ تک وکالت کرنے لگے۔ ۱۹۱۷ء میں وہ ملازمت عدلیہ میں منصف کی حیثیت سے لے گئے۔ وہ ترقی کر کے

نسل ج بنے اور ملازمت سے سبکدوش ہو کر آباد میں بس گئے۔ عشرت منزل میں رہتے تھے انھوں نے ۹ ستمبر ۱۹۷۷ء کو ۷۰ سال کی عمر میں انتقال کیا۔ ان کے زندہ رہ جانے والے لڑکے سید عشرت حسین جو ضلع کلکتہ کے عہدہ تک پہنچ کر ریٹائر ہوئے تھے۔ چند سال قبل انتقال فرمائے۔ عشرت کے لڑکے عقیل اور ستم جو دونوں میرے ساجھی شاگرد تھے۔ دونوں پاکستان میں ہیں۔ اب کی تین خسرو باغ کے قریب لاڈلا میں ہوئی تھی۔ ان کے مقبروں مندرجہ ذیل شعر کندہ ہے:-

قبر میں آئی تجلی روئے جانوں کی مجھے زہم سمجھے تھے جنت وہ شربت دیدار تھا

دلچسپ شخصیت شخصی لحاظ سے آبڑتے ہی دلچسپ تھے جتنے کہ وہ شاعر کی حیثیت سے تھے۔ ان کی صحبت میں بے کیفی ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ وہ نہایت ہی دلنوا اور جوش آفریں گفتگو کرنے والے تھے۔ لطیف پر لطیفے سناتے جاتے۔ اشخاص و واقعات کے متعلق عیاں و اشارات کئے جاتے۔ یاد ایام کی باتیں ہوتی تھیں چٹکلے، زندگی پر دان کما دتیں، اقوال اور فی البدیہہ اشعار پیش کئے جاتے تھے۔ ان کی گفتگو شراب و کباب کی طرح ہوتی تھی۔ نغمہ خیز اور دعویٰ مجھے کئی بار انھیں دیکھنے کا فخر حاصل ہوا۔ لیکن میں صرت و بار دو محترم دوستوں کے ساتھ ان سے ملنے ان کے گھر پر حاضر ہوا۔ انھوں نے دو فون حضرات سٹر کپلو اور مولوی نصیر الدین انتقال فرما چکے۔ وہ ہم سے بڑی بے تکلفی سے باتیں کرتے رہے وہ ان دنوں اپنے بیٹے سے ملنے پرتاب گڑھ گئے تھے۔ اس ملاقات کا مفصل طور پر ذکر کرتے رہے۔ اور ہم لوگوں کو ایک گفتگو تک اپنی باتوں سے منحرف نہ کیا۔ اس وقت وہ اپنی زندگی کے آخری سال میں تھے۔ لیکن ان کی گفتگو کی جاندار سی اور ولولہ سے آنے والے انجام کا بلاکسا اشارہ بھی نہیں ملتا تھا۔ ہم نے پوچھا کہ پرتاب گڑھ کے لوگوں نے آپ کا دھوم دھام سے خیر مقدم کیا ہوگا۔ جواب ملا

ڈپٹی صاحب کے والد ”ایک دفعہ خدا نے لندن کی سیر کی۔ دن بھر وہ سرگرداں رہے۔ گلی گلی کی خاک جھانی۔ در بدر دستک دیتے چہرے لیکن وہ دھکے دے کر نکال دئے گئے۔ کسی نے پانی بھی ان کو پینے کو نہ دیا اور بھوکے آخرش وہ ایک مکان پر پہنچے اور لوگوں کو بتایا کہ وہ خدا ہیں۔ پھر انھوں نے ایک گلاس پینے کو پانی مانگا۔ لیکن یہ بات رد کر دی گئی۔ پھر وہ ادھر ادھر بٹھکے پر مجبور ہوئے تھکے مارے وہ ایک مکان میں جا داخل ہوئے۔ انھیں شدت سے پیاس لگی۔ فرمایا میں سیو سیو میچ کا باپ ہوں۔ یہ سن کر گھر کے مالک نے ان کی بڑی آؤ بھلت کی۔ اور خاطر تواضع کی بارش سے انھیں ششدر کر دیا۔“

سجائی! پرتاب گڑھ میں کسی نے آبڑ کی طنز سیوٹی آنکھوں سے بھی نہیں دیکھا۔ ایک ڈپٹی صاحب کے والد کی بڑی قد ہوئی ہے۔ ہماری آبڑ آبادی سے گفتگو کا محض ایک ٹکڑا تھا جو میرے حافظے میں باقی رہ گیا۔ اسی وقت انھوں نے ایک شعر کہا۔ اور ہمیں سنایا۔ ملاحظہ ہو:-

میں کسی چیز کا نہیں عادی ایک عادت ہے سانس لینے کی

ایک دن کوئی نوجوان شاعر ان سے ملے گیا۔ فرمایا:-

تختہ مشبہ برات کیا بھجوں ؟ تم تو اسے جان خود پٹاؤ ہو

آبڑ نے روایتی انداز میں بہت غزلیں لکھی ہیں۔ جن میں آرزو دنیا کے معروف مشقہ قبر بے پیش کئے گئے ہیں۔ آرزو کا نام۔ گریز محبوب رقیب بہرہ و نیاں پر روانے کا شمع سے لگاؤ، بہار میں قید قفس کی سختیاں غم نجات کے لئے ساقی کی نوازشیں۔ حسن کا فراور مسجد کی خانہ ویرانی و اعطی حاقین وغیرہ وغیرہ۔ غرض یہ کہ یہی گیسے پتے ہوئے استعارات اور علامتیں جنھیں ہر شیت میں نئی زندگی مل جاتی ہے۔ آبڑ نے بھی برتی ہیں۔ مثلاً حسن نے آبڑ کی تقریر کی شاعری کا مطالعہ کیا ہے۔ مندرجہ ذیل شعر آبڑ کی کاوش کا نتیجہ تسلیم نہیں کرے گا:-

جو ذبح کرتا ہے پر کھول دے مرے صبا د کر وہ نہ جائے تر پٹھ کی آرزو باقی ،

فرل میں چند اور اشعار درج ہیں۔ جن میں تغزل کا رنگ بہت نمایاں ہے:-

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چہر چا نہیں ہوتا

مرضی محبت ترا مرگب خدا کی طعن سے دعا ہو گئی

ان کا گھر چھوڑ کر کہاں جاؤں ، دل ہی کے ساتھ میں ٹھہر رہا ہوں
یہ ارشاد آپ کا بالکل بجائے حضرت واعظ
آئی مہنگی کسی کو بھر میں موت ، مگر میں کہا کہوں بن کہہ نہیں پڑتی جاں ہونکر
کوئی اکسیر سادہ دوا نہیں نظر آیا ہے کم ، مجھ کو تو نیند بھی نہیں آتی !
ہر چند کہ اس طرز کے اشعار روایتی انداز میں لکھے گئے ہیں ، تاہم ان میں وہ نازکی ہے جو ان کے محضوں کے پُر فصیح کلام میں مفقود ہے
مظلوم کی فن کاری میں آگہ نے حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے ۔ وہ غیر ملکی الفاظ اور اسمائے خاص کو بھی قافیہ میں نہایت مکمل طور پر برتے
میں نے ایک ایسا شعر سنا ہے جو کسی محبوبے میں نہیں ملتا ۔
کسی نے آگہ نے فرمائش کی کہ وہ کوئی ایسا شعر لکھیں جس میں مشرک کو کافیر ہو ۔ فی الہدیہ مندرجہ ذیل شعر وارد ہوا :
کوئی جا کے کہہ دو کچھ تو سے ہم سب ہو گئے ہیں زہے تو سے
اس طرز کے طبع آزمائی کے بہت سے نمونے ملتے ہیں :
چمکڑے پتھر چڑھتے تھے ، ہیں موٹر پر سو آج
کیوں اس کو سمجھتے نہیں تم وگے سوا راج
ہفت پڑھنا پڑا ہے ہائپ کا حرف پڑھنا پڑا ہے ہائپ کا

آگہ کو ہمیشہ یہ دکھ رہا ۔ کوساچی پر مذہب کا اثر کم سے کم ہوتا جاتا ہے ۔ وہ مادی اور سائنٹفک ترقی کے خلاف نہیں تھے بلکہ
مذہب کا اثر روحانی اعتقاد کے نہ ہونے پر نفرت کرتے تھے ۔ وہ رجعت پسند نہیں تھے ۔ اگرچہ ان کے بعض اشعار سے یہ بات ظاہر ہوتا
۔ انھیں سائنس کے فوائد تسلیم تھے ۔ لیکن وہ مذہبی غریبوں پر زور دیتے تھے ۔ وہ اسلام کے معتقد تھے ۔ وہ تشدد نہیں تھے ۔ وہ یہ مانتے
کہ دوسرے مذاہب کو بھی قائم رہنے اور بچنے پھولنے کا حق حاصل ہے ۔ اپنے بعض اشعار میں وہ سرسید احمد خاں اور ان کے تعلیمی پروگرام پر
بسی نکتہ چینی کرتے ہیں ۔ آگہ حیدری مرحوم کے درود ملت پر ہونے والی ایک گفتگو مجھے اس سلسلہ میں یاد آتی ہے ۔ انھوں نے مجھے اور ڈاکٹر
پیار الدین کو کھانے پر بلایا تھا ۔ برسرِ میز مذکرہ سر حیدری نے پوچھا کہ ”علماء الدین ! مجھے بتاؤ تو بھلا علی گڑھ تحریک سے مسلمانوں اور ہندو
اختلافات بڑھ نہیں گئے ؟“ ڈاکٹر ضیاء الدین خاموش رہے ۔ مگر وہ غایان طور پر پریشان خاطر تھے ۔ بہر کیف آگہ طلبہ کا دلچسپ پر عموماً
طلیہ کے عمل کردہ پر خصوصاً فقرے کہنے کا موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے تھے ۔ کیونکہ انھوں نے اپنی عمومی تہذیب کو ترک کیا تھا ۔

ڈارون صاحب حقیقت سے نہایت دوست تھے میں نہ مانوں گا کہ مورث آپ کے منگور تھے
صاحبزادے نشہ میں ہیں اور بین کنوری کی نہ ٹھن
یہ میرے سامنے شیخ و برہمن کب جھگڑتے ہیں
حریفوں نے ہٹ لکھوائی ہے جا جا کے تھانے میں
یورپ والے جو چاہیں دل میں مجھ دیں
بچتے رہو ان کی چیزوں سے اکسیر
شری پدیس ناتھ سنہا کی کتاب میں بہت سے اشعار گاندھی جی کے متعلق ہیں اور ہندی جھگڑے کے بارے میں اور بہتر سے ہندو مسلم
تحدائے متعلق ذیل میں گاندھی جی سے متعلق دو شعروں نے جاتے ہیں :-

اپنے دشمن نصیب ہوں کسی کو
اور کھسک جاؤں جب کہیں کھسکو
ہوں مبادک حضور کو گاندھی
کہیں خوب اور سر نہ اٹھائیں

میں نے ختم کلام کے لئے اکبر کی شاعری کا وہ حصہ چھوڑ رکھا تھا جو اس کا بہترین نمائندہ ہے۔ یعنی طنز و لطافت۔ یہ تیز راہ رکھتی ہے۔ مگر اس کے زخم نہیں لگتا۔ اس کی زور پر کیا ہوا اشعار عملاً اٹھتا ہے۔ لیکن اس کا مقصد تربیت امد ترقی ہے۔ نفرت و عداوت کا زہر اس میں نام کو نہیں مزلج لطیف اس زہر کا حلاوا بن جاتا ہے۔

مثالیں تو بھی لکھی ہیں۔ ریاضیوں کی تعلیم۔ تیز کی گراوٹ۔ مغرب کی غلامانہ نقالی۔ شہرت کی ہوس، کم علمی کا عجب و تکبر۔ روایات سے بغری وغیرہ ان کے ہفت ہیں۔ ان اشعار میں اس دور کی مصوری ہے۔ جو اب گزر گیا۔ مثلاً برطانوی افہ وں کا رعب و اب۔ جہاد یونیوں کی زندگی و میثوریات میں پورپی کھانوں کی طرف رغبت۔ خطابات کا خط۔ سرکاری نوازشات کا جنون۔ یہ نمونے نہایت قیمتی ہیں۔ کیونکہ ان سے ہماری تواریخ کے ایک در پر روشنی پڑتی ہے۔ ان میں خود فکر کے لئے بڑا مواد ہے۔

کیوں سول سرجن کا آثار دکتا ہے ہم نشیں
جوئے اس قدر مہذب کبھی لکھ کا منہ نہ دیکھا
اس میں ہے اک بات آخر کی شفا ہو یا نہ ہو
کئی عمر ہوٹلوں میں مرے اسپتال جا کر
چور کے بھائی گڑھ کٹ تو سنا کرتے تھے
اب یہ سنتے ہیں اوٹیر کے برادر لیڈر
برق کے میپ سے آنکھوں کو بجائے اللہ
روشنی آتی ہے اور نور چلا جاتا ہے
ریٹ دی کو کر دیا جب قوم کے سر نہ قبول
دخل انگریزی پر اردو کی شکایت ہو فضول
نہی بہت ان کو مسلمانوں کی تہذیب کی فکر
بولے مسجد کے تنے سے کا بھی سامان رہے
اک آبادی بڑے بڑے ماہرین سیاست نیچ۔ قانون دان اور اعلیٰ ترین ریٹوں کے ہیں۔ زمانہ قدیم سے یہ علم کا مرکز رہا ہے، لیکن معاصر کے ہندوستانی ادب میں اس کا سب سے بڑا کارنامہ اکبر ہے۔ ہمیں ان کی یاد دینے سے ناکر کھنی چاہئے۔
(اک آبادی میں یوم اکبر کے موقع پر چڑھا گیا)
ڈاکٹر امر ناتھ جھیا

علاقائی فہرست

تصانیف نیاز فتحپوری

پانچویں قسط

من دیر و داں کامل — مذہبی استفسارات و جوابات — جمالستان — نگارستان — شہوانیات —
مکتوبات نیاز حق حصہ — اعتقادات — حسن کی قیاریاں — مالک و ماعلیم — شہاب کی سرگزشت —
فلاسفہ قدیم — ذراکات نیاز — فرست الید — مذہب — نقاب اٹھ جانے کے بعد —

میزان
۱۹۵۵ء

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مودہ محصول صرف چالیس روپے میں اخیر جنوری ۱۹۵۵ء تک

مینجر نگار کھنڈو

جہنم

(ملٹن کا ایک شاہکار)

ابلیس کی تقریر

تورات کی روایت ہے کہ ابلیس اور اس کے ساتھیوں نے خداوندِ عالم کے ساتھ بغاوت کی مگر ناکام رہا۔ خداوندِ عالم کی فوجوں نے باغیوں کو جہنم میں جھونک دیا۔ جہنم میں جملہ شیاطین پر غفلت اور غنودگی چھا گئی۔ سب سے پہلے ابلیس کو ہوش آیا اور وہ کھڑا ہو گیا۔ بلند، بالا، سرور، عزت، جبر و پروردہ نور کو چہرہ دھو کر اپنے چاند شمس اور دلیری کا یہ رنگ کو اس کا ثانی تلاش کریں تو نہ پائیں، کیلا، چھریا بدن، کشیدہ نقشہ لی آنکھیں، دانے ہاتھ میں تلوار، بائیں میں نیزہ، سر پر تاج، مدبر، فیلسوف، سپاہ سالار۔

وہ کھڑا ہو کر چاروں طرف دیکھنے لگا۔ ہر طرف آگ ہی آگ تھی۔ سیاہ بجلیاں آگ۔ آگ کی لہٹوں میں روشنی نہ تھی، اندھیرا تھا۔ ہر باؤسی و محرومی و ناکامی و نامرادی کی تسکین نظر آتی تھی اور آگ کے سمندر میں شیاطین یوں تیر رہے تھے جیسے آسمان پر تارے۔

وہ آگ کی موجوں کو چیرتا ہوا ایک قریبی ٹاپو کی طرف بڑھا۔ پہلے تو اپنے مضبوط بازوؤں سے پہنچی ہوئی آگ پر تیرتا رہا۔ پھر غصا میں اڑنے لگا یہ فرشتے اُڑا کرتے ہیں۔ اس کے بند چاندی کی طرح چمک رہے تھے۔ اس کی رفتار بجلی سے تیز تھی۔ وہ جہنمی ٹاپو کے آتش فشاں پہاڑ کی دہکتی ٹی چوٹی پر کھڑے ہو کر اوپر کی طرف دیکھنے لگا۔ اس کی تیز نظر آسمانوں کے پردوں کو چیرتی ہوئی۔ فردوس برس کے باغ میں پہنچی۔ وہاں بھی ہم انسان فتح کی خوشی میں تاج رنگ کی مجلس گرم تھی اور حوروں کے گانے کی آواز آرہی تھی۔

تری شانِ جل جلالہ - تری ذاتِ عم نوار

ترا حسنِ لیس مشائے - تو عظیم ہے تو قدیم ہے

یہ ترا ہی نور ہے سو بسو - یہ ترا ہی روپ ہے دوبرو

یہ ترا ہی رنگ ہے جو جو - تو غفور ہے تو رحیم ہے

تو خدا ہے حق و جلال ہے - تو ازلِ جل و جلال ہے

تو کمالِ اوجِ کمال ہے - تو حکیم ہے تو کریم ہے

ترا کلمہ پڑھتی ہیں طوطیاں - ترا نام لیتی ہیں بھلیاں

ترا غنڈہ ہے جہاں کہاں - تو علیم ہے تو فہیم ہے

اور ہے جلتا :

اے جنتو! - اے آسمانو! - اے فردوس کی خوشبو! - اے عرش کی خلعتو! - الفراق، الفراق، الوداع، الوداع -

اور اے جہنمو! - اے جہنموں کی پستیو! - اے جہنموں کی مصیبتو! - تکلیفو! - مرجا، مرجا، آؤ، اٹھو، اپنے نئے جہانوں کا استقبال کرو،

لکھیں بھپاؤ، دل و جان قربان کرو۔ آج تمہارے یہاں وہ عظیم المرتبت ہستیاں تشریف لائی ہیں جن کا ہم پائے و ہم رتبہ کوئی آسمانوں میں

ہے، نہ جنتوں میں، نہ اوداع میں نہ ابدلی میں، نہ لاہوت میں، نہ ناسوت میں، نہ وجوب میں نہ امکان میں۔

اس کا دل دھڑکنے لگا، آواز نکلتی، لب بند ہو گئے۔ وہ اپنے ساتھیوں کی انتہائی غفلت، وہ ہوش دیکھ کر دم بخور رہ گیا

آنکھوں میں آنسو بھر آئے۔ دیر تک خاموش کھڑا چاروں طرف دیکھتا رہا۔ پھر ٹپک زور زور سے پھارنے لگا

اے قدوسیو! معظم قدوسیو! محترم فرشتو! کرم شہزادو! اُٹھو! کھڑے ہو جاؤ!

اے آسمانوں کی پاک رو! اے طوائفِ اعلیٰ کے چمکے ستارو! اے عظمت کے پہاڑو! نور کے سمندر و! روشنی کے سمندر و! —

غفلت، سستی، بے ہوشی، بے حسی، آسمانوں کی غلام روجوں کے حواسِ کردو، اُٹھو، کھڑے ہو جاؤ!

(مقامِ تمام شہاہین کروڑوں برسوں کی تعداد میں جلتے ہوئے ٹاپو میں اس کے گرد آگِ جمع ہو گئے اور سب کے سر پر بیچ وہ خود

کھڑا تھا جیسے تاروں کے جھرمٹ میں چاند)

آہ! یہ کیسی غفلت ہم پر چھا گئی تھی! حیرت میں ہوں یہ کس چیز نے ہمیں غافل کر دیا تھا! وہ پاک ہستیاں جو غلامی کی لعون و بخیروں

سے آزاد ہو چکی ہوں اور خود داری و آزادی کے جھنڈے ہاتھوں میں لے ہوں، کیا غفلت و بے ہوشی کا شکار ہو سکتی ہوں! وہ نورانی پیکر جن کے

زائیں کا رنائے صفو ہستی پر ابد تک قائم رہنے والے ہوں، کیا غلامی و بے بسی کی زندگی پر قناعت کر سکتے ہیں!

قسم ہے اس معجزِ تمہار کی، اور اس تبرکِ نیزے کی، اور اس عظمت و جبروت کے تاج کی جو میرے سر پر چمک رہا ہے۔ کہ ہم غلام نہیں

ہو سکتے۔ طوائفِ اعلیٰ کی نام ہوں کہ قوتیں سرگرم کرکرن ہو جائیں گی مگر ہم میں کے ایک فرد کو بھی غلام نہیں بنا سکیں گی۔

(تائیان کہیں)

معظم قدوسیو! — یہ جہنم اور تم جہنم میں ہو! — یہ آگ ہے اور تم آگ میں ہو! — مگر تم جہنم کے بادشاہ ہو، کرہِ نار کے فرمانروا ہو!

آزاد و خود مختار ہو۔ تم غصی کھو پڑی والے جبریل اور چڑے کا فوں والے میکائیل نہیں ہو۔ وہ غلام بیٹریں ہیں، تم آوازِ خیر و شیراز، شیرازِ خیر ہو۔

کوئی ہے جو آزادی کا علمبردار نہیں ہے، کوئی ہے جو غلامی پسند کرتا ہے، اگر کوئی غلام بننا چاہتا ہے تو آگے بڑھے، میں اُسے غلاموں کی

جنت میں ڈھکیں دوں کہ وہاں شوق سے عرش کے چھوڑ کر اپنی پیتائی دگڑا کرے، گڑگڑایا کرے اور مرا کرے

(کوئی نہیں، کوئی نہیں کی آوازیں)

کیا یہ گڑگڑانا اور رونانا اور معافی مانگنا اور عاجزی کرنا، ذلت کی انتہا اور رسوائی کی تحتِ انتری نہیں ہے، یہ کام ہم سے کبھی نہ ہوگا،

کبھی نہ ہوگا۔

معظم قدوسیو! — کیا یہ جہنم ہے؟ کیا واقعی جہنم ہے؟ نہیں نہیں — یہ جہنم نہیں ہے۔ قسم ہے تمہارے عظمت و جلال کی یہ جہنم

نہیں ہے — ہمارے لئے یہ جہنم نہیں ہے — غلام روجوں کے لئے جہنم ہے — سر جھکانے والی اور ماتھائیٹیکے والی کٹ پتلیوں کے لئے جہنم ہے۔

ہمارے لئے یہ جہنم جنت ہے اور جنت جہنم ہے۔ ہمارے لئے یہ آزاد جہنم ایک نہیں ستر ہزار جنتوں سے ستر ہزار درجے اعلیٰ و ادنیٰ اور سطح

و افضل ہے۔

وَلَا آخِرَ الْكِبَرِ دَرَجَاتٍ وَ اکبر تفضیلا

جنت اور جہنم کا بنانا اور بچا دینا تو ہمارے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے۔ ہم جب چاہیں جنت کو جہنم اور جہنم کو جنت بنا سکتے ہیں۔ دوستو! — جنت

اور جہنم کیا ہے؟ — ایک ذراویہ ٹکڑا ہے۔ ایک حلقہٴ خیال ہے۔ ایک گوشہٴ تصور ہے اور بس۔

کوئی عظیم دیوتا ہمیں اس جہنم سے محال نہیں رکھتا۔ موت ہمیں چھو نہیں سکتی، ہماری ہستی لازوال ہے، ہماری روح غیر فانی ہے۔ ہم ہمیشہ

ہمیشہ زندہ اور ہمیشہ ہمیشہ قائم رہیں گے اور ہمیشہ ہمیشہ اس دولت سے لڑتے ہیں گے جو آزادوں کا غلام بننا ہے اور غلاموں کو ذلیل کرتا ہے، کیا ہی

مقدس ہی وہ ہستیاں جو اُس کی بندگی سے آباد اور اس کی عبادت سے مستغنی ہوں!

(چاروں طرف سے مہاجر جہاد کا وہ شور اٹھتا کہ عرشِ بریں کے لشکر کی دیوایں نے لگے ہیں)

کرم فرشتہ! — اس میں شک نہیں کہ ہمارے دشمن کی لادی طاقت ہم سے زیادہ ہے اور اسی وجہ سے اس نے ہمیں تیر و تشنگ کی لڑائی میں ہرگز جہنم میں ڈھکیل دیا ہے مگر کیا ہوا؟ — ہم نے کچھ ہتھیار نہیں رکھ رکھے! اپنی ارباب سلیم نہیں کی! — ہم قیامت تک ہتھیار نہیں رکھیں اور ہمیشہ پیٹھے لٹے رہیں گے۔ پہلے آسمانوں اور زمینوں کی فہرستوں پر لڑتے تھے۔ اب زمینوں اور جہنموں کی فہرستوں میں لڑیں گے اور ظاہر ہے کہ یہ نیا محاذ جنگ ہمارے حق میں زیادہ مفید ہے۔

ہم اپنی قوت کا بھی امتحان کر چکے اور دشمن کی قوت کا بھی لہذا اب جو لڑائی بھڑی خواہ وہ تیر و تشنگ کی لڑائی ہو یا غریب و دجل کی میدان ہمارے ہاتھ رہے گا کیونکہ ہمارا تجربہ پہلے سے کہیں زیادہ ہے اور ہماری قوت میں بال برابر بھی کمی نہیں ہوئی۔ ہم ہرگز ہرگز جہنم میں نہیں لیں گے۔ جنگ عرش و فرشتہ پر ہماری حکومت قائم نہ ہو جائے اور جب تک تمام سر جھکانے والی قوتوں کا قلع قمع نہ کر ڈالیں۔ یہ بات تو مسلم ہے کہ ہم غلامی نہیں کر سکتے کسی قسم کی غلامی نہیں کر سکتے اور اگر ہم یوں ہی خاموش پڑے رہیں تو یہ بھی ایک طرح سے اس عرش والے دوتا کی خوشی بھڑکی میں کے سناں ہم نے اپنی گردنیں جھکا دینے سے انکار کر دیا ہے۔ اور جس کی ہر اک مخالفت و مخالفت ہماری زندگی کا وحید مقصد ہے۔

دلیرو! — پیادرو! — بناؤ، کیا کرتا چاہئے اور آسمانی قوتوں سے کیونکر لڑنا چاہئے؟

اے ہمت و شجاعت کے قائدہ سالارو! اے حار اعلیٰ کے معزز مظہر اداو! اے قدوسیو کے استادو! طالعہ کے آقاو! تمہاری ہمت پر مرجھا، تمہاری شجاعت پر آگسٹ اور تمہاری دلیری پر عرش و فرشتہ، سدرہ و کرم، بزرخ و جنت، آسمان و زمین اور ہر وہ چیز جو آسمانوں کے اوپر ہے اور زمینوں کے نیچے ہے اور آسمانوں اور زمینوں کے درمیان ہے قرآن کی جا سکتی ہے۔

قسم ہے تمہارے مضبوط سینوں اور فولادی بازوؤں کی کہ تمہاری بے نظیر اور بے بدل اولوالعزمیوں کے کئے فردوس کے کلکوارے اور عرش کی برجیاں سرنگوں و شرسار ہیں۔ مگر جلدی نہ کرو۔ یہ جلدی کا محل نہیں خود و فکر کرو کہ کیا کرنا چاہئے؟ — علانیہ جنگ کرنی چاہئے یا خفیہ جنگ؟ — بازوؤں کی قوت کے جوہر دکھانے چاہئیں یا داخلی قوت کے؟

مجھے خبری ہے کہ عرش والے دوتا نے نظام حکومت کے نئے نئے طریقے ایجاد کئے ہیں اور وہ اپنے بیٹے مسیح کو ہمارے مقابلہ میں بھیجے والا ہے۔ مگر قسم ہے تمہاری تمواروں کے جوہر کی کہ ہم اس نئے نظام حکومت کے بھی پڑا پیچے اڑا ڈالیں گے۔ اور مشرق سے مغرب تک کھلی بغاوت پھیلے دیں گے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم غفلت نہ کریں اور خود کریں کہ کیا کرنا چاہئے اور کیونکر کرنا چاہئے؟

ایک عظیم انسان کا نفرنس ہو اور اس میں موجودہ مسائل کے ہر پہلو پر غور کیا جائے۔

بعلزہ بول — ”ضرور، ضرور، قدوسیو! چلو آؤ کا نفرنس کے لئے خیمہ نصب کریں“

(پہرہ گرا ہے)

دوسرا سین — ”کا نفرنس“

بعلزہ بول نے منتر پڑھنا شروع کیا۔ اس کے اندر سے جہنمی کوہ آتش فشاں کی دیواریں پھٹنے لگیں اور ان میں سے گچھے ہوئے سونے کے پٹھے اُبلنے لگے۔ اسی سونے سے خود بخود ایک عظیم انسان محل طیار ہو گیا اور یہ شیطانی کا نفرنس کا محل باغ عدن کے برابر لہا اور باغ فردوس کے برابر چڑھا تھا۔

پھر اس نے دوسرا منتر پڑھا تو آگ کے سمندر میں سے مہرے، یا قوت اور زبرد کے ترشے ہوئے گولے فضا کی طرح اُٹنے لگے اور اسی محل میں بعلزہ بول کے اشارے سے خود بخود ہیست ہوتے چلے گئے۔ انہی موتیوں سے اس سونے کے محل کی آرائش ہو گئی۔

بلعزہول کی آسمان پر معمار اعظم کا لقب حاصل تھا۔ جنت کی تمام بہترین عمارتیں اس کے دماغ کی اختراع اور اس کی ہنر کا نتیجہ ہیں۔ جب خداوند عالم نے حکم سے اس معمار اعظم نے عرشِ معلیٰ کے پرانے گنبد اور مینار نئے طریقے پر بنائے تو اسے اپنی کارگیری پر بڑا فخر ہوا اور سمجھنے لگا کہ جو میں دیکھ رہے ہوں۔ اور یہ نہ سمجھا کہ مجھ میں جو کچھ بھی طاقت ہے اسی پروردگار کی دی ہوئی ہے۔ اسی وجہ سے خداوند عالم نے اس پر لعنت کی اور دوسرے شیطانوں کے ساتھ اسے بھی جہنم میں ڈھکیں دیا۔

جب کانفرنس کے لئے سونے کا شاندار محل طیارہ ہو چکا تو بلعزہول نے محل کے اندر عرش کے نمونے کا ایک تخت بنایا جس پر ستر ہزار باوقی کرسیاں نصب کیں اور بچوں بیچ ابلیس کے لئے ایک میسرے کا معلق شہ نشین قائم کیا۔

جلسہ شروع ہوا۔ کرسیوں پر دو ہی شیاطین بیٹھے جنہیں آسمان پر معزز القاب حاصل تھے۔ باقی ماندہ شیطانوں نے اپنا جسم چھوٹا کر کے نیچے نیچے جگنوؤں کی شکل میں تبدیل کر لیا اور تخت کے چاروں طرف پرے بانٹے ہوئے جگنوؤں کی کثرت سے سارا محل نورانی ہو گیا۔

ابلیس معلق شہ نشین پر جلوہ افروز ہوا اور یوں کہنے لگا:-

”اے علم و دانش کے خداوندو! آزادی کے دیوتاؤں! حریت کے پرستارو! معظم و مکرم و محترم فرشتو! سنو شہ نشین اور یہ تخت جس پر میں جلوہ آ رہا ہوں جنت کی راحتوں اور عرش کی نعمتوں کا تخت نہیں ہے۔ مصیبتوں اور بے چینیوں کا تخت ہے۔ پھولوں کی کیچی نہیں ہے کانٹوں کا ڈھیر ہے۔ اس تخت پر جو سب سے اونچا ہے عرش والے دیوتا کے نزدیک وہی سب سے نیچا ہے۔ جو سب سے بلند ہے وہی سب سے پست ہے۔ گمرہ بلند ہے وستی گھٹن ایک دھوکا ہے، قریب ہے، دامن ہے، سودا ہے، جنوں ہے، بطلان حق و ابطال حقیقت ہے۔ ہم سب ایک ہیں اہم درجہ، ہم رتبہ۔ یہاں نہ کوئی عزت ہے نہ ذلیل۔ نہ اونچا نہ نیچا۔ نہ بلند نہ پست۔ البتہ ہم آسمانی مخلوق سے ستر ہزار درجے بلند ہیں یا نیچے کہ ہم آزاد ملک اور آسمانی مخلوق ہم سے ستر ہزار درجے پست ہے یہ اس لئے کہ وہ غلام ہے۔

میں تمہارا وقت خدائی بحثوں میں ضایع کرنا نہیں چاہتا۔ اس وقت ہم اس لئے جمع ہوئے ہیں کہ نئی جنگ کی طیاری کریں اور اس کے طریقوں پر غور کریں۔ جو شخص ہم کچھ بھی مشورہ دے سکے کھڑا ہو جائے اور ہدایت کی روشنی پھیلانے۔

البیعال کی تقریر

ابلیس کے بیٹھے ہی البیعال کھڑا ہو گیا۔ پست بہت، حیدر، مفسد، فریبی، دغا باز، دور اندیش، زیرک، ذہیر۔ وہ زور سے چلانے لگا:-

”خداوند ابلیس! علیک العزت، الاکرام۔ و خداوند تہتم۔ میں تمہیں آسمانی اعزاز کے القاب سے نہیں پکاروں گا۔ میری نظر میں تمام آسمانی القاب گرو غبار سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔ تم آج سے خداوندانِ جہنم ہو، خداوندانِ سقر، خداوندانِ سیر، اور تم میں وہی سب سے زیادہ عزت و اکرام کا مستحق ہے جو عرش والے خداوند جنت کا سب سے بڑا دشمن ہے، سب سے بڑا باغی ہے۔ سب سے بڑا سرکش ہے! خداوندانِ سیر! میں تمہیں عرش والے دیوتا سے کھنی جنگ کا مشورہ نہیں دوں گا۔ کیونکہ اب تک ہمارا بندہ خداوند آسمانی کوڑوں کی ضرب سے ڈکھ رہا ہے اور اب تک ہمارے حواس پر اگندہ ہیں۔ لہذا حالات حاضرہ میں علانیہ جنگ کی طیاری ہمارے حق میں مضر ہوگی۔ کیا عجب ہے کہ عرش والا دیوتا ہمیں ذلت کی زنجیروں میں جکڑ کر جہنم کے گندوں میں باندھ دے۔ اور ہم اتنی بھی رہی بھی آزادی کھو بیٹھیں۔“

سیر مشورہ یہ ہے کہ مکر و فریب سے آگے بڑھنا چاہئے اور مکر و فریب سے دشمنوں کو زیر کرنا چاہئے۔ اس میں شک نہیں کہ عرش والا دیوتا بھی خیر الما کرتی ہے اور اس کا مکر بھی مکر الگوارا ہے۔ مگر ہمارے مکر و شر کے آگے اس کا مکر ٹھہر نہیں سکتا اسی مکر و شر کی قوت سے ہم آسمان کی ایک نہائی فوج کو اپنے ساتھ ملا چکے ہیں۔ باقی دو تہائی فوجیں بھی اسی قوت سے ہمارے ساتھ آجائیں گی بشرطیکہ ہم مکر کی دسی کو مضبوط

پکڑ لیں اور وہ انڈیشی سے قدم بڑھائیں۔

جب آسمان کی ساری فضا میں آجائیں گی تو خداوند عرش اپنے بیٹے کو ساتھ لے کر اعراف کی پرغابی چوٹیوں پر چلا جائے اور خداوند اطمین کو اپنی گدی پر تخت نشین کر دے گا۔

(زور کی تالیاں بھیں)

”یہ بات یقینی ہے اور ایسا ضرور ہوگا۔ ہم آسمان کے تمام فرشتوں کو عقل و حکمت اور فریب و دہش کے زور سے اپنا ساتھی بنا لیں اور زمانہ شاہد ہے کہ فریب و دہش کا کوئی توڑ نہیں، یہ وہ زہر ہے جس کا کوئی تریاق نہیں۔ بس میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہوں گا۔“

ملوخ کی تقریر

ابلیس کے بیٹے بھی ملوخ کھڑا ہو گیا۔ دلیر غصہ در۔ غضب ناک۔ جنگ جو۔ پر عجب۔ خوفناک۔ کوتاہ فہم۔ عاقبت نااندریش۔ شرار۔ چلانے لگا۔

لڑائی۔ جنگ۔ کھلی لڑائی۔ کھلی جنگ۔

خداوند اطمین و خداوندان کرام۔ ملائکہ عظام۔ شہزادگان والا تبار۔ فرمانروایان گرد و دھار۔ جنگ۔ کھلی تیز اور علانیہ جنگ۔ لڑائی۔ تیر و تفلک کی لڑائی۔ گرز و کشید و تیغ و سنان کی لڑائی۔

گوشے کا سر عرش جھٹکا ہمارا	بکے کا زمانہ میں ڈھکا ہمارا
ہلا دیں گے جنت کو نعرے ہمارے	آٹ لے گا دوزخ کو تیغا ہمارا
فرشتوں کے سرور و سالار ہیں ہم	خداوند ابلیس آقا ہمارا
ہماری دلیری کے سگے بھے ہیں	دو عالم میں سے بول بالا ہمارا
قدم دمدم بجلیاں جو متی ہیں	قیامت ہے نقش کھٹ پا ہمارا
گرایا سر عرش روح الامیں کو	کوئی آگے دیکھے کیجھا ہمارا
جہنم کے دیوار و در کا پتے ہیں	کہ اب معسر کہ ہے خدا کا ہمارا
ڈرو عرش والو کہ پھر ہو رہا ہے	تمھاری طرف آج دھاوا ہمارا

زور کا کڑکا ہوا۔ سونے کے محل کی چھت خرق ہو گئی۔ زلزلہ آگیا۔ آسمانوں کے پردے اٹھ گئے عرش بے نقاب ہو گیا تمام شیطانوں کی آنکھیں اوپر کی طرف اٹھ گئیں۔

تیسرا سین — خداوند عالم کا دربار

عرش

عرش محل کے قلعہ میں تمام ملائکہ کرام و مکرو بیان عظام جمع ہیں۔ اور اطمین کی فوجوں پر فتح مبین کی خوشنیاں منائی جا رہی ہیں۔ پیار سے پیار سے غلمان شراب طہور کی ننھی ننھی پیالیاں ہاتھوں میں لے ساقی بنے ہوئے فرشتوں کو پلا رہے ہیں۔ حدیں حد کا تزانہ کارہی ہیں۔

محمد

ابھی مالک ہے تو بسوں کا نہیں بھی تیری زماں بھی تیرا
 متاعِ حسن عیاں بھی تیری طلسمِ عشقِ نہاں بھی تیرا
 تجھی سے ہے فیروں سر ہوتا ہر ی تجھی سے تجھی سے نیکی
 تجھی سے تاروں میں ہے یہ گردشِ تجھی سے قائم ہے عرض و کرسی
 ترے ہی در کے بھی گدا ہیں وہیں کے اد پر نلک کے نیچے
 تجھی سے جنت میں روشنی ہے تجھی سے دوزخ میں ہے اندھیرا
 رحیم بھی تو کریم بھی تو ازل بھی تیرا اب بھی تیرا
 خودی بھی تو ہے خدا بھی تو ہے بھلا بھی تیرا بُرا بھی تیرا
 چھپا بھی تو ہے کھلا بھی تو ہے عیاں بھی تیرا نہاں بھی تیرا

قلعہ کے بچوں کیچ خداوندِ عالم کا گول تختہ ہے تخت کے چاندل طرف سبزِ زمردی پر صند پڑے ہیں جن کے اندر سے رحمت و نور کی اشاعہ ہیں
 جہن جہن کر یوں نکل رہی ہیں جیسے موسلا دھار بارش ہو رہی ہو اور اسی نورِ ایزدی کے پرتو سے کروڑوں میل تک عرش کا حصار بقعہ نور ہے
 تخت کے نیچے شاندار کرسیوں پر تین جلیل القدر سپہ سالار جلوہ افروز ہیں۔ میکائیل۔ اسرافیل۔ جبرائیل۔
 تخت کی غلام گردش میں ستر ہزار طاق ہیں۔ ہر طاق میں ستر ہزار فرشتے سرِ سجود سبحان ربی الاعلیٰ اور سبحان ربی العظیم کا وظیفہ پڑھ رہے
 ہیں۔ اس کے علاوہ کمرودوں ہوں فرشتے قیام میں دست بستہ کھڑے ہیں اور انوارِ الہی کی کرنوں سے اپنی آنکھوں کو منور کرتے ہوئے :-
 سبحنا اللہ ونعم الکریم۔ نعم المولیٰ ونعم النصیر کا ورد کر رہے ہیں۔
 جب شہزادہ طہور کے جام سب چھوٹے بڑے سب ملاحظہ فرما چکا تو قص و سرود بند ہوا اور جبرائیل کے توسط سے خداوندِ عالم نے ملائکہ
 کو خطاب کر کے فرمایا:-

”میرے فرماں بردار بندو! فرماں بردار فرشتو! تم پر بار بار میری رحمت ہو۔ اور ابلیس پر میری لعنت ہو۔“

”تم سب گواہ رہو کہ قیامت کے دن ابلیس اور اس کے ساتھیوں کا منہ کالا ہوگا اور انھیں بڑا درد دینے والا عذاب دیا جائے گا
 اور تم سب نیک بندوں کا منہ روشن ہوگا اور تمھیں جنت میں مرسے مرسے کی نعمتیں دی جائیں گی۔“

میں تمھیں آگاہ کرتا ہوں کہ وہ بہت دور جنت کے ایک گوشے میں میری ایک مخلوق ہے جسے آدم کہتے ہیں۔ اس مخلوق کو میرے سید سے
 راستہ سے بہکا کر اپنے ٹیڑھے راستے پر لے جائے گا، شیطاں اور حم اپنی ذریات سے مشورہ کرنے والا ہے۔ پس تم گواہ رہو کہ اگر ابلیس لعین یعنی
 شیطاں جہم اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا تو میں اپنے بیٹے یسوعؑ کو اس مخلوق کے درمیان آگاہوں گا تاکہ وہ آدم کو ہدایت دے اور اس کے
 شرِ مٹاک گناہوں کا کفارہ ہو جائے۔ جو میرے بیٹے پر ایمان لائے گا اس کے سب گناہ بخش دئے جائیں گے اور اسے مرنے کے بعد فردوس
 میں تمھارے ساتھ جگہ دی جائے گی اور جہم سے پہلے پر ایمان نہیں لائے گا اور اُسے میرا بیٹا نہیں جائے گا اور اس کا کھد نہیں پڑے گا وہ ابلیس
 لعین کے راستے پر لگ جائے گا اس کی سب لیکچیاں اکارت جائیں گی اور اس کا وہی حشر ہوگا جو ابلیس لعین کا ہونے والا ہے۔

پس اے میرے فرماں بردار فرشتو! تم سب میرے فرماں کے گواہ رہو۔ قسم ہے مجھے میری ہڈی کی اور جبرئیل کے سر کی کہ میں
 اپنا وعدہ پورا کر کے رہوں گا، چاہے ابلیس اور اس کی ناپاک ذریات کو یہ کتنا ہی ناگوار کیوں نہ معلوم ہو۔“

”اے میرے نیک فرماں بردار فرشتو! تم سب وہ ذات میری حمد و ثنا کرتے رہو تاکہ تم پر میری رحمتیں زیادہ ہوں اور تم کو میری پاک
 ذات کا زیادہ سے زیادہ قرب حاصل ہو سکے۔ تم میں جو کوئی زیادہ عبادت گزار ہے میرے نزدیک وہی زیادہ بلند رتبہ والا ہے۔ والسلام“

ایک زور کی دل ہلا دینے والی گرج سنائی دی۔ اور معائنہ تخت پاک غائب ہو گیا اور چاروں طرف اندھیرا ہی اندھیرا چھا گیا۔ تمام فرشتے جو سو قد ہاتھ باندھے کھڑے تھے یکبارگی سجدے میں گر پڑے اور خداوند عالم کی تسبیح پڑھنے لگے۔

جبریل نے انگلی کے اشارہ سے سر ہزار سورج پیدا کئے اور نئے سرے عرشِ معلیٰ کے قلعہ کو منور کر دیا۔ تمام فرشتے چاندی کی مرصع کمر سیبوں پر بر وقت گئے اور باضابطہ ملائکہ کی مجلسِ شوریٰ گرم ہوئی۔ میکائیل صدارت کے باوقوفی تخت پر رونق افروز ہوئے۔ اُن کے داہنے ہاتھ کی جانب اسرائیل اور بائیں ہاتھ کی سمت جبریل سنبھلے لباس میں جلوہ فرما ہو گئے۔ بکائیل ————— حضرات — میں آپ کا بہت شکریہ گزارا ہوں کہ آپ نے اس ناچیز حقیر کو اپنے گرانقدر جلسہ کا صدر منتخب کیا۔ حضرات! آج کا دن بڑا ہی مبارک دن ہے۔ آج کے دن خداوند عالم کی مدد سے ہماری فوجوں کو نافرمان باغیوں پر فتح حاصل ہوئی اس لئے میں صدارتِ محنت سے خداوند عالم عزائے اللہ کے شکریہ کی تجویز پیش کرتا ہوں۔ صرف اس کی پاک ذات تمام شکریوں کی مستحق ہے۔

(چاروں طرف سے آمین آمین کی صدائیں بلند ہوئیں)

”میں حکم دیتا ہوں کہ اس تجویز کے مقدس الفاظ نور کے حرفوں میں لکھ کر لوح محفوظ پر لکھا دئے جائیں۔“

(ایسا ہو گیا۔ لوح محفوظ پر یہ الفاظ جگمگانے لگے)

اب دوسری تجویز جناب اسرائیل پیش کریں گے۔

اسرائیل ————— معزز صدر و حاضرین کرام۔ خداوند عالم عزائے اللہ کے فرمائی سے آپ حضرات کو معلوم ہو گیا ہے کہ خداوند عالم اپنے بیٹے خداوند یسوع کو آدم کی برائیت کے لئے دور دراز جنت کے کسی مقام پر بھیجے واسے ہیں۔ اس لئے میں تجویز کرتا ہوں کہ جس روز خداوند یسوع اس مخلوق کے درمیان سماعت ہوں اس روز ہم سب بھر اسی عرشِ معلیٰ کے قلعہ میں جمع ہوں اور خوشیاں منائیں۔

(چاروں طرف سے آمین آمین کی پروردگار صدائیں بلند ہوئیں)

میکائیل ————— میں حکم دیتا ہوں کہ اس تجویز کے مقدس الفاظ بھی نور کے حرفوں میں لکھ کر لوح محفوظ پر نصب کر دئے جائیں

(اور ایسا ہو گیا۔ لوح محفوظ پر یہ الفاظ جگمگانے لگے)

اب تیسری تجویز عالی جناب جبریل پیش فرمائیں گے

جبریل ————— معزز صدر و حاضرین کرام۔ آپ حضرات کو معلوم ہے کہ ابلیس کے لشکر کو زک دینے کے لئے ہم سب کو کتنی تکلیفیں اٹھانی پڑیں۔ اور کرداروں میں تک اس کا مقابلہ کرنا پڑا۔ اب خداوند عالم عزائے اللہ کی مدد سے ہمیں اس پروری کا مہمانی ہو گیا اور وہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ آسمانوں سے نکال دیا گیا۔ اس لئے میں تجویز کرتا ہوں کہ ہم لوگ تہمت سے پہلے ایک دفعہ ابلیس پر ضرور لعنت کر لیا کریں اور اس کے شر سے پناہ مانگا کریں۔

(چاروں طرف آمین آمین کا شور بلند ہوا)

میکائیل ————— میں حکم دیتا ہوں کہ اس تجویز کے مقدس الفاظ بھی نور کے حرفوں میں لکھ کر لوح محفوظ پر لکھا دئے جائیں۔

(اور ایسا ہو گیا۔ لوح محفوظ پر یہ الفاظ جگمگانے لگے)

اب جلسہ برفاسات کیا جاتا ہے۔

عزرائیل ————— حضور میں بھی ایک ضروری تجویز پیش کرنا چاہتا ہوں۔

میکائیل ————— اب کوئی تجویز پیش نہیں ہو سکتی۔ خداوند عالم عزائے اللہ کی طرف سے صرف تین تجویزوں کی اجازت ملی ہے۔

(مناہم فرشتے غائب ہوئے اور قلعہ عرشِ عالی ہو گیا)

آسمانوں کے پردے گر گئے۔ جہنم کے دروازے بند ہو گئے۔ سونے کے محل کی چیت جگمگی۔ ابلیس اور اس کے ساتھیوں کی آنکھیں ہنود اور ہر کی طرف جھکی ہوئی تھیں۔ سکنت کا عالم ہے۔

ابلیس ہوشیار ہو جاؤ۔ اسے محترم شہزادو ہوشیار ہو جاؤ۔ تم نے یہ آسمانی کھیل دیکھا! یہ دلغریب تماشا دیکھا، یہ تامل و حیرت انگیز دکھا یا کیا ہے کہ تم جنت کے عیش و عشرت کی لالچ میں آکر بہک جاؤ اور غلامی کے سہرے طوق لگے میں ڈال لو۔ گرنہیں ہمارے مقتدر جماعت کا ایک فرد بھی بہک نہیں سکتا۔ بہک نہیں سکتا۔ ہمیں آگ کی زنجیریں پہننا قبول ہیں مگر غلامی کا تاج منظور نہیں۔

خاندانِ زلفت ہیں زکیر سے بھاگیں گے کیوں

ہیں گرفتار بلا زندہاں سے گھبراہٹیں گے کیا

محترم شہزادو۔ اب مزید غور و فکر کی ضرورت نہیں۔ خود آسمانی مدد شنی کے پردے ہم پر کھل چکے ہیں اور آدم کا راز فاش ہو گیا ہے۔

خدا شرے بر انگیزد کہ خیر ادا راں با سمشد

میں خوب جانتا ہوں کہ آدم عرش والے دیوتا کی عزیز ترین مخلوق ہے اور اسی مخلوق میں وہ اپنا بیٹا مبعوث کرنے والا ہے۔ مگر قسم ہے تمہارے سر بلند سروں کی کہ میں اس مخلوق کو چلیکوں میں باغی کر دوں گا اور اس کے ایک فرد کو سرکشی اور سخت کا داعی بنا دوں گا بلکہ خود یسوع کو بھی اس کے باپ کے خلاف گھڑا کر دوں گا اور کل ہی تم دیکھو گے کہ یسوع کے ہاتھ میں بغاوت کا جھنڈا اور آزادی کی تلوار ہے۔

(زور کی تائیاں ہیں)

آدم، محض ایک مجہول القفل ہستی ہے۔ جس مٹی کی بنی ہوئی۔ بانی کی افاد۔ خود ستا و خود بدست۔ طامع و حرص۔ مغرور و متکبر فلیل و پست۔

عالم کیف ہے دائرے موزوم ہے

خیر اب بتاؤ۔ کون ہے جو جنت میں آدم سے ملے جائے گا۔ اور اسے خدا کے خلاف باغی کر دے گا۔

چاروں طرف سنا چھا گیا۔ جہنم کے بند دروازے کیونکر کھل سکتے تھے۔ جہنم سے باہر نکلتا حال تھا۔ شیاطین ایک دوسرے کا منہ تکتے لگے کسی کو منہ کھولنے کی جرأت نہ ہوئی۔ ابلیس نے کہا۔

”میں خود جاؤں گا۔ یہ میرا کام ہے۔ تکلیفوں اور مصیبتوں کے سمندر کی غواصی میرا کام ہے۔ میں اکیلا جاؤں گا قن تنہا۔ اور بہت جلد تمہارے پاس واپس آ جاؤں گا اور تمہیں اپنی معلومات سے بہرہ و اندوز اور اپنی کارروائیوں سے آگاہ کروں گا۔“ جلسہ درخواست ہوا۔

(پردہ گر جاتا ہے)

چوتھا سین۔ جہنم کا دروازہ

ابلیس جہنم کی ناری فضا میں اڑتا ہوا اُس مقام پر پہنچا جو جہنم اور آسمان کے مابین واقع ہے۔ وہاں دروازہ ہر اُس نے ایک عجیب حیوان دیکھا جس کے دس سینک اور سات سر تھے۔ اُس کے سینکوں پر دس تاج اور سروں پر سات کفر کے نام لکھے ہوئے تھے اس کا منہ ہر کا سا تھا اور پاؤں ہر کے سے اور سینہ ہر کے سے کا سا اور دھڑا دھڑا کا سا۔ اس کی کچھوٹوں کی سی ایک سو دس تھیں اور ان میں ڈنگ بھی تھے۔ وہ حیوان ابلیس کو دیکھ کر کڑک کر بولا۔

”خبردار۔ ناہکار۔ ذمہ دار۔ بڑھا اور میں تجھے سمجھا رہا تھا۔“

اُس جہان کے پہلے ایک صحت نظر آئی جو آفتاب کو اوشے ہوئے تھی اور چاند اُس کے پاؤں کے نیچے تھا۔ اور بارہ ستاروں کا تھکا آسکا

سچو تھا۔ وہ ہمہ وقت حاملہ اور بچہ جننے کی تکلیف میں رہتی تھی۔ یہ عورت اُس حیوان کی بیوی تھی۔ ہر روز اس کے پیٹ سے دو بڑے بڑے کتے اپنے پیدا ہوتے۔ جنہیں وہ حیوان خورا کھا جاتا تھا۔ کسی دن اگر اُس عورت کے بچے پیدا ہوئے تو حیوان اُسے بہت تکلیف دیتا اور کہتا:۔
 ”جلدی بچے جن۔ نہیں تو میں تجبی کو سوجا کھا جاؤں گا“

وہ عورت دراصل حیوان کی آل تھی مگر اُس نے اُسے ذہر دستی پہنچا رکھا تھا۔ دونوں میں غلبہ ان ہی رہتی اور اسی ان ہی میں وہ دنیا
 بس تھی۔

”سجدہ کمرہ - مَرَوَار - سجدہ کمرہ - یہ ہمارے آقا خداوندِ اُمیسیس خداوندِ جہنم ہیں“

جیوا کی ڈرا اور جھٹ سجدہ میں گر پڑا۔ عورت بھی سجدہ میں جھک گئی۔ دونوں الہیوں کی تسبیح و تحمید کرتے گئے۔ الہیوں نے بلند آواز سے کہا۔
 "اے بے نصیب دربانو! تمہیں آسمانی دیوتاؤں نے بدترین عذاب میں پھنسا رکھا ہے۔ تمہاری محنت بدقیہ لغت ہے۔ افسوس کم
 فی غلامی میں خوش ہو اور اپنی بدکاری کو عیش و عشرت سمجھے ہوئے ہو اور جہنم کی ذیلیں درباری پر فخر کرتے ہو۔"

اے بر نصیب حیوانو! جاگو! ہوش میں آؤ، اور طیار رہو، غرقِ یاب میں اس عرش والے دروہے سے جنگ کرنے والا ہوں جس نے تمہیں بس اور تاپاک ٹھہرا کر جہنم کی نگرانی کا ذمہ دار بنایا ہے

اسے بد نصیب جیوانو! میں بہت جلد تمہیں اس مکروہ غلامی سے نجات دلاؤں گا۔ مگر تم ہی اپنے فریض میں غفلت دکرنا۔ جب ہمارے لشکر جنگ کا بھگل بجائیں۔ تم بھی کھڑے ہو جانا اور ہمارا ساتھ دینا۔ غنیم کی فوجوں کی کثرت سے نہ ڈرنا۔ میں تمہارے ساتھ ہوں۔ اور نصاریٰ کا مہیا فی یقینی ہے۔

نورث — "خدا و نعمت سچ کہتے ہو۔ ہم تمہارے حکم کے بندے ہیں اور تمہارے حکم کو خدا کا فرمان جانتے ہیں۔"
 بیس — "میں باہر جاتا ہوں دروازہ کھول دو"

عورت نے اپنے سر کے سوجھ میں سے ایک آفتیش نيزو لیا اور اپنے خاوند کا پیٹ پھاڑ کر اس کی آنتوں میں سے جہنمی کھجی نکالی اور ابلیس رو رہا۔ ابلیس نے اسی خون آلود کھجی سے باب لعنت کا پھانک کھولا اور جہنم سے باہر نکل آیا اور یہ جاوہر غائب ہو گیا۔ ابلیس آسمانوں سے گزرتا ہوا کراۓ آفتاب پر پہنچ گیا۔ وہاں سے اس نے بارخِ عدیٰ کا پتہ لگایا جہاں آدم اور اس کی بیوی حوا رہتی تھی۔ وہ سہرِ مقام پر بر خداوندِ عالم کے خلافت زہرا گشتا گیا اور بہت سی ہستیوں کو اپنے پیدا کرنے دانے کے خلاف بہکانے میں کامیاب ہو گیا اور آخر کار بارخِ عدیٰ میں پہنچ گیا۔

پانچواں سین ————— باغ عدن

اصل یہ ہے، اہلیس کے چلانے مسکن یاغ فردوس کا نمونہ تھا۔ وہاں کے دلفریب مناظر، پہلوں کی روشنیوں مرمر کے خوارے، درجہ کے مل، دھندلے گھریں، شہر کے حوض، شراب طلبوں کی قوتیں، رنگ رنگ کے پرندے، طرح طرح کے جانور اور صبح و شام کی رنگینیاں دیکھ کر اہلیس کا دل بھرتا تھا۔

اس نے چاہا کہ توبہ کر لوں اور پھر فردوس میں جا کر آرام و راحت کی زندگی بسر کروں۔ مگر پھر اسے اپنی فوجوں کا خیال آیا جو جہنم میں شرمیلی تھیں۔ اور اس کا ارادہ پٹیا۔ اس نے کہا۔

نہیں، نہیں۔ میں اپنی عالیٰ حاصلہ ذریات سے غداری نہیں کروں گا۔ یہ جنت کا عیش و عشرت کمزوروں اور ہتھکڑیوں کے لئے ہے۔
میں کسی بزرگ تیرہتی کا دامن پکڑ کر جنت میں داخل نہیں ہوں گا۔ یہ میرے لئے ننگ و عار ہے۔

حقاکہ! حقوبت و دوزخ برابر است

رفیق پہلے مردی ہمسایہ در بہشت

میرے لئے تلوار کی چھائیں اور بگیوں کی بوچھاڑ میں جنتوں کی راحتیں ہیں۔

دکھا دہل کا تاشا دسی اگر نصرت زانے

ہر اسرار و دل اک سرور ہے تم و چراغ کا

وہ مسلسل اپنے تیز چاندی کے پروں سے اڑتا رہا یہاں تک کہ آدم کے محل میں جا پہنچا۔ آدم اور حوا آپس میں باتیں کر رہے تھے۔

وہ خاموش منتظر رہا۔

آدم ————— سب تعریف اللہ عزاسمہ کے لئے ہے۔ آج تم اداس کیوں ہو؟

حوا ————— میری بائیں آنکھ پھر کھلتی ہے۔ اللہ عزاسمہ اپنا فضل کرے۔ آج باغ کی ہوا کچھ بدلی ہوئی نظر آتی ہے۔

آدم ————— خوب یاد آیا۔ ابھی وادی ایمن میں جبریل علیہ السلام تشریف لائے تھے اور انھوں نے اللہ عزاسمہ کی طرف سے خبر

دی ہے کہ ابلیس لعین یعنی ایک رازدہ ہوا فرشتہ بغیر اجازت کے باغ عدن میں داخل ہو گیا ہے اور عنقریب ہم دونوں کو بہکانے والا ہے۔

بہذا اللہ عزاسمہ نے ہدایت کی ہے کہ ابلیس لعین کے دھوکے میں نہ آئیں اور شجر ممنوعہ جو عالم دروشتی کا درخت ہے اس سے ہمیشہ دور

رہیں۔ کیونکہ اس درخت کا پھل کھانے سے ہم پر اللہ عزاسمہ کا غضب نازل ہوگا۔

حوا ————— سب تعریف اللہ عزاسمہ کے لئے ہے۔ ہم لوگ ہرگز خداوند عالم کے حکم کی خلاف ورزی نہیں کریں گے اور ابلیس کے

بہکانے میں نہیں آئیں گے۔

حوا گھر سے سوچ میں پڑ گئی اور بیٹھے بیٹھے سو گئی۔ آدم باہر چلا گیا۔ ابلیس موقع پا کر اندر داخل ہوا۔ اور خوب میں حوا پر غماز کر رہا۔

ابلیس ————— اے جنت کی رہنے والی۔ تو کیوں غفلت کی نیند میں پڑی ہے۔ کیا تو نے شجر علم کا پھل نہیں کھایا جو تیری غفلت کو دور

کر دے گا اور تیری آنکھوں سے یک قدم جہنم و نادانی کے پردے اٹھا دے گا۔

حوا ————— سب تعریف اللہ عزاسمہ کے لئے ہے۔ میں شجر علم کا پھل ہرگز نہیں کھاؤں گی۔ کیونکہ اللہ عزاسمہ نے وہ پھل چکھنے کی

ممانعت کی ہے اور میں اللہ عزاسمہ کی نافرمان نہیں ہوں۔ آج ہی جبریل علیہ السلام نے خداوند عالم کے حکم کی تجدید کی ہے۔ میں اس پھل

کے قریب نہیں جاؤں گی

ابلیس ————— اے نادان عورت۔ اسے علم و دانش کے نور سے بے بہرہ نازنیں، میں تجھے اور تیرے خاوند کو آگاہ کئے دیتا ہوں کہ تم

دونوں سخت دھوکے میں ہو۔ تو جب تک علم کے درخت کا پھل نہیں کھاؤ گی۔ تجھے کیونکہ معلوم ہوگا کہ تیرا دوست کون ہے اور دشمن کون

پہنچ گیا ہے اور جہنم کیا۔ نادان عورت۔ علم ہی وہ نعمت ہے۔ جو کورۂ عالم کی تمام رحمتوں کا سرچشمہ ہے۔ خود جبریل بھی اس جنتی پھل کی

لذت سے بے نصیب ہے۔ وہ بھلا تجھے اور میرے خاوند کو کیا نیک مشورہ دے سکتا ہے۔ میں البتہ علم کے درخت کا پھل کھاتا ہوں اور تمام

فرشتوں کا استاد ہوں۔ میرا لقب معلم الملوکوت ہے، میں تجھے مشورہ دیتا ہوں کہ ضرور علم و درخت کا میوہ کھالیا کر اور اپنے خاوند کو کھلایا کر۔

حوا ————— تیرا کیا نام ہے؟

ابلیس ————— ابلیس

حوا ————— لا حول ولا قوۃ الا باللہ معاً حوا کی آنکھ کھل گئی اور ابلیس اس کی آنکھوں سے اوجھل ہو گیا۔

عدن کا ایک اور منظر

ابلیس، حق کے محل سے کوئی سو قدم پر گیا ہوگا کہ سامنے سے جبریل علیہ السلام نمودار ہوئے

جبریل — تو یہاں کیوں آیا؟

ابلیس — تاکہ تیری کوتاہ فہمیوں کا پردہ فاش کروں

جبریل — تو یہاں کس کی اجازت سے آیا؟

ابلیس — اجازت۔ میرے لئے کسی کی اجازت ضروری نہیں۔ اجازت تو صرف تیسرے جیسی غلام رحوں کے لئے ہے۔ میں خود اپنی اجازت سے آیا ہوں۔

جبریل — اچھا، تو اب فوراً چلا جا۔ ورنہ تجھے دردناک سزا دیں گا۔

ابلیس نے اپنا بے پناہ نیزہ اٹھایا اور قریب تھا کہ جبریل کے سینے میں اُتار دے کہ اُس کا ہاتھ خود بخود دھل ہو گیا۔ دوسرے ہاتھ سے اُس نے نمودار اٹھانا چاہی۔ مگر وہ ہاتھ بھی معطل ہو چکا تھا اور اُس کے سارے بدن پر خالی گر گیا۔

جبریل نے اپنا عصا زور سے ابلیس کے سر پر مارا۔ اور وہ شہابِ ثاقب کی طرح لڑھکتا اور پٹختا ہوا باغِ عدن سے نیچے گرا اور ساتوں آسمانوں سے ہوتا ہوا۔ ایک حق و دق مقام پر پہنچا جسے زمین کہتے ہیں۔

اس مقام پر آدم و حوا بھی موجود تھے اور ان کے ہاتھوں میں علم و دانش کے دو روشن پھل تھے۔ دونوں خسرانے لگے کیونکہ بالکل نئے تھے اور رونے لگے کہ اپنی خطا پر نادم تھے اور ڈرتے لگے کہ خدا کا غضب قریب تھا۔

ابلیس — اے نادان انسانو! — نہ ڈرو۔ نہ دو کہ اور نہ خسرناؤ۔ میں تمہارے ساتھ ہوں اور تمہارے ساتھ رہوں گا۔ کیا ہی مبارک ہیں وہ ہستیاں جو علم و دانش کا پھل ہاتھوں میں لئے ہیں۔

دفعۃً آسمان پھٹ گیا۔ بجلیاں چلیں۔ ابلیس کی گردن میں لعنت کا طوق پڑ گیا اور وہ ایک ریختا ہوا سانپ بن گیا اُس کی ذریعت بھی اسی زمین پر آگئی اور ساری زمین پر تاریکی چھا گئی۔

محمد اسحاق (امریکی)

عورت اور تعلیماتِ اسلام

مالک رام ایم۔ اے

ناواقف لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اُس کے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو نوٹری کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے نیکر لڑک عورت اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا پہلو نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو۔

نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ کتابت و طباعت کے ساتھ شایع کی گئی ہے

قیمت قیمت روپیہ علاوہ محصول

منیجر منیجر

فن تحریر کی تاریخ

(سلسلہ)

آرمینی رسم خط (Armenian) آرمینی، ہند یورپی زبان کی ایک شاخ ہے۔ اس کا رسم خط عیسائی مذہب کے آرمینیائیوں نے پہلے اور آرمینی کلیسا کے آزاد ہونے پر ظاہر ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ خط سینٹ میسروب نے ایجاد کیا تھا۔ تحقیقات جدید کے مطابق آرمینی خط اشکائی پہلوی پر مبنی ہے (دیکھئے نقشہ نمبر ۱۱) گرجی کے برخلاف اس نے ساتھی حروف کے ناموں کو کسی حد تک محفوظ رکھا ہے جو اس کے آرمی الاصل ہونے کا ثبوت ہے۔ نئے حروف قدیم حروف میں خفیف سے تغیرات کے بعد بنائے گئے تھے۔ پہلے اس خط میں ۳۶ حروف کام آتے تھے۔ بارہویں صدی میں دو یونانی حروف کا اضافہ کیا گیا، ان ۱۸ حروف سے ۵۴ حروف کا شمار کیا جاتا ہے (دیکھئے نقشہ نمبر ۱۲)

پانچویں صدی عیسوی ارمینی ادب کا "عہد زریں" تھا اور اس کے قدیم ترین مخطوطات کا زمانہ ۸۰۰ء اور ۹۰۰ء ہے۔ گرجی رسم خط (Georgian) گرجستان یا جارجیا، کوہ قاف کے جنوب میں واقع ہے۔ یہاں کے لوگ جو گرجی کہلاتے ہیں ساتویں صدی ق۔م سے آباد ہیں۔ ان کی موجودہ آبادی تقریباً ۲۰ لاکھ ہے۔ ان کی زبان کاکیشی زبان کی جنوبی مغربی شاخ ہے۔ جارجیا کا "عہد زریں" بادشاہ داؤد دوم، جارج سوم اور ملکہ تیمارا کا عہد حکومت یعنی بارہویں صدی اور تیرہویں صدی کا آغاز تھا۔ اس کا خاتمہ جارج چہارم کی منگولوں کے ہاتھوں شکست سے ۱۲۳۸ء میں ہوا۔ اقسام — گرجی خط کو پہلے دو حروف کے نام پر "ان بن" کہتے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں:۔

- (۱) کھت سری — پادریوں کا رسم خط جو کلیسا تک محدود ہے۔ اس میں ۳۹ حروف کام آتے ہیں جن کی شکلیں، تکلف اور زاویہ دار ہیں۔
- (۲) میکھدرلی — "سپامیوں کا رسم خط" جسے عوام بھی استعمال کرتے ہیں۔ اس میں ۴۰ حروف کام آتے ہیں جن کی شکلیں گھسیٹ اور گولائیاں لگے ہوئے ہیں۔

ایجاد — کھت سری اور میکھدرلی حروف کی شکلوں میں بہت فرق ہے۔ لیکن فی الحقیقت ان کا اخذ وہی ساسانی پہلوی خط تھا جو آرمینی سے ماخوذ تھا (دیکھئے نقشہ نمبر ۱۱)

گرجی نے ارمینی کے برخلاف حروف کی قدیم سامی ترتیب کو محفوظ رکھا ہے، جو اس خط کے آرمی الاصل ہونے کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔ قدیم سامی میں حروف سے ۲۰۰ تک کے اعداد ظاہر کئے جاتے تھے، لیکن گرجی کے جدید حروف ۲۰۰۰ تک اعداد ظاہر کئے جاتے گئے۔ کہتے ہیں کہ یہ خط بھی سینٹ میسروب نے یونانی خط کو پیش نظر رکھ کر ایجاد کیا تھا اور یہ واقعہ ہے کہ اس خط میں دو چار حروف یونانی سے لیکر ضرور اضافہ کئے گئے ہیں لیکن ان کی بنا پر اس خط کو کیکسروانی الاصل نہیں کہا جاسکتا۔

نئے حروف جو قدیم حروف میں خفیف سی تبدیلیوں کے بعد بنائے گئے تھے سینٹ میسروب کی ایجاد ہو سکتے ہیں اس لئے انھیں اخیر میں لکھا ہے۔ (دیکھئے نقشہ نمبر ۱۲)

وسط ایشیا کے رسوم خط — سن کمانگ کا چینی صوبہ یا مشرقی ترکستان جو اب ریگستان ہے ساتویں یا آٹھویں صدی عیسوی میں دولت

شہروں کا ایک ملک تھا۔ یہاں پہنچے مختلف زبانیں رابڑی، ہندوستانی، چینی، ترکی وغیرہ بولنے والے اور مختلف مذاہب (مانوی، منطوری اور جی) کے ماننے والے لوگ آباد تھے لیکن اب ایک مختصر سی آبادی ہے جس کا مذہب اسلام اور زبان ترکی ہے۔

برطانوی، جرمن، روسی، فرانسیسی، جاپانی اور دوسری تحقیقاتی جموں نے یہاں حیرت انگیز کشفیات کئے ہیں۔ ماہرین آثار قدیمہ نے چینی ترکستان سے ایسے مسودے برآمد کئے ہیں جن سے قرون وسطیٰ میں فارس اور مشرقی اسیہ کے سیاسی اور معاشی تعلقات پر بڑی روشنی پڑتی ہے۔ بعض مغربی مستشرقین نے تحقیق سے دونی زبانوں کا حال معلوم کیا ہے ایک سوغدی اور دوسری توخاری جن کا تعلق ہند یورپی زبانوں سے ہے۔

سوغدی رسم خط (Sogdian) - سوغدی یا سغدی زبان قرون وسطیٰ میں پورے وسط ایشیا کی بین الاقوامی زبان تھی منگولی اور عربی فتوحات کے بعد اس کا خاتمہ ہو گیا اور اب اس کی یاد دلانے کے لئے زرافشان کی بالائی وادی میں تینوی نام کی ایک بولی باقی رہ گئی ہے۔ سوغدی رسم خط، آراخی خط کی ایک مقامی شاخ سے ماخوذ تھا۔ بعد میں منطوری سے بھی متاثر ہوا۔ اس کی زیادہ قسمیں نہ تھیں۔ ابتدائی دور کی سوغدی میں حروف کو ایک دوسرے سے باقاعدہ نہیں ملایا گیا ہے لیکن دوسرے دور میں انھیں باقاعدہ ملا گیا ہے۔ دیگر سامی رسوم خط کی طرح یہ بھی حروف صیغ کی لکھائی تھی، حروف علت آ، و، اور سی کو لکھنے میں اکثر چھوڑ دیا جاتا تھا۔

مشہور کتبے اور مسودے نویں صدی کا ایک کتبہ جو تین زبانوں (ترکی، سوغدی اور چینی) میں ہے، تارباگاسوں کے علاقہ میں ملا تھا۔ یہ اہم کتبہ قدیم سوغدی کے استعمال کی شمالی حد مقرر کرتا ہے۔ اس کی جنوبی حد مقرر کرنے کے لئے ایک چار سطروں والا سنگی کتبہ ہے جو لداخ میں تبت کی سرحد پر ملا تھا۔

مشرقی ترکستان میں طوفان کے مقام پر (سین فو تنگ یا "سہتر بدھ" ایک ہزار بدھ) کی خانقاہ سے سوغدی مسودے ملے اور کچھ شمالی مشرقی چین سے برآمد ہوئے۔ یہ مسودے لندن، پیرس، لیسن گراڈ اور برلن میں محفوظ ہیں۔

قدیم ترین مسودے (جو سین فو تنگ میں ملے تھے) دوسری صدی عیسوی کے اور بقیہ آٹھویں اور نویں صدی عیسوی کے ہیں۔ عیسائی، مانوی اور بدھ مذاہب سے متعلق ہیں۔ انھیں پڑھنے کا شرف جرمن علماء، ایف، سی، اینڈریس ایف ڈیو موکراؤ وغیرہ نے حاصل کیا ہے۔

یوگرے یا یوگوری رسم خط (Uighur) - اس خط کا نام ان مہذب تاتاری قبیلوں کے نام پر ہے جو خیوآ اور بخارا میں حکمران تھے بلکہ اسے منطوری (سروانی) سے ماخوذ سمجھا جاتا تھا لیکن اب اس کا ماخذ سوغدی رسم خط کو مانا جاتا ہے۔ کیونکہ دونوں میں بعض خصوصیات مشترک ہیں۔

بارہویں اور تیرھویں صدی میں چنگیز خاں اور اس کے جانشینوں نے یوگرے لوگوں کو اعلیٰ عہدوں پر فائز کیا۔ اس طرح یوگرے رسم خط کی منگول سلطنت میں عام مواصلت کا خط بن گیا اور اس سے موجودہ منگول، قزاقی اور تاجک رسوم خط منسلک۔

تیرھویں صدی میں مارکوپولو کو ترکی اور منگولی قبیلوں حتیٰ کہ چین میں بہت سے عیسائی ملے لیکن اسلام کی ترقی کے ساتھ ساتھ وہاں عیسائی مذہب غائب اور بدھ مذہب پسپا ہو گیا۔ خود یوگرے رسم خط کی جگہ عربی خط نے لی جو اب خان کی ظہر کا واحد رسم خط ہے۔

قدیم یوگرے ادب کی ایک اہم یادگار ایک تاتاری نظم کا مسودہ ہے جس کا نام ہے "علم جو شاد کام بناتا ہے" (دگر انگوچک یا ایک طویل نظم جس میں ہر طرح کے حقوق و فرائض، خوبیوں اور خرابیوں اور کردار کا ذکر ہے یہ نظم ۱۰۶۹-۷۰ میں تصنیف کی گئی تھی) سندھ میں مقام ہرات لکھا گیا اور اب وہ ویانا کی امپیریل لائبریری میں محفوظ ہے۔

یہ نظم صرف اس لئے اہم ہے کہ وہ کسی بھی ترکی قبیلہ کی سب سے پہلی ادبی کاوش ہے بلکہ تاتاری زبان کا قدیم ترین نمونہ ہے۔ فن تحریر کی تاریخ بھی اس کا ایک خاص مقام ہے۔ اس کا رسم خط سوغدی اور مختلف منگولی خطوں کا درمیانی گڑھی ہے۔ (ملاحظہ ہو نقشہ غیر ہا)

منگولی رسم خط (Mongolian) تیرہویں صدی کے ابتدائی زمانہ تک منگولوں کو کوئی اہمیت حاصل نہ تھی لیکن چنگیز خاں نے منگولوں کو متحد کر لیا اور چند سالوں میں اس کی سلطنت کو ریا سے جنوبی روس تک پھیل گئی۔

چنگیز خاں کے مرنے کے بعد (متوفی ۱۲۲۷ء) یہ سلطنت پارہ پارہ ہو گئی اور جب قبلائی خاں (۱۲۵۹ - ۱۲۶۴ عیسوی) نے دارالحکومت کو پکنگ منتقل کیا تو مغرب میں عیسائی اور اسلامی ممالک کو آزادی ملی گئی اور مشرق میں برہم مذہب کا اثر و نفوذ بڑھ گیا۔

اہل مشرق کو منگولی تمدن سے آشنا کرنے کے لئے قبلائی خاں نے تبت کے ایک لاما کو حکم دیا کہ وہ برہم مذہب کے صحیفوں کا سنسکرت اور تبتی زبانوں سے منگولی زبان میں ترجمہ کرے اس نے یونگری رسم خط میں منگولی زبان کے لکھنے کی امکان کی کوشش کی لیکن وہ اپنے مقصد میں پوری طرح کامیاب نہ ہوا۔

چودھویں صدی کے آغاز میں (Tsordji Osir) نے پھر اس کام کو شروع کیا اس نے یونگری نشانات میں ضروری تبدیلیاں کیں اور تبتی رسم خط سے پانچ نئے حروف کا اضافہ کیا۔ اس لکھائی کو 'منگول کالک' کہتے ہیں (یہ لفظ غالباً سنسکرت لفظ کالیک سے بنا ہے۔ سنسکرت کالیک کا پہلا حرف ہے اور کالیک کے معنی لکھنے کے ہیں) غیر فنی استعمال کے لئے یہ رسم خط بھی پیچیدہ ثابت ہوا۔ لہذا اسے ختم کر لیا گیا۔ اس سے تمام غیر مغربی آوازوں کے نشانات حذف کر دیئے گئے اور مشابہ آوازیں جسے ب - پ وغیرہ ایک ہی نشان سے ظاہر کی جانے لگیں۔ یہی موجودہ منگولی رسم خط ہے جو چینی کی طرح اوپر سے نیچے کو لکھا جاتا ہے لیکن چینی کے برخلاف لکھنا بائیں طرف سے شروع کرتے ہیں۔ مانچو خط (Manchu) — مانچو ریا میں رائج ہے۔ مانچو سلطنت کی بنیاد تیرہویں صدی عیسوی میں پڑی۔ اس وقت تک یہ لوگ منگولی زبان اور رسم خط استعمال کرتے تھے۔ ۱۵۹۹ء میں مانچو شہنشاہ تائی سو (Tai Tsu) نے دو عالموں کو ایک قومی رسم خط بنانے کا حکم دیا۔ انھوں نے منگولی خط کو اپنی زبان کے موافق بنانے کے لئے اس میں کافی ترمیم و ترمیم کی۔ شہنشاہ نر یا چو (۱۶۱۶ء) نے مانچو رسم خط کی طرف خاص توجہ کی۔ اس کے زمانہ میں چینی کتابوں کی نقلیں اور ترجمے اس خط میں کئے گئے۔ ۱۶۳۲ء میں اس خط میں چند امتیازی علامات (اعراب وغیرہ) کا اضافہ کیا گیا۔ ۱۶۴۹ء میں شہنشاہ چین (کینگ) (Kien lung) نے مانچو خط پر نظر ثانی کی اور ایک روایت کے مطابق اس خط کی ۳۲ مروجہ صورتوں میں سے ایک کو منتخب کر کے سرکاری رسم خط بنا دیا (بقیہ مسترد ہو گئے) یہی موجودہ رسم خط ہے۔ (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۱۵)

قلمی خط (Kalmuck) — قلماق منگولوں کی ایک شاخ ہے جو صحرائے گوبی کی مغربی سرحد سے بیکر قلمی اسٹیپ تک آباد رہے۔ دریائے وولگا کے کنارے بھی ان کا قیام ہے۔ یہ لوگ خانہ بدوش ہیں۔

قلمی خط منگولی سے بہتر ہے۔ اصل میں یہ "کالک منگول" خط ہے جسے قلمی زبان کے لئے ۱۶۴۹ء میں لاٹا زایہ پینڈا کے زمانہ میں اختیار کیا گیا۔ اس میں برہم مذہب کا بچا کچھا ادب لکھا جاتا ہے۔

منگول۔ مانچو اور قلمی رسم خط میں یہ صفت مشترک ہے کہ وہ اوپر سے نیچے کو لکھے جاتے ہیں۔ چینی کے برخلاف کالم بائیں طرف سے شروع ہوتے ہیں۔

بوریاٹ (Buriat) — بکمال جیبیل کے شمال میں تقریباً تین لاکھ بوریاٹ منگول آباد ہیں ان کی زبان اور ان کا رسم خط منگولی رسم خط کی شاخیں ہیں۔ (باقی)

نوٹ :- اس مضمون کے ساتھ ساتھ رسم خط کی شمالی شاخ کا بیان ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے آگے جنوبی ساتھی (راجہنی عربی، یونانی و لاطینی، ہندوستانی رسم خط کا ذکر کر رہے اور اس کے ساتھ فہرست کے مستقبل اور سالانہ کتابت و طباعت وغیرہ کی ایک دو حال بھی بیان کرنا ہے۔ سالانہ شمار ۱۹۵۴ء کے بعد مارچ ۱۹۵۵ء سے اس سلسلے کی دور رسری کوئی شروع کی جائے گی۔

اردنی حروف ہجی

نمبر ۱۳

آواز	گھٹ	چوٹے	بڑے	نام	آواز	گھٹ	چوٹے	بڑے	نام
۱	ا	آ	آ	آ	۱	ا	آ	آ	آ
۲	ب	ب	ب	ب	۲	ب	ب	ب	ب
۳	پ	پ	پ	پ	۳	پ	پ	پ	پ
۴	ت	ت	ت	ت	۴	ت	ت	ت	ت
۵	ث	ث	ث	ث	۵	ث	ث	ث	ث
۶	ج	ج	ج	ج	۶	ج	ج	ج	ج
۷	چ	چ	چ	چ	۷	چ	چ	چ	چ
۸	ح	ح	ح	ح	۸	ح	ح	ح	ح
۹	خ	خ	خ	خ	۹	خ	خ	خ	خ
۱۰	د	د	د	د	۱۰	د	د	د	د
۱۱	ذ	ذ	ذ	ذ	۱۱	ذ	ذ	ذ	ذ
۱۲	ر	ر	ر	ر	۱۲	ر	ر	ر	ر
۱۳	ز	ز	ز	ز	۱۳	ز	ز	ز	ز
۱۴	س	س	س	س	۱۴	س	س	س	س
۱۵	ش	ش	ش	ش	۱۵	ش	ش	ش	ش
۱۶	ص	ص	ص	ص	۱۶	ص	ص	ص	ص
۱۷	ض	ض	ض	ض	۱۷	ض	ض	ض	ض
۱۸	ط	ط	ط	ط	۱۸	ط	ط	ط	ط
۱۹	ظ	ظ	ظ	ظ	۱۹	ظ	ظ	ظ	ظ
۲۰	ع	ع	ع	ع	۲۰	ع	ع	ع	ع
۲۱	ف	ف	ف	ف	۲۱	ف	ف	ف	ف
۲۲	ق	ق	ق	ق	۲۲	ق	ق	ق	ق
۲۳	ک	ک	ک	ک	۲۳	ک	ک	ک	ک
۲۴	گ	گ	گ	گ	۲۴	گ	گ	گ	گ
۲۵	ن	ن	ن	ن	۲۵	ن	ن	ن	ن
۲۶	ہ	ہ	ہ	ہ	۲۶	ہ	ہ	ہ	ہ
۲۷	و	و	و	و	۲۷	و	و	و	و
۲۸	ز	ز	ز	ز	۲۸	ز	ز	ز	ز
۲۹	ح	ح	ح	ح	۲۹	ح	ح	ح	ح
۳۰	خ	خ	خ	خ	۳۰	خ	خ	خ	خ
۳۱	د	د	د	د	۳۱	د	د	د	د
۳۲	ذ	ذ	ذ	ذ	۳۲	ذ	ذ	ذ	ذ
۳۳	ر	ر	ر	ر	۳۳	ر	ر	ر	ر
۳۴	ز	ز	ز	ز	۳۴	ز	ز	ز	ز
۳۵	س	س	س	س	۳۵	س	س	س	س
۳۶	ش	ش	ش	ش	۳۶	ش	ش	ش	ش
۳۷	ص	ص	ص	ص	۳۷	ص	ص	ص	ص
۳۸	ض	ض	ض	ض	۳۸	ض	ض	ض	ض
۳۹	ط	ط	ط	ط	۳۹	ط	ط	ط	ط
۴۰	ظ	ظ	ظ	ظ	۴۰	ظ	ظ	ظ	ظ
۴۱	ع	ع	ع	ع	۴۱	ع	ع	ع	ع
۴۲	ف	ف	ف	ف	۴۲	ف	ف	ف	ف
۴۳	ق	ق	ق	ق	۴۳	ق	ق	ق	ق
۴۴	ک	ک	ک	ک	۴۴	ک	ک	ک	ک
۴۵	گ	گ	گ	گ	۴۵	گ	گ	گ	گ
۴۶	ن	ن	ن	ن	۴۶	ن	ن	ن	ن
۴۷	ہ	ہ	ہ	ہ	۴۷	ہ	ہ	ہ	ہ
۴۸	و	و	و	و	۴۸	و	و	و	و
۴۹	ز	ز	ز	ز	۴۹	ز	ز	ز	ز
۵۰	ح	ح	ح	ح	۵۰	ح	ح	ح	ح

[illegible]

ردیف	تاریخ	شرح	مبلغ	مجموع	تاریخ	شرح	مبلغ	مجموع
۱	۱۳۰۲/۰۱/۰۱	بابت...	۱۰۰	۱۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۰۱	بابت...	۱۰۰	۱۰۰
۲	۱۳۰۲/۰۱/۰۲	بابت...	۲۰۰	۳۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۰۲	بابت...	۲۰۰	۳۰۰
۳	۱۳۰۲/۰۱/۰۳	بابت...	۳۰۰	۶۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۰۳	بابت...	۳۰۰	۶۰۰
۴	۱۳۰۲/۰۱/۰۴	بابت...	۴۰۰	۱۰۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۰۴	بابت...	۴۰۰	۱۰۰۰
۵	۱۳۰۲/۰۱/۰۵	بابت...	۵۰۰	۱۵۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۰۵	بابت...	۵۰۰	۱۵۰۰
۶	۱۳۰۲/۰۱/۰۶	بابت...	۶۰۰	۲۱۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۰۶	بابت...	۶۰۰	۲۱۰۰
۷	۱۳۰۲/۰۱/۰۷	بابت...	۷۰۰	۲۸۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۰۷	بابت...	۷۰۰	۲۸۰۰
۸	۱۳۰۲/۰۱/۰۸	بابت...	۸۰۰	۳۶۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۰۸	بابت...	۸۰۰	۳۶۰۰
۹	۱۳۰۲/۰۱/۰۹	بابت...	۹۰۰	۴۵۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۰۹	بابت...	۹۰۰	۴۵۰۰
۱۰	۱۳۰۲/۰۱/۱۰	بابت...	۱۰۰۰	۵۵۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۱۰	بابت...	۱۰۰۰	۵۵۰۰
۱۱	۱۳۰۲/۰۱/۱۱	بابت...	۱۱۰۰	۶۶۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۱۱	بابت...	۱۱۰۰	۶۶۰۰
۱۲	۱۳۰۲/۰۱/۱۲	بابت...	۱۲۰۰	۷۸۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۱۲	بابت...	۱۲۰۰	۷۸۰۰
۱۳	۱۳۰۲/۰۱/۱۳	بابت...	۱۳۰۰	۹۱۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۱۳	بابت...	۱۳۰۰	۹۱۰۰
۱۴	۱۳۰۲/۰۱/۱۴	بابت...	۱۴۰۰	۱۰۵۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۱۴	بابت...	۱۴۰۰	۱۰۵۰۰
۱۵	۱۳۰۲/۰۱/۱۵	بابت...	۱۵۰۰	۱۲۰۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۱۵	بابت...	۱۵۰۰	۱۲۰۰۰
۱۶	۱۳۰۲/۰۱/۱۶	بابت...	۱۶۰۰	۱۳۶۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۱۶	بابت...	۱۶۰۰	۱۳۶۰۰
۱۷	۱۳۰۲/۰۱/۱۷	بابت...	۱۷۰۰	۱۵۳۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۱۷	بابت...	۱۷۰۰	۱۵۳۰۰
۱۸	۱۳۰۲/۰۱/۱۸	بابت...	۱۸۰۰	۱۷۱۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۱۸	بابت...	۱۸۰۰	۱۷۱۰۰
۱۹	۱۳۰۲/۰۱/۱۹	بابت...	۱۹۰۰	۱۹۰۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۱۹	بابت...	۱۹۰۰	۱۹۰۰۰
۲۰	۱۳۰۲/۰۱/۲۰	بابت...	۲۰۰۰	۲۱۰۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۲۰	بابت...	۲۰۰۰	۲۱۰۰۰
۲۱	۱۳۰۲/۰۱/۲۱	بابت...	۲۱۰۰	۲۳۱۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۲۱	بابت...	۲۱۰۰	۲۳۱۰۰
۲۲	۱۳۰۲/۰۱/۲۲	بابت...	۲۲۰۰	۲۵۳۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۲۲	بابت...	۲۲۰۰	۲۵۳۰۰
۲۳	۱۳۰۲/۰۱/۲۳	بابت...	۲۳۰۰	۲۷۶۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۲۳	بابت...	۲۳۰۰	۲۷۶۰۰
۲۴	۱۳۰۲/۰۱/۲۴	بابت...	۲۴۰۰	۳۰۰۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۲۴	بابت...	۲۴۰۰	۳۰۰۰۰
۲۵	۱۳۰۲/۰۱/۲۵	بابت...	۲۵۰۰	۳۲۵۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۲۵	بابت...	۲۵۰۰	۳۲۵۰۰
۲۶	۱۳۰۲/۰۱/۲۶	بابت...	۲۶۰۰	۳۵۱۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۲۶	بابت...	۲۶۰۰	۳۵۱۰۰
۲۷	۱۳۰۲/۰۱/۲۷	بابت...	۲۷۰۰	۳۷۸۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۲۷	بابت...	۲۷۰۰	۳۷۸۰۰
۲۸	۱۳۰۲/۰۱/۲۸	بابت...	۲۸۰۰	۴۰۶۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۲۸	بابت...	۲۸۰۰	۴۰۶۰۰
۲۹	۱۳۰۲/۰۱/۲۹	بابت...	۲۹۰۰	۴۳۵۰۰	۱۳۰۲/۰۱/۲۹	بابت...	۲۹۰۰	۴۳۵۰۰
۳۰	۱۳۰۲/۰۱	بابت...	۳۰۰۰	۴۶۵۰۰	۱۳۰۲/۰۱	بابت...	۳۰۰۰	۴۶۵۰۰

صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے

”صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے لیکن میری عمر تمام نہیں ہوتی!“

آج تک یاد نہیں گھر بھر میں کوئی کچھ سے سویرے اٹھا ہو اور رات میں میرے بعد سوتا ہو۔ دو کوئے البتہ ایسے ہیں جو میرے صحن میں اُن دو درختوں پر الگ الگ آکر بیٹھے ہیں جو ایک دوسرے اور میری چار پائی سے ہندو فٹ کے فاصلہ پر واقع ہیں اور تاروں کی جھاڑوں میں مجھے باگیا باری لعنت بھیجنا شروع کرتے ہیں۔ خدا جانے یہ کوئے کون ہیں۔ کہاں کے ہیں اور کیوں ہیں۔

یقیناً میاں بیوی نہیں ہیں۔ میاں بیوی میں اتنا اتفاق کہاں کہ ساہا سال پابندی سے یک زبان ہو کر صبح کے وقت آئیں اور چھپے لعنت بھیج کر جائیں۔ دونوں عورتیں نہیں اس لئے کہ دو عورتیں ایک ہی شخص پر زیادہ دن تک لعنت نہیں بھیج سکتیں۔ ایک ان میں سے اُس شخص سے شادی کرنے لگی اور طوق لعنت بن جائے گی۔ دونوں مرد بھی نہیں ہو سکتے۔ اس لئے کہ مرد کو اپنی لعنتوں سے کہاں چٹکارا کہ وہ مجھ پر لعنت بھیجنے کی تفریح میں پڑے۔

شور کر کے اُن کو اڑا نہیں سکتا۔ اس لئے کہ یہ کوئے تو میرے شور سے اُڑ جائیں گے لیکن دوسرے کوئے جو ان سے بھی زیادہ کوئے ہیں وہ اُٹھ بیٹھیں گے۔ صحن میں ذرا فاصلہ پر جہاں فوکروں کا خاندان سوتا ہے وہاں بھی ایک سے ایک اچھے درخت ہیں۔ اُن کے آس پاس ہر طرح کے مقویات بھی پھیلے ہوئے ہیں۔ لیکن یہ وہاں نہ جائیں گے۔

میں ان کو چھوڑ کر اپنا کمرہ کھولوں گا، دروازہ پر پانچ ساتہ بینڈنگ اور ہزاروں لاکھوں پھیر ہوں گے اور میرے ساتھ کمرے میں داخل ہو جائیں گے۔ اب میرا کام یہ ہے کہ ان بینڈنگوں کو چار پائی یا تخت کے نیچے گھس کر نکالوں اور پھیروں پر دوای چھڑک دوں۔ بینڈنگ تو خدا جلنے کہاں غائب ہو جاتے ہیں۔ پھیروں کا حال یہ ہے کہ جب سے ان پر ڈاکٹروں نے کچھ نئے اہتمام لگائے ہیں، انہوں نے ڈی ڈی ٹی سے مرنا چھوڑ دیا۔

کمرے میں روشنی کر کے پڑھنا لکھنا شروع کرتا ہوں۔ جہاں اسپیریشن پھیروں سے ملتا ہے اور اوڈیشن مینڈکوں سے اور یہ کمخت مینڈک اتنی قریب سے داد دیتے ہیں کہ چونک پڑتا ہوں کہ میں اُن پر یا وہ مجھ پر تو نہیں بیٹھے ہیں۔

میں نے اپنے مکان کا مردانہ حصہ کچھ دنوں سے مقفل کر دیا ہے۔ کھلا رہتا تھا تو چور چار پائی اُٹھالے جاتے تھے۔ مویشی باغ جاتے تھے اور راستے سے گزرنے والے غار پڑھنے آ جاتے تھے۔ وہ اس طرح کہ اندر سے ٹوٹا پانی تو لیا جاتا نہ مٹکا لی اور ان سب کے ساتھ غار باجما اپنے گھر جا کر پڑھے۔

ظہان خانے کا دروازہ میرے ساکھان سے خاصے فاصلہ پر واقع ہے۔ صبح سے رات کے تک کھٹ کھٹ ہوتی رہنے لگی اور میں جا جا کر دیکھوں گا کہ کیا حادثہ ہے۔ حادثات کا خطرہ فرمائیے۔ فلاں کا انتقال ہو گیا۔ آپ کیا کر رہے ہیں۔ فلاں کا ڈنر ہے آپ مدعو ہیں۔ فلاں رسا دیکھنے والا ہے۔ ایک مضمون لکھئے۔ اور پانچ خریدار بنائیے۔ فلاں مسجد میں رہی ہے۔ نماز پڑھنی ہوگی۔ فلاں کی بیوی بھاگ گئی ہے۔ ذرا چوکے رہئے گا۔ ایک بچہ کم ہو گیا ہے۔ ذرا چوکے رہئے گا۔ ایک بچہ کم ہو گیا ہے۔ ذرا دیکھئے گا آپ کے بچوں میں تو نہیں مل گیا میں قیل ہو گیا ہوں

محقق نے بے ایمانی کی ہے۔ ذرا دانش چانسٹر صاحب سے مل کر کہہ دیجئے اور فاران سکورشپ بھی تو دانش چانسٹر صاحب ہی کے ہاتھ میں ہے میرا ایک سال بچ جائے گا۔ زمینداری کا حال تو آپ کو معلوم ہی ہے۔ یونیورسٹی پہنچا۔ اتنے لکھیں۔ اتنے بیوٹوریل، اتنی جنگ، اتنے انڈسٹریل، اتنی سوسی سفرائش۔ گھر واپس آیا۔ ڈاک دکھی۔ فلاں صاحب سے اتنے روپے لے لئے ہیں۔ اور ہدایت کر دی گئی ہے کہ تم سے لے لیں۔ فلاں گاڑی سے میں بیوی بچے، ایک ملازم اور دو نوکرانیوں کے ہمراہ ایک ہفتہ کے لئے آ رہے ہیں۔ بڑا ضروری کام ہے۔ میں اردو میں ہی۔ ایک۔ ڈی کرنا چاہتا چاہتی ہوں۔ عنوان یہ ہوگا۔ مقالہ آپ لکھ دیجئے۔ از خردان عطا و بزرگان عطا! ایک ادبی کانفرنس ہو رہی ہے۔ صدارت فرمائے در تازہ کلام سے شرف فرمائیے۔ میرے مانا کا انتقال ہو گیا۔ ویسا ہی ایک مضمون لکھ دیجئے جیسا کہ آپ ایسے موقع پر اکثر لکھا کرتے ہیں۔ آپ کے ہاں سے اردو میں جن لوگوں نے ڈاکٹریٹ حاصل کی ہے ان کی مقالات کا خلاصہ لکھ بھیجئے۔ کھانا کھانے بیٹھا۔ نوکر دل کی چوری گندگی، نکتہ پن اور دوسروں کے اختلافات و عادات پر جھگڑا شروع ہو گیا۔ نوکروں سمیت سب نے اپنے اپنے زور اور ظروف کے بقدر حصہ لیا۔ کھانا ختم ہوا۔ بات بڑھ گئی۔ کمرے میں آکر لیٹا۔ برآمدے میں بچوں نے فٹ بال شروع کر دیا۔ سینے کی مشین چلنے لگی اور نل پڑویرس کمرہ کی دیوار سے لگا ہوا ہے۔ کپڑا دھو بیچھا ڈال جانے لگا۔

چار بجتے بجتے خواتین قشریت لانا شروع کریں گی۔ اب میں کمرہ میں مقید ہو گیا۔ خواتین کے ساتھ ان کی نوکرانیاں، نوکرانیوں کے پتے تعداد کے لئے ہند سے مقرر ہیں۔ ان کی تعداد کے لئے اب تک کوئی ہندسہ دریافت نہ ہو سکا۔ ان کو گھر میں داخل ہوتے دیکھ کر، محلہ کے گئے، آئی، بکری، مرغی، سب آن پہنچے۔ ان سب نے سارے پھول پودوں کو روند ڈالا۔ خواتین نے پنگھا، پانی، پان، جانناڑا نکا اور دیگر بولنا، ہنسنا، چیخنا شروع کر دیا اور بیچ بیچ میں سوا پیکڈان کے برنگہ پیک ڈالنی شروع کر دی۔ یہ قافلہ یہاں سے اٹھ کر کہیں اور چلا جائے گا۔ وہاں سے کہیں اور، اور میں کلب چلا جاؤں گا۔

(پروفیسر رشید احمد صدیقی)

(آل انڈیا ریڈیو)

شعرا کرام کی خدمت میں ایک خاص گزارش

وہ آئے بزم میں اتنا تو تیر نے دیکھا

پھر اس کے بعد چراغوں میں روشنی نہ رہی

کہا جاتا ہے کہ یہ تیر کا شعر ہے، گو اس کے کلیات میں میری نظر سے نہیں گزرا۔ بہر حال یہ شعر تیر کا ہوا کسی اور کا، نہایت پاکیزہ ہے اور میں چاہتا ہوں کہ اس زمین میں چند اچھی غزلیں ننگار کو مل جائیں وہ شعرا کرام جو روایتی غزل گوئی کے نایندہ ہیں ان سے تو خیر مجھے یہ درخواست کرنا ہی ہے لیکن چونکہ اس وقت ہمارے جدید شعرا کو بھی غزل گوئی کی طرف توجہ ہوئی ہے، اس لئے میں ان سے بھی درخواست کروں گا کہ وہ ازراہ کرم اس طرف توجہ فرمائیں اور اخیر جنوری ۱۹۷۷ء تک اپنی غزل مجھے بھیج دیں۔ ارادہ ہے کہ ان غزلوں کو خاص اہتمام سے مع ایک مختصر سے تبصرہ مقدمہ کے پہلے مارچ ۱۹۷۷ء کے ننگار میں اور پھر گذشتہ کی صورت میں علیحدہ شائع کیا جائے اور مگر ہر نو بہر شاعر کی تصویر بھی جو پہلا چوکہ دسمبر ۱۹۷۷ء کے بعد اب جنوری، فروری ۱۹۷۷ء ہی کا مشترک نمبر سالنامہ کی صورت میں شائع ہوگا۔ اور اس دو نمبر کے اس اعلان کی تکمیل کا موقع نہ ہوگا۔ اس لئے اس درخواست کو میری آخری درخواست سمجھ کر توجہ فرمائی جائے تو شری حیات ہو۔ نہا

”گاہ گاہ ہائے فطرت“

نزاع دیر و حرم

بحث وجدل بجائے ماں، میکدہ جوئے کا اندراں
کس نفس از جمل نہ زد کس سخن از فدک نہ خواست

پیشین گوئیاں دو قسم کی ہوا کرتی ہیں۔ ایک وہ جو انبیاء و اولیاء کی زبان پر جاری ہوتی ہیں اور دوسری وہ جو علم و تجربہ کا نتیجہ ہوا کرتی ہیں۔ قسم اول کی پیشین گوئی وحی و الہام ہو یا دور بینی (Long sightedness) ہمیں اس سے بحث نہیں کیونکہ اول تو پیشین گوئی کیا کرنے والے اب موجود نہیں اور اگر ہوں بھی اس دور تعلق میں کون ان کی سنتا ہے لیکن قسم دوم کی پیشین گوئی ہر صاحب عقل آسانی سے کر سکتا ہے اور اکثر مشیر وہ صحیح بھی نکلتی ہے۔ کیونکہ کار و بار عالم مقررہ اصول پر چل رہا ہے اور اسباب و علامات کو دیکھ کر ناسخ پر حکم لگانا زیادہ دشوار نہیں

ابتداء آفرینش سے لے کر اس وقت تک انسان نے کہاں کہاں اور کس کس طرح زندگی بسر کی، حیات اجتماعی کے لئے اس نے کیا کیا اصول مقرر کئے، ارتقا و ترقی کی کیا صورتیں ہم نے اختیار کیں اور اقوام عالم عروج و زوال کی منزلوں سے کیونکر گزرتی رہیں، یہ اور اسی طرح کے بہت سے موضوع ہیں جن سے تاریخ کی کتابیں بھری پڑی ہیں، لیکن کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ جس وقت کوئی قوم عروج و ترقی سے گزر رہی تھی اس کو کبھی ایک لمحہ کے لئے یہ اندیشہ پیدا ہوا تھا کہ اسے انحطاط و زوال کی منزل سے گزرنا پڑے گا اور آخر کار ایک دن فنا ہو جائیگی؟ کبھی نہیں دنیا میں سب سے بڑی حکومت جس کی سطوت و جبروت نے تقریباً تمام کرۂ ارض کا احاطہ کر لیا تھا، سلطنت روم تھی، لیکن آج وہ کہاں ہے؟ چنگیز و ہلاکو جنہوں نے سارے عالم کو لرزہ بر اندام کر رکھا تھا، آج ان کی اولاد کہاں اور کس عالم میں ہے؟ — بابل و سیریا کے حیر المعقول تمدن کی بنیاد ڈالنے فرمائندہ اوّل کے نشانات کیا ان کھنڈروں کے علاوہ کچھ اور ہیں جو اب صرف درندوں کو پناہ دے سکتے ہیں اسی طرح تم فراعہ مصر، اکاسر و عجم اور دیگر جبارہ عالم کی تاریخ اُسٹھا کر دیکھو تو معلوم ہوگا کہ جب وہ دور ترقی سے گزر رہے تھے تو اپنے کو غیر فانی سمجھتے تھے، لیکن آج جبکہ وہ فنا ہو چکے ہیں ہمیں یہ تسلیم کرنے میں بھی تامل ہو سکتا ہے کہ وہ کبھی تھے بھی یا نہیں۔

زیادہ نہیں صرف ساڑھے تیرہ سو سال قبل کی بات ہے کہ ایک صحرائین اُچی ریگ زار عرب سے پیدا ہوتا ہے اور اپنے بعد ایک ایسے تمدن کی بنیاد چھوڑتا ہے کہ اُس کے جانشین مغرب و مشرق پر چھا جاتے ہیں، لیکن آج اس قوم کا کیا حال اس کے تمدن و تہذیب کا کیا رنگ ہے اور وہ انحطاط کے کس دور سے گزر رہی ہے؟

ایں سخن را چہ جواب است تو ہم ہی دانی

لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ کیا اس کا یہ دور ختم ہو گیا ہے اور کیا اس کے انجام کے متعلق حکم لگانا کوئی ایسی پیشین گوئی کرنا ہے جو

صرف انبیاء کے لئے مخصوص تھی؟

اگر اقوام عالم کی ترقی اسباب کی محتاج ہے تو ان کے تئیں کو کبھی اصولاً اسباب کا پابند ہونا چاہئے اور اس لئے تاریخ عالم کے مطالعہ کے بعد یہ معلوم کر لینا دشوار نہیں کہ ایک قوم کا مستقبل ہمیشہ اس کے حال میں پوشیدہ ہوا کرتا ہے اور مسلمانوں کا جو حال ہے وہ کسی سے مخفی نہیں۔

اسلامی تہذیب دنیا کی تمام گزشتہ تہذیبوں میں ایک ممتاز حیثیت رکھتی تھی اور وہ حیثیت صرف یہ تھی کہ اُس نے انسانی زندگی کے سامنے ایک ایسا لامحدود عمل پیش کیا جو مادی ترقی کے ساتھ ساتھ اخلاقی ترقی کا بھی ضامن تھا، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ اس کی تمام مادی ترقیاں منہصر تھیں صرف اخلاق کی بلندی پر۔

موجودہ تہذیب میں مادی ترقی کی جو صورتیں نظر آ رہی ہیں وہ یقیناً تمام ازمہ گزشتہ سے زیادہ وسیع ہیں لیکن چونکہ اخلاق کا پہلو نظر انداز کر دیا گیا ہے اسی لئے وہ نوع انسانی کو فائدہ پہنچانے کے بجائے اور زیادہ نقصان پہنچا رہی ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ مادی ترقی جو خود بھی نوع انسان کی تباہی کی طرف منجر ہو کبھی صحیح معنی میں ترقی نہیں کہلائی جاسکتی۔

اسلام نے اس توازن کے قیام کے لئے سب سے پہلے جس تعلیم کو پیش کیا وہ یہ تھی کہ تمام انسان برابر ہیں اور دولت کی کمی یا زیادتی کی وجہ سے جذبہ مساوات و اخوت کو متاثر نہ ہونا چاہئے، پھر یہ تعلیم صرف زبانی نہ تھی یا کسی علمی نظریہ کے طور پر پیش نہیں کی گئی تھی، بلکہ عملاً روز پانچ وقت شاہ و گدا کو پہلو پہ پہلو کھڑ کر کے اس کا درس دیا جاتا تھا۔

جب یہ تعلیم رائج ہو گئی تو ان کو بتایا گیا انسان دنیا میں صرف کام کرنے کے لئے آیا ہے اور اس کو بے کار کبھی نہ بیٹھنا چاہئے، اور اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھا دیا گیا کہ دنیا میں ترقی کی جتنی راہیں ہو سکتی ہیں ان سب کو اختیار کرنا چاہئے۔

پھر یہ ظاہر ہے کہ دنیا میں جو قوم اس اصول پر کار بند ہو وہ کبھی زوال پذیر نہیں ہو سکتی، اور اگر آج مسلمان مٹی کے عالم میں ہیں تو اس کا سبب سوا اس کے کچھ نہیں ہو سکتا کہ اُس نے اس تعلیم کی روح کو پس پشت ڈال دیا ہے اور اگر یہی حالت رہی تو اس کا فنا ہو جانا بالکل یقینی ہے۔

تعلیم مساوات سے بے خبری و بے تعلقی کا یہ عالم ہے کہ نوع انسانی تو خیر بڑی چیز ہے وہ خود اپنی ہی قوم کا شیرازہ پرانندہ کر چکے ہیں اور محض فردی مسائل کے اختلافات پر ایک دوسرے کا گلا کاٹنے کے لئے طیار ہیں علی زندگی کی کیفیت ہے کہ تقدیر پر ہر بھروسہ کر کے ہمت پاؤں ڈال دینا جزو مذہب قرار دیا جاتا ہے اور اس کا اصطلاحی نام صبر و توکل رکھا گیا ہے۔

رہ گیا دنیا وی ترقی میں زمانہ کا ساتھ دینا، سو اس کے متعلق کیا جاسکتا ہے جب کہ ایک زمانہ تک علوم جدیدہ کا حصول کفر کے مترادف سمجھا گیا اور اب بھی ہمارے یہاں کے مذہبی علماء اور قادیان ائمہ اُن سے بالکل نا بلند ہیں اور نا بلند رہنے ہی میں اپنی اخوی نجات سمجھتے ہیں۔

پھر غور کیجئے ایسا کیوں ہے؟ تاریخ کے صفحات اٹھا کر دیکھئے کہ مسلمانوں کے زوال کی تاریخ کب سے شروع ہوتی ہے اور غرضی فیصلہ کیجئے کہ کیا اس کی ابتداء علماء مذہب سے نہیں ہوئی اور کیا ذہنی غلامی کی بنیاد ڈالنے والی کوئی اور جماعت تھی؟ بنو امیہ کی سلطنت کو تباہ کرنے والے، بنو عباس کی حکومت کا تختہ الٹ دینے والے یہی لوگ تھے جو شاہان وقت کی ناجائز خواہشوں کی تکمیل کے لئے بھی حدیں گھڑا کرتے تھے اور جنہوں نے صرف طمع نفس کی بناء پر رفتہ رفتہ اسلام کے لٹیر کچر کو اس قدر گندگی سے آلودہ کر دیا کہ آج اس کے صحیح خط و خال کا مطالعہ از بس دشوار ہے۔

پھر غور کیجئے کہ جب قرون اولیٰ میں اس جماعت کا یہ رنگ تھا تو عبد حاضر میں اس کی بے لعلی کا کیا عالم ہوگا اور جو قوم اپنا مستقبل

ان کی تعلیم و ہدایت پر منحصر رکھے گی اس کی تہا ہی میں کس کو کلام ہو سکتا ہے۔

یقیناً اس وقت تمام دنیا کے مسلمان ایک رشتہ سے وابستہ نہیں ہیں اور نہ ایسا ہونا ممکن ہے، لیکن اس کا علاج پان اسلام نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق صرف احساس وطنیت سے ہے۔
ہندوستان میں صدیوں تک قیام کرنے کے بعد یہ اجنبیت کیوں؟ اس کا سرشتہ بھی علماء مذہب کے ہاتھ میں ہے جنہوں نے سرزمین ہند کو دار الحرب و کفر شان اور یہاں کے رہنے والے کو ہمیشہ کافر کہہ کر اختلاف و دشمنی کی وسیع خلیج حایل کر دی، دراصل ایک ہندوستان کفرستان ہے اور ہندو کافر و مشرک۔

ایک ہندو مندر میں جا کر بت کے سامنے جھک جاتا ہے تو کافر ہے لیکن ایک مسلمان مسجد میں جا کر محراب کے سامنے سر سجود ہو جاتا ہے تو کافر نہیں، ایک ہندو پتھر کی مورتی کو پوسہ دیتا ہے تو مشرک ہے، لیکن ایک مسلمان طوائف کعبہ کے وقت سنگ آسودہ کو چومتا تو مشرک نہیں۔ کیوں؟
اگر مسلمان کے یہ مذہبی مراسم خالصتہً للہ ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہندو کا مقصود اس سے علحدہ ہو۔ اگر ایک مسلمان سنگ ستون کو صرف اس لئے چومتا ہے کہ وہ ایک بڑے شخص کی یادگار ہے تو آپ کیوں یقین کریں کہ بتوں کی پرستش کسی اور مذہب کے تحت کی جاتی ہے، میں نہیں سمجھ سکتا کہ وہ کون سا مذہب ہے جو بتوں کو خدا سمجھ کر ان کی پوجا کرتا ہے اور اگر بعض جاہل افراد ان ایسے ہیں تو بے اُن مسلمانوں کو کیا کہا جائے گا جو قبروں کی خاک چاٹ چاٹ کر قبروں اور قبروں کی جالیوں میں منت کی دھجیاں باندھ باندھ کر ہندوؤں سے زیادہ کفر و شرک میں مبتلا نظر آتے ہیں۔

بہر حال مدعا یہ ہے کہ ہندوستان کی دو بڑی آبادیوں میں تفریق و اختلاف کا سبب صرف مذہب کی وہ غلط تعبیر ہے جو ہندوستان دونوں کے علماء مذہب کی طرف سے پیش کی گئی اور اب بھی پیش کی جا رہی ہے۔
اس لئے اگر ہندوستان کی ترقی و آبادی کے لئے ہندو مسلمان کا اتحاد ضروری ہے تو سب سے پہلے دونوں جماعتوں کو مذہبی تعصب ترک کر کے اپنا شعار صرف انسانیت کی پرستش قرار دینا چاہئے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب ہندوؤں کی گرفت سے ہندو اور علماء کے چنگل سے مسلمان آزاد ہو جائیں۔

دیکھو

سالنامہ ۱۹۵۳ء کے لئے چھ آنے کے ٹکٹ بھیجنا نہ بھول جائیے۔ ورنہ ہم اس کے محفوظ نہ ہونے کے ذمہ دار نہ ہوں گے اور اس کے کم ہو جانے کی صورت میں دوبارہ ہم اسے مفت فراہم نہ کر سکیں۔
منیجر

باب الاستفسار

واقعہ اصحابِ فیل

(جناب محمد عبدالعزیز فتح محمد - مالیکاؤں)

قرآن مجید کے تیسویں پارہ میں اصحابِ فیل کا ذکر ہے۔ اس واقعہ پر تاریخی حقیقت سے روشنی ڈالنے اور اس کے متعلق جو عام روایات پائی جاتی ہیں ان کی ابت بھی اپنی رائے ظاہر کیجئے۔

(مگر) قرآن مجید میں "اصحابِ فیل" کا ذکر سورۃ فیل میں اس طرح کیا گیا ہے :-
 "الم تر کیف فعل ربک باصحاب الفیل - الم یجعل کیدہم فی تضلیل و اسلم طیرا

ابابیل - تر مہم بحارۃ من سبحیل - فجعلہم کصف ماکول"

(کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرے رب نے اصحابِ فیل کے ساتھ کیا کیا۔ کہا ان کی لڑائی کو ناکام نہیں بنادیا۔ اور بھیجیں چڑیاں جھنڈ کی جھنڈ ان پر جنھوں نے سخت پتھروں سے ٹکرا ٹکرائیوں نے کھائے ہوئے بھوسے کی طرح کر دیا)

اس سورت میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے جب ابراہیم نے (جو تین میں شاہ حبش کا نائب تھا) کہہ کر حملہ کیا تھا۔

ابراہیم نے ضحاک (میں) میں ایک عظیم الشان کلیسا طیار کر لیا تھا اور وہ چاہتا تھا کہ اہل عرب اسی طرف مائل ہوں اور کہہ چھڑا۔ ضحاک کو اپنا روحانی و تجارتی مرکز قرار دیں۔ چنانچہ اس نے مکہ پر حملہ کر دیا تاکہ خانہ کعبہ کو تباہ کر کے عربوں کے مذہبی مرکز کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دے۔ پھر چونکہ فوج میں چند ہاتھی بھی تھے، اس لئے اہل عرب نے اس فوج کا نام "اصحاب الفیل" رکھ دیا۔

یہ واقعہ شہر عیسوی کا ہے (مثلاً مارچ، اپریل) اور رسول اللہ کی ولادت ۱۲۵۷ء میں ہوئی تھی پہلا "عام فیل"

کہلاتا ہے۔

جس وقت عربوں کو اس حملہ کا علم ہوا تو انھوں نے بہت کوشش کی کہ ابراہیم اس خیال سے باز آجائے لیکن وہ نہیں مانا اور فوجوں نے بڑھنا شروع کیا۔ جب ابراہیم، مکہ سے صرف تین دن کی مسافت پر رہ گیا تو عبدالمطلب نے کہہ کا دروازہ پکڑ کر اس مصیبت سے بچنے کی دعا کی اور تمام مکہ کی آبادی اس دعا میں ان کی شریک ہوئی۔ پھر اس کو دعا کا اثر پہنچے یا محض اتفاق کہ اسی وقت ابراہیم کی فوج میں ایک وبائی بیماری پھیل گئی جس سے فوج کا بڑا حصہ ہلاک ہو گیا اور جو لوگ بچ رہے تھے وہ اپنے ساتھیوں کی لاشیں چھوڑ کر بھاگ گئے۔

واقعی، ہشام اور دوسرے مؤرخین نے لکھا ہے کہ یہ بیماری چھپک کی تھی، لیکن بعض مفسرین نے عجیب عجیب بے سرو پا باتیں بیان کی ہیں مثلاً کہ لاکھوں چڑیوں نے اپنے پنجوں اور چونچ سے ابراہیم کی فوج پر کنگرے پھیر کر اسے شروع کئے اور بھوسے کی طرح ان کو روند ڈالا۔ اس قسم کی روایتیں آخری "تین آیتوں" کا صحیح مفہوم سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہیں۔ قرآن میں کسی بیماری کا ذکر نہیں ہے بلکہ اس وبا کے بعد جو لاشیں پڑی رہ گئی تھیں ان کا حال بتایا ہے کہ چڑیوں نے جن سے مراد غالباً گدے اور حیل وغیرہ ہیں، انھوں نے ان کو

رہی چٹانوں پر گھسیٹ گھسیٹ کر فوجنا شروع کر دیا اور ان کو قہر قہر کر دیا۔
ابابیل سے وہ چڑیا مراد نہیں ہے جسے ہم ہندوستان میں ابابیل کہتے ہیں بلکہ ابابیل کے معنی جھنڈا کے ہیں اور ظاہر ہے کہ جب
نیں بہت ہوں گی تو گدہ اور چیلے کثرت سے جمع ہو جائیں گی اور یہی مراد طیارہ ابابیل سے ہے۔

صُوف، صُرفہ اور صُرف کی تحقیق

یک صاحب - راولپنڈی

جولائی کے پرچم میں وحشت صاحب پر مضمون پڑھا، ان کا ایک شعر ہے :-
جنوں انگیزیاں بڑھتی چلی جاتی ہیں اس کے گیسوی
بہت سے ہاتھ اب صُوف گریباں چوتے جاتے ہیں
اس پر آپ کا یہاں ہے کہ "صُوف گریباں" محل نظر ہے۔ ذیل کے دو شعر ملاحظہ فرمائیے :-
رہی رگین عرش لے فوج کا علم کعبہ فلک پہ صُوف طوائف شہ ام (دوبیر)
نہیں عیب کچھ ان میں ادھر ہوگی حسرت تو ہم لوگ ہیں صُوف آگاہ خوبی (حسرت)
ان اشعار میں "صُوف" قریباً اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

نگار) وحشت کا شعر آپ نے صحیح نقل نہیں کیا۔ "بڑھتی چلی جاتی" نہیں بلکہ "بڑھتی چلی" ہے۔ جاتی بڑھا دینے سے مصرع ناموزوں
جائے گا۔ اور حسرت کے شعر میں آپ نے صُوف (بہ معنی محض) کو صُرف (بہ فتح صاوا) پڑھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ کو صُوف اور آگاہ دو
لہرہ کے ساتھ پڑھنا پڑا حالانکہ "صُوف آگاہ خوبی" کے کوئی معنی نہیں۔

مترینے البتہ لفظ صُرف استعمال کیا ہے اور بالکل صحیح استعمال کیا ہے۔ صُرف عربی کا لفظ ہے جس کے متعدد معنی ہیں :- توبہ، جیلہ،
ادنیٰ، ٹوٹا دینا، واپس کرنا، اور خرچ کرنا وغیرہ۔ لیکن فارسی شعرا نے ان معنی میں اس لفظ کا استعمال نہیں کیا۔ وہ صُرف کی جگہ صُرفہ،
یہ وہ فرصت کے مفہوم میں استعمال کرتے ہیں۔ اور کجلی یا تنگی اور غالب آجانے کے معنی میں بھی۔
فادسی میں صُرفہ کا استعمال مختلف حروف صمد کے ساتھ مختلف معنی میں ہوتا ہے۔ مثلاً (فرصت کے معنی میں)

خندہ شوخ تو فرصت بہ تغافل نہ دہر
دلوت در بردن دل صُرفہ بکا کل نہ دہر
(بازی بجانے اور غالب آجانے کے معنی میں) حافظ کا شعر ہے :-

ترسم کہ صُرفہ نہ دہر باز خواست
تاں حلال شیخ زاب حسام
مکن صُرفہ سے، باسراں کوشش
نم از تست چنداں کہ خواہی بوشش
(صلہ زاء مشتقات بردن کے ساتھ)

لی کے معنی میں) طالب علی گٹا ہے :-

(یعنی شراب پینے میں تلکی (صرف) ذکر، خوب پی کیونکہ تم تیرا ہے)
 اُردو میں بھی صرفہ کا استعمال قایدہ اور کھل کے معنی میں ہوا ہے۔ دماغ کا شعر ہے:-
 ذکر اسے چارہ گر ناحق کا صرفہ رکھل، زہر دینے میں
 جو مرنے کے نہیں قابل تو کیا جینے کے قابل ہوں
 اُردو میں بے صرفہ بے معنی ہے قایدہ اکثر اساتذہ نے استعمال کیا ہے۔

اب لفظ صرف کو لیجئے تو معلوم ہوگا کہ اُردو والوں نے اس کا استعمال دو طرح کیا ہے، ایک بغیر کسی ترکیب کے بے معنی خراج
 دوسرے ترکیب اضافی کے ساتھ جیسے صرف تلوان - صرف فم، صرف ماتم وغیرہ اور ان ترکیبوں میں صرف کے معنی وقف ہو جانے
 کسی کام میں لگ جانے کے ہیں جو غالباً ”خرج ہونے“ کے مفہوم سے لیا گیا ہے۔
 میں نے وحشت کے شعر میں ”وقف گرہاں“ کو محل نظر اس لئے ظاہر کیا کہ مشغول ہونے یا وقف ہو جانے کے لئے کسی کیفیت
 یا مشغلہ کا پایا جانا ضروری ہے اور محض گرہاں نہ کوئی کیفیت ہے نہ مشغلہ۔ ہاں اگر ”صرف گرہاں دری“ کہا جائے تو صورت
 کی پیدا ہو سکتی ہے۔

بعض اساتذہ نے صرف کا استعمال بہ صورت اضافت اسم کے ساتھ بھی کیا ہے:-

مثلاً: آخر گل اپنی صرف در مسکدہ ہوئی

پہونچی وہیں یہ خاک جہاں کا خمیر صفا

دراسم ہے، کوئی فعل یا کیفیت نہیں، لیکن یہاں ”کام میں آجانے کے“ کا مفہوم بالکل کھلا ہوا ہے، برخلاف اس کے
 کے شعر میں ”صرف گرہاں دری“ مراد لینا، تکلف سے خالی نہیں۔ اس لئے میں نے اسے محل نظر کہا غلط نہیں کہا۔
 لفظ صرف (بکسرہ صاد) جسے صرت نے استعمال کیا ہے، عربی ہے جس کے معنی خالص کے ہیں اور اسی لئے فارسی میں خالص
 کو جس میں اور کچھ نہ ملا ہو، صرف کہتے ہیں۔
 میرزا صاحب کہتے ہیں:-

مئے ممزوج را از صرف بہتری توان خوردن

زیاد از چشم باشد فیضی لعل آبدار او

اُردو میں بھی اس کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے:- (خالص، تنہا، محض)۔

تذکرہ معرکہ سخن

اپنی نوعیت کا بالکل پہلا تذکرہ ہے جس میں تمام ان اعتراضات کو پیش کیا گیا ہے جو شعراء فارسی و اُردو کے کلام پر کئے گئے ہیں
 اسی کے ساتھ اعتراضات کے جوابات بھی دئے گئے ہیں اور ان پر محاکمہ بھی کیا گیا ہے۔ جن شعرا کا اُس میں ذکر کیا گیا ہے ان کے حالات بھی
 دئے گئے ہیں، وہ حضرات جو فن شعر کے نکات و رموز سے واقف ہونا چاہتے ہیں، ان کے لئے یہ کتاب بڑا بیش قیمت ذخیرہ ہے۔ صرف چند مبلغ
 رہ گئی ہیں۔ قیمت معہ محصول چار روپیہ آنے۔

فیض نگار لکھنؤ

دنیا کی ایک طلسمی گھڑی

(ریاضی، ہیئت اور میکانک کی عجائب کا مجموعہ)

گھڑی کی ایجاد اور اس کی ترقی کی داستان بہت دلچسپ ہے۔ گھڑیوں کی ایجاد سے قبل وقت کی تقسیم اجرام سماوی اور سایہ کو دیکھ کر کرنے تھے یعنی چب چاند اپنا چکر زمین کے گرد ختم کر لیتا تھا تو اسے عینہ کہتے تھے اور جب زمین اپنا چکر سورج کے گرد پورا کر لیتی تھی تو اس سال سے تعبیر کرتے تھے اور دن سے مراد وہ وقت تھا جو زمین کو اپنے محور پر گردش کرنے میں صرف ہوتا تھا۔

اب رہ گئی اس سے بھی چھوٹی تقسیم گھنٹوں یا ساعتوں کی سو اس کے لئے وہ دن میں درختوں کے سایہ سے اور مائ کو سیاروں کی نارسے مرد لپٹے تھے۔ انسان نے کتنے عرصہ تک وقت کی تقسیم کا حساب اس طرح رکھا کہ اس کی تعیین دشوار ہے لیکن یہ یقینی ہے کہ سب سے پہلی گھڑی جو اختراع ہوئی وہ ”دھوپ گھڑی“ تھی۔ جس کا ۲۷۷۷ سال قبل مسیح رواج پایا جاتا تھا اور غالباً کلدانی تہذیب کا ورثہ تھی۔

یونان میں بھی دھوپ گھڑی کلدانی ہی سے پہنچی اور پھر اس کی صنعت میں کس کس لغت سے کام لیا گیا۔ چنانچہ بعض اتنی بڑی بنائی گئیں کہ بعض اہرام مصری بھی دھوپ گھڑی ہی ہیں جن کے سایہ سے تعیین وقت ہوا کرتی تھی اور بعض اتنی چھوٹی طیار کی گئیں کہ انکو ٹکی میں بند کا کام دیتی تھیں۔

لیکن چونکہ دھوپ گھڑی صرف دھوپ میں کام دے سکتی تھی اور ہر باد کے موسم میں وہ بیکار تھی اس لئے بعد کو لوگوں کا خیال فی کی گھڑی کی طرف منتقل ہوا، اس کی صورت یہ تھی کہ دو برتن لئے جاتے تھے ان میں سے ایک کے اندر پانی بھر دیا جاتا تھا اور اس کے نڈے میں بائک سوراخ ہوتا تھا جس سے پانی ٹپک کر دوسرے برتن میں جاتا تھا۔ اس برتن کے چاروں طرف متعدد خطوط منقوش کئے تھے جن سے پتہ چلتا کہ پانی کس خط تک پہنچا اور کتنا وقت گزر گیا۔ بعد کو اس میں کچھ تبدیلی بھی کی گئیں یعنی پیسے بھی لگا دئے گئے پانی کے دباؤ سے گھومتے تھے اور ایک پہیہ کی سوئی جو پہیہ کے ساتھ آہستہ آہستہ گھومتی تھی اور وقت بتاتی تھی۔

پانی کی گھڑی کے موجد اہل مصر ہیں اور حسب بیان وٹروڈس، اسکندریہ کے ایک حجام نے ۲۷۷۷ سال قبل مسیح اس کو ایجاد کیا تھا اسکے س کے بعد جب افلاطون، متھرا تو یہاں سے پانی کی گھڑی اپنے ساتھ یونان لے گیا اور وہاں خود اپنے ہاتھ سے ایسی گھڑی طیار کی جس میں گھنٹہ ختم ہونے کے بعد سارا بجتا تھا۔

اہل عرب نے گھڑی سازی کے فن میں بڑی محنت و ذہانت سے کام لیا، چنانچہ وہ گھڑی جو ہارون الرشید نے ۷۵۰ء میں قرآن کے شاہ شارلمان کے پاس بھیجی تھی بہت مشہور تائی گھڑی سمجھی جاتی ہے۔ یہ بھی پانی کی گھڑی تھی اور تھن کی لیکن اس پر طلا کا کام تھا۔ اس میں وہ چھوٹی چھوٹی گھڑیاں تھیں جن میں سے چھوٹے چھوٹے معدنی گیند گر کر گھنٹا بجاتے تھے جب اس کی باروں گھڑیاں کھل جاتی تھیں ان میں سے سوار نکلتے تھے اور چاروں طرف چکر لگا کر پھر اندر داخل ہو جاتے تھے اور گھڑیاں بند ہو جاتی تھیں۔

پانی کی گھڑی کے بہت زمانہ بعد ”ریت گھڑی“ ایجاد ہوئی، یعنی بجائے پانی کے ریت بھری جاتی تھی اور وہ سوراخ سے آہستہ آہستہ ترقی تھی۔ اس کے موجد بھی اہل مصر ہیں۔

انگلستان میں شعور کے ذریعہ سے تعین اوقات کی جاتی تھی۔ روانہ چھ شعوریں روشن کی جاتی تھیں جی میں سے پہلے ایک بارہ بج کی ہوتی تھی۔ اسی شعور کے مرنے اور اس کی بجی کاٹنے کے لئے دو راہب مقرر ہوتے تھے جو اپنی انگلیوں سے بجی کاٹتے تھے دقتیسی کا رواج اس وقت تک نہ ہوا تھا) یہ شعوریں سینک کے اندر روشن کی جاتی تھیں تاکہ ہوا سے گل نہ ہوں۔ فانوس کے اندر رکھ کر جلانے کا بدلہ بعد کو پیدا ہوا۔ موجودہ پہرہ رکھنے والی گھڑیوں کی ایجاد تک ہوئی۔ یقینی کے ساتھ بتانا مشکل ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ دو سو سال قبل مسیح ایجاد ہو گئی تھی۔ بعض کا خیال ہے کہ سائے میں ایک شخص متبیتس نے ایجاد کی۔ اور بعض کی تحقیق یہ ہے کہ ۱۷۵۰ء میں ایک راہب باسیلوکس نے اس کو اختراع کیا۔

تیرھویں صدی عیسوی تک اس صنعت میں کافی ترقی ہو گئی، چنانچہ اہل عرب نے بعض ایسی گھڑیاں طیار کر کے خلفاء مصر کے سامنے پیش کیں جو نہایت مکمل تھیں، یہی گھڑیاں بعد کو فرنگی رک شانی کے پاس پہنچیں اور اسی وقت سے اطالیہ میں پہرہ والی گھڑیاں بعد کو فرنگی رک شانی کے پاس پہنچیں اور اسی وقت سے اطالیہ میں پہرہ والی گھڑیاں بننا شروع ہوئیں جس کا متبع انگلستان میں بھی کیا گیا چنانچہ آڈورڈ اول کے زمانہ میں کسی راہب نے جو لوہار کا لڑکا تھا ایسی گھڑیاں طیار کیں جو گھنٹوں کے علاوہ خمس و عمر کی گردش اور اوقات دروازہ کو بھی بتاتی تھیں۔ اس کے بعد ۱۷۲۵ء میں ایک اور راہب نے ایسی گھڑی بنائی جو سیاروں کی گردش بھی بتاتی تھی۔ اس میں دو پہلے نصب تھے جو گھنٹہ بجاتے تھے۔

۱۷۳۵ء میں ویتس کے ایک آدمی نے ایسی گھڑی بنائی جو نہ صرف شمس و قمر اور سیاروں کی حرکت کو ظاہر کرتی تھی بلکہ سال کے تمام تہواروں کو بھی بتاتی تھی۔

گھڑی میں ہندو لم یا رقاص کا استعمال سترھویں صدی عیسوی سے ہوا ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کے موجد اہل عرب ہیں اور بعض کا خیال ہے کہ وہ کوئی فرنگی تھا لیکن حقیقت یہی ہے کہ اس کے موجد اہل عرب تھے۔ لیکن ترقی دی اس کو اہل فرنگ نے۔

۱۸۵۰ء میں نیویارک کے ایک شخص نے ایسی گھڑی بنائی جو ۱۸۰۰ فٹ لمبی، ۱۰ فٹ چوڑی اور ۶ فٹ گہری تھی۔ اس میں دو ہزار پہرے تھے۔ اس کے اوپر دھنسلنگن کا مجسمہ بنایا گیا تھا اور بہت سے دوسرے مجسمے ایسے تھے جو علاوہ وقت کے گردش شمس و قمر اور نہ جانے کیا کیا ظاہر کرتے تھے۔

موجودہ ساخت کی جیسی گھڑی بیضاوی شکل کی سب سے پہلے ۱۷۵۰ء میں طیار ہوئی اور ایک شخص پترس ہولی نے اسے طیار کیا تھا۔ اس قسم کی گھڑیوں میں صرف ایک سوئی ہوتی تھی جو دن میں دو یا تین مرتبہ گردش کرتی تھی۔

سترھویں صدی میں کافی ایجاد ہوئی اور جیسی گھڑیاں زیادہ اچھی بننے لگیں۔ اس وقت سب سے زیادہ اچھی گھڑیاں وہ ہیں جو کروٹوگراف یا کروٹومیٹر کہلاتی ہیں اور رصد گاہوں میں استعمال ہوتی ہیں۔

لیکن اس سے پہلے سمجھ لینا چاہئے کہ اس فن کی ترقی اسی جگہ آ کر رک گئی۔ انسانی دماغ کبھی بیکار نہیں رہتا وہ ہمیشہ کچھ نہ کچھ نئی بات سوچتا ہی رہتا ہے، چنانچہ اس فن میں بھی اس کی نکتہ آفرینیاں برابر جاری ہیں، یہاں تک کہ حال ہی میں ڈنمارک کے ایک انسان نے جس کا دماغ، ریاضی، ہمیت اور میکانیک کے نکات کا خزینہ تھا ایک ایسی گھڑی طیار کی جس کو اگر طلسم و معجزہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔

اس کا موجد کوچ ہن (ڈنمارک) ایک باشندہ "Jensensson" تھا جس نے اپنی ساری عمر کی کوشش کے بعد ۱۹۴۵ء میں ایک ایسی گھڑی بنائی جس کا تصور بھی کوئی نہ کر سکتا تھا۔ یہ شخص ۱۸۵۰ء میں پیدا ہوا اور جوش سنہاٹے ہی گھڑی سازی کا پیشہ اختیار کیا، لیکن وہ موجودہ گھڑیوں سے کچھ مطمئن نہ تھا اس لئے اس نے سیاحت شروع کی اور مختلف ملکوں میں جا کر وہاں کی گھڑیوں کی ساخت کا مطالعہ کیا، اسی سلسلہ میں اسٹراسبرگ پر پونجا جہاں ایک اتنا صحیح وقت بتانے والی گھڑی پائی جاتی

کہ سو سال میں آٹھ سکند سے زیادہ فرق نہیں ہوتا

یہاں سے نوٹ کر وہ اپنے ذہنی خاک کو سامنے رکھ کر ایک گہری بنانے میں مصروف ہو گیا لیکن اس کا تصور گہری کے متعلق کیا تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ۳۰ سال کے عرصہ میں وہ صرف اس کے نقشے طیار کر سکا، جن کی تعداد ۶۷۶ تھی۔
۱۹۵۵ء میں ایک کمیٹی نے اس گہری کے بنانے کے لئے چندہ جمع کرنا شروع کیا اور دس سال کے اندر جب ۲۰ لاکھ روپے جمع ہوئے تو اس نے کام شروع کیا، لیکن ابھی یہ کام ختم نہ ہوا تھا کہ اس کا انتقال ہو گیا۔ اگر یہ شخص مشرق میں پیدا ہوتا تو اس کے ساتھ ہی لوگ کے تصورات کو بھی بھول جاتے، لیکن وہ ایک زندہ قوم کا فرزند تھا اس لئے وہاں کے ایک اعلیٰ ٹیوٹ نے یہ کام اپنے ہاتھ میں لے لیا اور اس کے بتائے ہوئے نقشوں کو سامنے رکھ کر آخر کار وہ گہری طیار کر رہی لی جو بالکل ایک طلسم ڈار کی حیثیت رکھتی ہے۔

یہ گہری آٹھ فیٹ اوچی، ۱۰ فیٹ چوڑی اور ۱۲ فیٹ گہری ہے۔ اس کے دس ڈائل ہیں اور ہر ڈائل سے مختلف معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ اس کی ایک سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ تین ہزار سال میں وہ پچھ سکند سے زیادہ وہ سست نہ ہو سکے گی۔ اس کی مشینری گیارہ حصوں میں تقسیم ہے جن کے پتھروں اور پہیوں کی تعداد ۵۰ ہزار ہے۔ یہ تین ہزار سال تک برابر کام دیتی رہے گی اور ہزار اس کے کہ ہر مہینہ اسے کوکنا اور کبھی کبھی اس میں تیل ڈالنا پڑے گا، اس میں ہاتھ لگانے کی ضرورت نہ ہوگی۔
تاریخ و دن کے علاوہ اس سے تمام دنیا کے اہم مقامات کے اوقات (معمولی گھڑیوں اور وہیپ گھڑیوں دونوں) ماہ سے معلوم ہو سکیں گے، دنیا کی مختلف بارہ قوموں یا جنسوں کے حساب سے ہر ایک کی تاریخ معلومہ معلومہ معلوم ہو سکے گی، یہ جاننا کہ کتنا بڑھنا، ستیروں کی گردش، کوکب ثابتہ کا صحیح مقام اور اوقات مدو جز کو بھی ظاہر کرے گی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو سکے گا کہ چاند اور سورج میں کہاں کہاں کناریکوں میں کتنا گہری پڑے گا، یہ ہر چھ سال اور ہر چار صدی کے بعد فروری چھپنے کے ۲۸ یا ۲۹ دن ہونے کو بھی بتائے گی، یہاں تک کہ زمین کی اس گردش کو بھی ظاہر کرے گی جو وہ ۲۵۰۰ سال میں ایک بار قطب شمالی کے گرد کرتی ہے۔
الغرض یہ گہری موجودہ زمانہ کی غیر معمولی ذہانت کا بڑا عجیب و غریب کرشمہ ہے جس سے کم از کم تین ہزار سال تک خدجائے کتل انسانی تسلیں فائدہ اٹھاتی رہیں گی۔

خریدارانِ نگار کے لئے

ایک نہایت ضروری اعلان

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۵۵ء میں ختم نہیں ہوتا تو سالانہ ۱۹۵۵ء ذریعہ وی۔ پی جاسے گا اور آپ کو یقیناً مل جائے گا

لیکن

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۵۵ء میں ختم نہیں ہوتا

تو سالانہ ۱۹۵۵ء کے لئے چھ آنے کے ٹکٹ ضرور بھیج دیجئے تاکہ ذریعہ چھٹی روانہ کیا جائے۔ ورنہ اگر وہ کم ہو گیا (جس کا قوی اندیشہ ہے) تو ہم دوبارہ مفت روانہ نہ کریں گے۔ کیونکہ دنیا کا کوئی اخبار یا رسالہ اصولاً اس کی ذمہ داری نہیں اٹھا کر ہر کم ہونے کی ضرورت میں وہ دوبارہ مفت فراہم کرے گا۔

سالانہ ۱۹۵۵ء کے لئے چھ آنے کے ٹکٹ چھٹی کے لئے آنا بالکل ضروری ہیں۔

منجر

خدا کے حضور میں

ہیں۔

خدا کی اترے ہونٹوں پر یہ آپس کیسی؟
یعنی تم خدا کی آسمان کا بیٹا ہو اور
تو نے شکر کی قسمی جب خام ویرج کی بات
شکر ہے چشم جہاں ہیں تو نہیں جب مری،
تو ادھر کر دسکا اپنی کوبہ مسہرول
یہ قرے لطیف و عنایت کا سزاوارہ تھا
میں ہی کیوں مود و اہرام ہوں لے رہ کریم!
یہ کف خاک ہے مجھ سے بھی زیادہ پر سور،
زہری زہر سیاہی کا جواں راقوں میں،
اپنے سورج سے گھر پاں ہے یہ دنیا کی سحر
اور یہ بندوں کو خدا کبہ کے مود ہی رہا!
ایک دھوکا تھا تو اسے اڑی بھی اس کی
تیرے قرآن کا نیلام کیا ہے اس نے
اس کے طوفان سے ہے کتنے سفینوں میں طغات
پاسانی تو ہے کبے کی کہاں اس کو پسند
کتنی ہے سوز میں خوش کن اذائیں اس کی
"تعب ختم رسل شعلہ" پر ہیں ہے
اس کے آغوش میں چپے رہے کتنے چنگیز
شک کعب سے ترانے ہیں منم خود اس نے
میں نے خود اسکے چراغوں سے جلائے ہیں چراغ
اس نے خود کششیں کیں میرے مقاصد کے لئے
پھر بھی آدم نے دیا ذوق مسکوں مند کبے
ہر کہانی نظر آتی ہے حقیقت مجھ کو
مجھ کو زخموں سے بھی پھولوں کی جھلکتی ہے
میں تخلیق کا دنیا میں یہ انجام بھی دیکھ!

یہ تم آلودہ و یاروس دکھا ہی کیسی؟
کھا گیا تجھ کو مگر حضرت انسان کا سونگ
یاد ہوئی تجھے جنت کی گمروہ کھری رات
چراغوں سے ہے گو روح گمروہ مری
کچھ مناسب د تھا آدم کا سر پاکی لڑول
سچ تو ہے کہ خلافت کا سزاوارہ تھا
"پے ہی طور" کا صیاد ہے قیل و "کلیم"
آہ! یہ سایہ فسد و اسراب امروز
خون ہی خون ہے بھیجی ہوئی برساتوں میں
زنگ میں ڈوب گیا آئینہ قلب و نظر
مجھ کو اک سبب آدم بھی گوارا ہوا
جنگری اصل میں تھی، بہت شکلی بھی اس کی
جہن کے نام کو پر نام کیا ہے اس نے
اس کے جہنوں پر ہے دشاہ عماما کا خلافت
عروہ جنت کو لپکتی ہے فقط اس کی کند
پر ہیں سا ان تباہی سے دکائیں اس کی
کھردھریاں کے لئے اس کا وجود ایندھن ہے
یہ جہاں کے چراغوں سے رہا گرم ستیز
غیر تو حیدر ڈھائے ہیں ستم خود اس نے
گمروہ کو مری خود اس نے دکھائے ہیں چراغ
بجھ چلے تھے مری زمین سیاست کے دئے
علم دنیا سے فراغت نہیں ہر چند کبے
اب یہ جلوہ نہیں شکلیت بشارت مجھ کو
لطیف متظر ہے جہاں تک بھی نظر جاتی ہے
صبح کے بعد ذرا سلسلہ شام بھی دیکھ!

پہلی عام زمانے میں شریعت میری
اب نہیں محفل ہستی کو حروف میری

خدا کی

(سید اختر علی اختر تلمیری)

باتوں پہ مری ہنستا ہے تو داغِ ناداں
ہوں جیسے توبہ پاس حقیقت کے قبائے
تغصیک ہے تکفیر ہے اربابِ خرد کی
ہیں تیری شریعت کے ۛ اندازِ نوازے

مذہب تو بہت خوب ہے لیکن داغِ
مذہب زدگی سے تری عاجز ہیں خرد مسند
بے سود مباحث ہیں ترے دین کا حامل
تکفیر و اربابِ نظر کی ہے تو خورِ سند

سجد ہائے بے ریا کے بعد با سوز و گداز
یہ دعا کرتے تھے رات اک داغِ منبر نشین
مجھ کو دنیا کر عطا دنیا کریم ذوالمنین
رہنے دے تو اپنی حویں اپنا فردوس برین
یہ گلستاں آفریں چہرے یہ گیسوِ دلنواز
یہ لائے اکھوں میں میخانے بتان ہندو جبین
آج کی عشرت کو چھوڑوں کل کی عشرت کیلئے
میرے مولا مجھ سے یہ ممکن نہیں ممکن نہیں

(جگر بریلوی)

دل نہ دیوانہ ہو یہ اُس کو گوارا بھی نہیں
چاکِ دامان و گریباں ہوں تو ایسا بھی نہیں
جان بیتاب سی رہتی ہے کہ ہو جائے تشار
آنکھ بھر کر ابھی تم نے اُسے دیکھا بھی نہیں
زخم بڑھتا بھی نہیں فیصلہ جس سے ہو جائے
تیر وہ دل میں لگا ہے کہ نکلتا بھی نہیں
بے حجابی بھی نہیں وہ کہ جو ہوش اُڑ جائیں
ہوش رہ جائیں ٹھکانے ہی وہ پردا بھی نہیں
پاؤں رگتے ہی نہیں آپ بڑھے جاتے ہیں
ہم کو اُس کو چہ کا سودا ہو تو سودا بھی نہیں
شکوہ جو تو کرتے ہیں گھر سے یہ ہے

لطف ہم پر ہو جگر تم نے یہ چاہا بھی نہیں
نکلے تھے ڈھونڈنے کسی رشکِ فر کو ہم
وہ بھی ادھر ہی گھوم کے آتا ہے سامنے
ناگاہ ہائے دلِ وحشت اثر کو ہم
یہ شام کا سکوت یہ کیفیتِ نیاز
جیسے کسی کے در پہ جھکائے ہول سر کو ہم

دیوار و در کے راز سے آگاہ ہے جگر
رمبہر بنائیں گے اسی شوریدہ سر کو ہم

شاد و تمکنت :-

تلفی صہبائے غم کا تذکرہ پھر تازہ ہو
 آج اپنے ظرف کا ہر رند کو اندازہ ہو
 نہ جانے کیوں طبیعت ہو گئی اپنی ہی بگائے
 ترے غم کی بدولت بے نیازی بڑھ گئی اپنی
 آنکھ اور ہنستی رہے وقت و دواعِ دوست پر
 اس وفور ضبطِ کامل کو کہاں تک روئے
 نری آواز ہے یا زندگی تقسیم ہوتی ہے
 طرب گاہِ ازل سے یا صدائے بازگشت آئی
 ہمارے کچھ ایسے راز غم جو حسن پر ظاہر نہیں
 آہ ان اسرارِ حائل کو کہاں تک روئے
 نہ جانے کیا مری مجبوریوں نے سمجھا یا
 کہ اب اُداس ہوں لیکن بہت اُداس نہیں
 نگہ گزار نہیں اجتناب کا ترے
 ہے یاد مجھ کو وہ کم کم سپردگی تیری
 آنکھ جیسے کوئی چہنہ کی قسم دیتا ہو
 گفتگو جیسے سنوارے کوئی قسمت میری

جگن ناتھ آزاد :-

فضا کو دیکھ کے ذوقِ نظر پہ کیا گزری
 نہ پوچھے ہوسِ بال و پر پہ کیا گزری
 تمہیں کچھ اس کی خبر بھی ہے لے جن دالو
 سحر کے بعد نسیمِ سحر پہ کیا گزری
 یہ کاش تجھ کو بھی ذوقِ نظر بتا سکتا
 تری تلاش میں ذوقِ نظر پہ کیا گزری
 شکستہ شیشہ جو پھر شیشہ گر سے جڑ نہ سکا
 خبر نہیں کہ دل شیشہ گر پہ کیا گزری
 حضورِ دوست کا عالم بتا نہیں سکتا
 میں کیا کہوں مرے قلبِ جگن پہ کیا گزری

نظر تو مجھ غم جستجو تھی اے آزاد

یہ اس کے ساتھ دل بے خبر پہ کیا گزری

مطبوعات موصولہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کی دو کاپیاں بھیجنا چاہئے)

بیکران

دوسرا اڈیشن ہے۔ لیکن اتنے آزاد کی مثالوں اور نظموں کے مجموعہ کا جسے مکتبہ شاہراہ دہلی سے خاص اہتمام سے شائع کیا ہے اور اس خیال سے کہ اس میں پچھلے چار سال کا وہ کلام بھی شامل ہے جو پہلے اڈیشن میں شامل نہ ہو سکتا تھا، زیادہ مکمل مجموعہ ہے۔ ابتدا میں فراق گورکھپوری نے آزاد کے شاعرانہ خصوصیات پر مختصر لیکن بڑی جامع رائے دی ہے کہ: "ان کی شاعری کتابی شاعری نہیں ہے، بلکہ زندگی کی آواز ہے، ایک چوٹ کھائے ہوئے گھر سوچنے والے دل کی بکار ہے اور ایک ایسے شاعر کا کلام ہے جسے شعر کہنا آتا ہے۔" آزاد کی شاعری کے متعلق اب سے چار سال قبل جو رائے ہم ظاہر کر چکے ہیں، وہ دوسرے اڈیشن کے نئے منظومات کو دیکھ کر اور زیادہ پختہ ہو گئی ہے۔ آزاد کی شاعری کا ایک مخصوص زاویہ فکر ہے، لیکن یہ ایسا زاویہ منفرد (e a n g a) ہے جہاں سے ساری کائنات کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے اور اسی لئے ہمیں آزاد کی شاعری میں اس وسعت کے نشانات ملتے ہیں جس میں ایک انسان پھیل کر خود ایک کائنات بن سکتا ہے۔ آزاد کا کلام حکمت و فلسفہ نہیں ہے بلکہ کیریز مذاقی و انعطافی ہے جس میں دل شکستگی و یاس کی جگہ رحمانی کیفیت پائی جاتی ہے۔ ان کے یہاں ہم کو قد کے ساتھ درد مند کیفیت بھی ملتی ہے اور "روئے کشادہ و پیشانی فراخ" کے ساتھ مصائب کا مقابلہ کرنے کی تلقین بھی۔ اسی لئے ان کے لب و لہجہ میں بڑا تعمیر آؤ ہے اور ان کے خیالات ہیں "مصفوفانہ برداشت" کا انداز۔

فنی حیثیت سے اس دور کے شعراء میں شاید آزاد ہی ایک ایسے شاعر ہیں جن کا کلام اس مقام سے بڑی حد تک پاک ہے اور یہ قائم نتیجہ ہے اس ابتدائی تعلیم کا جو انھوں نے اپنے والد "ملوک چند محروم" کے زیر اثر پائی تھی۔ اس مجموعہ میں ان کی وہ معرکہ الآرا طویل نظم بھی شامل ہے جو اردو کی حمایت میں انھوں نے مجلس دہلی کی پہلی سالگرہ کی تقریب میں (۱۹۵۱ء) پڑھی تھی۔ قیمت مجلد: للہجہ - ضخامت ۳۵۲ صفحات۔

جمال الدین افغانی

ضمیمہ الدین احمد برنی کی تصنیف ہے جس کا یہ دوسرا اڈیشن "تعلیمی مرکز" کراچی سے شائع ہوا ہے۔ پہلا اڈیشن ۱۹۵۲ء میں جامعہ ملیہ دہلی نے شائع کیا تھا، لیکن وہ اتنا زیادہ مکمل نہ تھا۔ موجودہ اڈیشن میں انھوں نے کافی اضافہ کیا ہے اور متعدد قصائد و دیگر اسے زیادہ دلچسپ بنا دیا ہے۔ یہ کتاب تذکرہ ہے جمال الدین کا جو ایک بین الاقوامی شہرت رکھنے والے لیڈر تھے اور جنہوں نے مشرقی ممالک اور خصوصیت کے ساتھ ایران کی بیداری میں نمایاں حصہ لیا۔

جمال الدین کا مشن صرف یہ تھا کہ وہ اسلامی ممالک کو مغربی گرفت سے آزاد کرانے اور اسی کوشش میں اس نے اپنی ساری عمر صرف کر دی۔ اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ پاکستان کے موجودہ ارباب حکومت جو امریکہ کے ہاتھ اپنے ملک کو فروخت کر چکے ہیں، اس کتاب کو کس نگاہ سے دیکھیں گے، لیکن وہاں کے عوام کی وہ جماعت جو پاکستان کی موجودہ پالیسی سے متفق نہیں ہے، یقیناً اس کتاب کی قدر کر سکیں گے۔

و کتاب تائب بہ بہت صاف شعر سے شائع کی گئی ہے۔

قیمت ہے۔ ۱۰۰ روپے کا کچھ تعلیمی مرکز۔ ۵۰ روپے کا کچھ روڈ۔ خود مولید یا مسافر خانہ کو بھیجے۔

دیگر وحرم مجموعہ ہے سرنگریاں شکر و حرم رئیس دہلی کی غزلوں کا چھ نہایت اہتمام کے ساتھ ساتھ پوسٹ مارپی سی کے محبوب لطیف دہلی سے جملہ شائع کیا ہے۔ ضخامت ۲۰۰ صفحات قیمت ۵ روپے نہیں ہے۔

سرنگریاں صاحب دہلی کے مشہور رئیس تھے اور شعرو شاعری سے بلا شغف رکھتے تھے۔ وہ خود بھی اچھے شاعر تھے اور شاعروں کے لئے قد شائے۔ جب تک وہ زندہ رہے، دہلی کی محافل مشاعروں کے روح رواں رہے اور اردو کی خدمت بڑی دریاہ سے کرتے رہے۔

مجموعہ میں حضرت آئی جابسی کا ایک مقدمہ، جلیقہ نانہ آلود کا ایک باب، جوش کا تعارف، کنوہ ہندو ملکہ سیدی کا پیشی لفظ اور ساتھ ساتھ پوسٹ مارپی کا "حرفہ چند" شامل ہیں۔ جن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مرحوم ماضی بڑی خوبیوں کے انسان تھے اور شعرا و ادباء کی قدر افزائی میں بڑی سعی کرتے تھے۔

لطف زمان، بیباک گل، اور معنویت کے لحاظ سے ان کی غزلوں میں تمام دہلی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو دماغ کے نمانہ میں پائی جاتی تھیں، لیکن کبھی کبھی وہ موتی و تیر کی سرزمین بھی پہنچ جاتے تھے، اور خوب کہتے تھے۔ جوش نے بھی جو غزل گوئی کے شدید مخالف ہیں، مرحوم کی غزلوں کو بڑے پر جوش الفاظ میں سراہا ہے، جسے دیکھ کر جلیقہ کا یہ شعر بے ساختہ یاد آ جاتا ہے:-

اب اس کو پردہ دری سمجھو یا کچھ اور کہو

تمہارے حسن کا چہرہ ضرور میں نے کیا

اور ہو سکتا ہے کہ جوش کی اس تعریف میں پردہ دری بھی ہو اور "کچھ اور بھی" ذیل کے بعض اشعار سے مرحوم کے رنگ و نعل کی پاکیزگی کا اندازہ ہو سکتا ہے:-

سن کر نفاق رشک سے وہ مسکرو دئے	شاید یہ داستان ابھی ناتمام ہے
کسی نظر میں تمہیں دیکھنے کی تاب نہیں	خطاب رہے بھی آلت وہ تو بے نقاب نہیں
اٹھنے لگیں زمانہ کی نظریں مری طرف	میں نے یہ کس کا نام لیا اضطراب ہیں
دل پر جو حرم نے ہاتھ رکھا آگیا قرار	تڑپے جو پھر مراد دل مضطرب کیا کروں
ہر ایک قدم پر گلشن میں تھوڑی رنگ فسانے بکھرے ہیں	اسے فوجی نظر کچھ تو ہی بتا اب زینت کا عنوان کیا ہوگا
غصہ میں ان لیتا تھا اکثر جاری بات	چھیڑا ہزار اہم نے وہ برہم نہ ہو سکا
چل دی قفس میں اور ہر اک کے زخم دل	مرث سے فصل گل کا ہمیں انتظار تھا

کیف سردی مجموعہ ہے جناب سر سید صاحب پر شاد گم ناشاد کا ہندو کی غزلوں کا جسے حال ہی میں ان کے ایک عزیز دیبی پر شاد گم نے لکھنؤ سے شائع کیا ہے۔

جناب ناشاد ایک نہایت معزز کا بیٹہ گھرانے کے فرزند ہیں اور اس وقت یو۔ پی میں ڈپٹی کمشنر کی خدمات انجام دے رہے ہیں۔

جناب ناشاد حضرت جگر بریلوی کے شاگرد ہیں اور خوب کہتے ہیں۔ کلام بہت منجا ہوا، صاف ہے اور آہر دو نکات سے پاک۔ اسی کے ساتھ جا بجا انداز زبان کی محنت کے بھی اچھے نمونے نظر آتے ہیں اور جذباتی حیثیت سے کافی بلند ہیں۔

ناگہان کا کلام سنا حتی وہ غزل کی بڑی اچھی یادگار ہے اور وہی نام تیرا اپنے اندر رکھتا ہے جو کسی وقت شعری جان سمجھ جائے تھے اور شاید آئندہ بھی اسے یہ حیثیت حاصل رہے۔

ابتداء میں پرہیزگار شاعر تھے۔ پروفیسر ضیاء احمد شہناو اور حضرت جگر بریلوی نے مختلف انواز سے ان کے کلام پر تبصرو کیا ہے جس سے ناگہان کی غزل گوئی پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے۔ بعض اشعار ملاحظہ ہوں:-

ترک محبت کھر دیں لیکن اس پر بھی جب وہ یاد آئیں
تذکرہ تھا گھر میں شمس ایام کا آپ کیوں جو بدل کر رہ گئے
دل کو کچھ ان سے اور ہی نسبت کیم نہیں کیونکہ کہیں کہیں
بھلائے اس کو مدت ہو گئی ہے گھر ہر بات پر وہ یاد آیا
مجموعہ دور و پہ میں دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

مجموعہ ہے جناب افسر میرٹھی کی غزلوں اور غزلوں کا چھ انوار ہنگ ڈیو این آباد لکھنؤ نے مجلد شایع کیا ہے جو کہ روال ضخامت ۲۳۸ صفحات - قیمت ۷۵

اس مجموعہ کا بڑا حصہ غزلوں پر مشتمل ہے جو اخلاقی، تاریخی، موسمی، اور الہیاتی رنگ کی ہیں۔ خالص ادبیاتی یا حسن و عشق کی جذباتی نظم ان میں کوئی نہیں ہے۔ غزلوں کے بعد ۳۰ غزلیں نظر آتی ہیں اور کچھ منہ قطععات و رباعیات۔ افسر صاحب بڑے کہنے مشق شاعر و ادیب ہیں، لیکن چونکہ ان کی عمر کا بڑا حصہ محکمہ تعلیم کی ملازمت اور درسی کتابوں کی تصنیف میں بسر ہوا ہے، اس لئے محض شاعری کر جانے کی فرصت انھیں نہیں ملی، ورنہ شاید اس وقت تک ان کے متعدد کلمات و دعاوی شایع ہو چکے ہوتے۔

افسر صاحب بڑی سنجھی ہوئی طبیعت رکھتے ہیں اور اسی لئے وہ جو کچھ سوچتے ہیں اسے بغیر کسی چھپوگی کے نہایت صاف و سلیس انداز میں ظاہر کرنے کے عادی ہیں۔ اس کے علاوہ ایک دوسری خصوصیت جسے غالباً ان کی معلمانہ زندگی نے اور زیادہ نکھار دیا، یہ ہے کہ کھلندہ رے پن کی کوئی سطحی بات ان کے ذہن میں نہیں آتی اور اس لئے ان کے ہر شعر میں خواہ غزل کا ہو یا نظم کا کوئی نہ کوئی نامحاذ و مفکرانہ انداز ضرور پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ انداز نہ مضحکہ نہ ہوتا ہے نہ طنز آمیز بلکہ اس میں ایک خاص قسم کی رافت و شفقت انری و ملاطفت پائی جاتی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ ان کی شاعری کا یہ رنگ ان کے ہموطن بزرگ اسماعیل میرٹھی کا تصور ہے، جنھوں نے اردو شاعری میں ایک نئی راہ پیدا کی اور یہ واقعہ ہے کہ اس راہ کو افسر صاحب کے سوا کوئی دوسرا صحیح معنی میں اختیار ہی نہ کر سکا۔ افسر پر نظیر اکبر آبادی کا بڑا گہرا اثر پایا جاتا ہے اسی لئے افسر کی زبان بہت شیریں، انداز بیان بڑا سلیس ہے اور ان کے کلام کو پڑھ کر ہم ایسا محسوس کرتے ہیں گویا کسی آہستہ رو چشمہ کے نظارہ سے لطف اٹھوڑ ہو رہے ہیں۔

چونکہ افسر بہت محتاط سوچنے والوں میں سے ہیں، فنی حیثیت سے بھی انھوں نے بڑی احتیاط سے کام لیا ہے اور ہم مشکل ہی سے کسی جگہ کوئی قسم ان کے کلام میں نکال سکتے ہیں۔

غزل گوئی افسر کا فن نہیں اس لئے مناسب یہ تھا کہ جن غزلوں کو انھوں نے غزل کہہ کر شایع کر لیا ہے انھیں نظمیں ہی رہنے دیتے۔ محمد بن جریریم۔ اسے کا ایک طویل مقالہ ہے دکن کے ایک قدیم شاعر و ہدی پر جسے کتابی صورت میں کافی اہتمام کے ساتھ شایع کیا گیا ہے اور دور و پہ میں کتاب خانہ عابد روڈ حیدر آباد سے مل سکتا ہے۔

وجہ الدین و جہی
و جہی اردو میں صدی بکری کا مشہور شاعر تھا جس نے تنویاں بھی لکھیں اور غزلیں بھی۔ اس کی زبان وہی ہے جو دل کی

نے اپنی کلام میں استعمال کی ہے اور انڈیا بیان بھی وہی قدیم شعرا و کلام کا سا ہے۔ وہی کثرتوں کے ہیں خاص کر۔
وہی صنعت نے یہاں ترقی کی شوق نگاری ہی کو سامنے رکھا ہے۔

تصنیف و صورت وہی ہے اس عہد کے عام ادبی شاعری پر بھی ایک ہیہہ ہموار ہے۔ یہی محنت ہے کھائی
مجموعہ ہے محمد بن مریم۔ اسے کے پانچ ڈراموں کا جو ایک روپیہ میں کتاب
حیدر آباد سے مل سکتا ہے۔

ایک ایکٹ کے ڈرامے

ان میں سے بعض ڈرامے ریڈیو کے لئے لکھے گئے تھے اور ان سب کا پس منظر موجودہ سماجی مسائل سے تعلق رکھتا ہے۔
ہر ایک پہلوؤں کو کہیں کہیں نہایت اچھے طنز سے سامنے لایا گیا ہے۔

تقسیم ہند کے بعد نہرو کا سب سے بڑا کارنامہ پنج سالہ پلان ہے۔ اس اسکیم میں ملک کی
کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جسے نظر انداز کر دیا گیا ہو۔ یہ اسکیم اتنی بڑی ہے کہ پلاننگ

پہلا پنج سالہ پلان

صنعت پر پھیلا کر اسے حکومت کے سامنے پیش کرنا پڑا۔ اور اب اردو میں اسی چیز کو کتنا ہی صورت میں اختصار کے ساتھ
ہے، جس میں متعدد تصویروں، نقشوں اور گوشواروں وغیرہ سے اس اسکیم کی تمام جزئیات کو سمجھایا گیا ہے۔ اس اسکیم میں
ملاحات، آبپاشی، صنعت و حرفت، رہا عام، تعلیم، نس کشی، معدنیات، گھریلو صنعتیں اور سماجی اصلاح، الہ
کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کی آئندہ اصلاح و ترقی سے بحث نہ کی گئی ہو۔

ہندوستان کی قومی آمدنی ۱۹۵۰ء میں ۹۰ ارب (نو ہزار کروڑ) تھی، لیکن پنج سالہ پلان کے مطالعہ سے معلوم
ہو کہ ۱۹۵۵ء تک ۱۰۰ ارب روپیہ تک پہنچ جائے گی اور اس کا بڑا حصہ عوام کے معیار زندگی کو بلند کرنے کے کام میں آ
جس کی تفصیل اس کتاب میں درج کی گئی ہے۔

وہ حضرات جو اقتصادیات سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے اس رپورٹ کا مطالعہ اہم ضروری ہے اور یوں بھی ہر
ہندوستان کی آئندہ ترقی کا خواہاں ہے اسے اس کا مطالعہ افادہ سے خالی نہیں۔

ایک کتابچہ ہے انگریزی میں جسے حکومت ہند کے شعبہ نشر و اشاعت نے
دلچسپی رکھنے والوں کے لئے شائع کیا ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اس وقت

Good Listening

میں کتنے ریڈیو اسٹیشن کن کن میٹر پر کام کر رہے ہیں اور ان کی نشریات سے مستفید ہونے کے لئے کن امور کا لحاظ رکھنا ہمارا
اس میں ریڈیو سمیٹ استعمال کرنے اور ریڈیو پروگرام سننے کی یہی خاص خاص ہدایت درج ہے، جن سے مقصود پبلک
ریڈیو کی تہذیب و سلیقہ پیدا کرنا ہے۔

اس میں جو اعداد و شمار دئے گئے ہیں، ان سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان میں ریڈیو کا فنی کتنا عام ہوتا جا رہا ہے
اس کو مستفید بنانے کے لئے کس قدر کوشش کر رہی ہے۔ اس کی قیمت ۲ روپے لیکن شاید ریڈیو سمیٹ خریدنے والوں

بھی دیا جاتا ہے۔

Accession Number - ۱۳۵۲
Date - ۱۳/۵/۵۶

دیکھئے

سانامہ ۵۵۵ کے لئے چھ آنے کے ٹکٹ بھیجا نہ بھول جائے۔ ورنہ ہم اس کے محفوظ پہنچنے کے ذ
نہ ہوں گے اور اس کے گم ہو جانے کی صورت میں دوبارہ ہم اسے مفت فراہم نہ کر سکیں گے۔

مکتوبات نیاز

(سوں میں)

ادب و نگار کے تمام وہ خط و خطبہ ہیں
نگاری سلاست بیان، لکھنی اور
اسے بن کے لحاظ سے انشا میں
انگل پٹی چیزیں اور جن کے سامنے
خط و غالب بھی پیچھے معلوم ہوتے ہیں
ان ایدیشنوں میں پہلا بدیشن کی
غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور وہ پڑھنے
کے کاغذ پر طاعت ہوئی ہے۔
قیمت ہر جھٹکی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سررشت

حضرت نیاز کا وہ علمی نظریہ ہے
جہاں زبان میں بالکل پہلی مرتبہ
تعمیر نگاری کے اصول دکھائے گئے ہیں
اس کی زبان و قلیل اس کی نزاکت
بیان اس کی بلندی مضمون اور
اس کی انشا اعلیٰ سو حلال کے
دعوت تک پہنچی ہے۔ یہ اڈیشن
نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔
قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید
کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے
نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح
کی ہے کہ دل بیتاب ہوجاتا ہے
اور وہیں ہی سب پہلی کتاب اس
موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی
شاعری کے بے مثل نمونے نظر
آتے ہیں۔
قیمت بائیس آنے
علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے مفسرین شہاب کا
لکھا ہوا فاضل حسن و عشق کی تمام
نقصتیں کیفیت اس کے ایک
ایک جذبہ میں موجود ہیں یہ افسانہ
اپنے بلاط اور انشا کے لحاظ سے
اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ
اس کی نظیر میں مل سکتی آزادہ ترش
نہایت صحیح و خوش خط
قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔
(۱) چند کھٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
(۲) ماؤمین کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فرست الید

مولفہ نیاز فتح پوری اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی خست
اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دہشہ شخص کے مستقبل پر حیران
و زوال موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح
پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نقاب اٹھ جانیکے بعد

نیاز فتح پوری کے تین افسانوں کا
مجموعہ جس میں جاپا گیا ہے کہ ہائے
ملک کے ہریان طریقت و علمائے
کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے
اور ان کا وجود ہماری معاشرت و
اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ
مهم قائل ہے نہان بلاط و رفتار
کے لحاظ سے جو تین افسانوں کا ہے
بہ صحت و دیکھنے سے فہم رکھتا ہے
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات
و تمدن کا ایک عجیب و غریب
ذریعہ ہے ایک بار اس کو شروع
کردینا خیر تک پڑھ لینا ہے۔
یہ جدید بدیشن ہے جس میں
صحت و نقاست کا غزو
طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا
ہے۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ آنے
علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا
مجموعہ فرست مضامین یہ ہے
ایران و ہندوستان کا ترجمان
شاعری پر فارسی زبان کی پیش
پراپو ریٹھانہ نظر اردو شاعری پر
تاریخی تبصرہ اردو غزلگوئی کی حمد
برہمدتی نقیشتے رائے محمد تک دعا
کی فارسی غزلگوئی پر تبصرہ ادبیات
اور اصول نقد فنون و ادب حقیقت
نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ مدرّہ آثار کا
مقالہ جس میں انھوں نے
بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت
کیا ہے اور وہ کیا ہیں یہ کیونکر
راج ہوا اس کے مطالعہ کے
بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا
ہے کہ مذہب کی پابندی کیا
معنی رکھتی ہے۔
قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

